بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

﴿فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾

فتاویٰ دارالعلوم زکریا

جلدِ دہم (۱۰)

باب ﴿۱﴾ ما يتعلق بالقرآن الكريم ، باب﴿۲﴾ ما يتعلق بالأحاديث

باب ﴿۳﴾ متفرقات من أبواب مختلفة

افادات

حضرت مفتی رضاء الحق صاحب مدظلہ

شیخ الحدیث وصدر مفتی دارالعلوم زکریا، جنوبی افریقہ

زیر اہتمام

حضرت مولانا شبیر احمد سالوجی صاحب مدظلہ

مہتمم دارالعلوم زکریا، جنوبی افریقہ

تہذیب وتحقیق

محمد الیاس بن افضل شیخ عفی عنہ

معین دارالافتاء دارالعلوم زکریا، جنوبی افریقہ

جملہ حقوق بحق دارالافتاء دارالعلوم زکریا محفوظ ہیں۔

نامِ کتاب:..... **فتاویٰ دارالعلوم زکریا** جلدِ دہم (۱۰)۔

کتابت وکمپوزنگ:.....دارالافتاء، دارالعلوم زکریا۔

تاریخ اشاعت:.....نومبر ۲۰۲۴ء ، بہ مطابق جمادی الاولیٰ ۱۴۴۶ھ

صفحات: ۸۱۳

Darul Iftaa Darul Uloom Zakariyya

Lenasia South Africa

Email:duziftaa@gmail.com

shaikhim99@gmail.com

0027839510492

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اجمالی فہرست

	فہرستِ ابواب	صفحہ نمبر
❁	باب .....﴿۱﴾ قرآنِ کریم کی تفسیر سے متعلق متفرق مسائل	۴۲
❁	باب .....﴿۲﴾ احادیثِ مبارکہ سے متعلق متفرق مسائل	۱۴۲
❁	باب.....﴿۳﴾ مختلف ابواب سے متعلق متفرق مسائل	۳۸۷
❁	مصادر و مراجع	۷۷۳

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فہرستِ عنوانات

تقریظ از مولانا خالد سیف اللہ صاحب مدظلہ:	۲۵
تعارف وتبصرے:	۳۳
تبصرہ از ماہنامہ ''الحق'' دارالعلوم اکوڑہ خٹک:	۳۳
تبصرہ از ماہنامہ ''البینات'' جامعہ علومِ اسلامیہ بنوری ٹاؤن:	۳۴
تبصرہ از حضرت مولانا مرغوب احمد لاجپوری صاحب مدظلہ:	۳۵
دارالعلوم زکریا پر ایک طائرانہ نظر:	۳۹
باب ﴿۱﴾	۴۲
قرآنِ کریم کی تفسیر سے متعلق متفرق مسائل	
زمین ومافیہا کی تخلیق کے بارے میں بظاہر متعارض آیات کے مابین تطبیق:	۴۲
آسمانوں اور زمینوں کی تخلیق کے بارے میں بظاہر متعارض آیات کا حل:	۴۴
زمین اور آسمان کی تخلیقی ترتیب میں بظاہر تعارض اور اس کا حل:	۴۶
قرآنِ کریم کی ہدایت کے بارے میں بظاہر متعارض آیات کا حل:	۴۸
شیطان کو دوست بنانے سے متعلق دو آیات میں بظاہر تعارض ہے، اس کا حل:	۵۰
آسمان اور زمین کے ملے ہوئے ہونے سے متعلق دو آیتوں میں تعارض کا حل:	۵۱
دین میں جبر ہونے نہ ہونے سے متعلق آیات کے مابین تطبیق:	۵۴

قومِ ثمود کے عذاب کے بارے میں آیات کے مابین تطبیق:	۵۶
فرشتوں کے حضرت مریم رضی اللہ عنہا سے کلام کے متعلق تعارض اور اس کا حل:	۵۷
بدکار عورت کو گھر میں محبوس کرنے یا سزا دینے کے بارے میں قرآن کا حکم:	۵۹
روزہ رکھنے نہ رکھنے سے متعلق بظاہر متعارض آیات کا حل:	۶۰
اعمال نامہ دیے جانے سے متعلق تعارض کا حل:	۶۳
حیاتِ عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں اختلافِ آیات اور اس کا حل:	۶۴
مصیبت آنے کے اسباب سے متعلق اختلافِ آیات کا حل:	۶۶
حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاقِ کریمانہ پر اشکال اور اس کا حل:	۶۸
بعض آیات میں گمراہی کی نسبت شیطان کی طرف ہے اور بعض آیات میں اللہ تعالیٰ کی طرف ہے، بظاہر تعارض ہے اس کا حل:	۷۴
میدانِ محشر میں اللہ تعالیٰ کے بندوں کے ساتھ کلام کے متعلق تعارض کا حل:	۷۵
قرآنِ کریم میں وقفُ النبی، وقفِ غفران، وقفِ منزل اور وقفِ کفران کا مطلب: ..	۷۸
وقفِ جبرئیل کی تحقیق:	۷۹
قرآنِ کریم کے صفحات کو ریسائیکل کے بعد دوسری کتاب میں تبدیل کرنے کا حکم: ..	۸۰
موبائل فون میں قرآنِ کریم کی تلاوت کرنے پر ثواب کا حکم:	۸۲
حدیث میں ''سبعة أحرف'' سے کثرت مراد لینے پر اشکال اور جواب:	۸۵
قراءاتِ سبعہ وعشرہ کے متواتر ہونے پر اشکال اور جواب:	۸۷
عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قراءت پر اشکال اور جواب:	۹۰
سبعۃ احرف کے متعلق حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی تشریح پر اشکال اور جواب:	۹۳
قرآنِ کریم میں سات منزل کی تحقیق:	۹۵
تین دن سے کم میں قرآنِ مجید ختم کرنے کا حکم:	۹۶

قرآنِ کریم میں دیکھ کر پڑھنے کا ثواب:	۱۰۳
جنازہ کی گاڑی پر آیاتِ قرآنیہ لکھنے کا حکم:	۱۰۷
مسجد کی دیواروں پر آیاتِ قرآنیہ لکھنے کا حکم:	۱۰۸
عورت کے لیے آیۃ الکرسی والا ہار گلے میں پہننے کا حکم:	۱۰۹
قرآنِ کریم پر پاؤں رکھنے سے کفر کا حکم:	۱۱۰
ترجمہ قرآنِ کریم بلا وضو چھونے کا حکم:	۱۱۳
سورۂ فاتحہ، آیۃ الکرسی، شہد اللہ اور قل اللھم مالک الملک کے واقعہ نزول کی تحقیق:	۱۱۵
قرآنِ کریم کی تفسیر میں اپنی رائے اور عقل استعمال کرنے کا حکم:	۱۱۸
آیتِ حجاب میں عدمِ اذیت سے عدمِ وجوبِ حجاب کا اشکال اور اس کا جواب:	۱۲۳
منسوخ الحکم آیات کو قرآن میں باقی رکھنے کی حکمتیں:	۱۲۴
یہودِ مدینہ کی جلاوطنی کے بارے میں آیتِ کریمہ میں اول حشر کا مطلب:	۱۲۶
آیتِ کریمہ میں ﴿وعصی آدم ربه فغوی﴾ کے معنی کی وضاحت:	۱۲۸
ذکر اللہ میں اطمینان کا حاصل نہ ہونا اور ﴿ألا بذکر اللّٰہ تطمئن القلوب﴾ کا مطلب اور نفس کے مراتب:	۱۳۰
(۱) نفس کا پہلا درجہ: نفس امارہ ہے:	۱۳۱
(۲) نفس کا دوسرا درجہ: نفس لوامہ ہے:	۱۳۱
(۳) نفس کا تیسرا درجہ: نفس مطمئنہ ہے:	۱۳۱
(۴) نفس کا چوتھا درجہ: نفس راضیہ ہے:	۱۳۱
(۵) نفس کا پانچواں درجہ: نفس مرضیہ ہے:	۱۳۲
(۶) نفس کا چھٹا درجہ: نفس کاملہ ہے:	۱۳۳
غفلت میں بھی ذکر اللہ کی تاثیر:	۱۳۴

❁	قرآنِ کریم اور دیگر کتبِ سماویہ پر کلام اللہ کا اطلاق:	۱۳۵
❁	دونوں اقوال کے درمیان تطبیق:	۱۳۸
❁	دو مردوں کی موجودگی میں ایک مرد دو عورتوں کی گواہی قبول کرنے پر اشکال:	۱۳۸
❁	**باب.....﴿۲﴾**	۱۴۲
	احادیثِ مبارکہ سے متعلق متفرق مسائل	
❁	یہود اور نصاریٰ کو جزیرۃ العرب سے نکالنے والی حدیث پر اشکال اور جواب:	۱۴۲
❁	نماز میں آسمان کی طرف دیکھنے سے اندھے ہوجانے پر اشکال اور جواب:	۱۴۵
❁	گھنٹی کے بارے میں احادیث میں تعارض اور اس کا حل:	۱۴۷
❁	اونٹ کا پیشاب پینے سے متعلق حدیث پر اشکال اور جواب:	۱۴۹
❁	عورت کے چوری کرنے کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹنے پر اشکال اور جواب:	۱۵۱
❁	نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا نیند سے بیدار ہوکر وضو نہ فرمانے پر اشکال اور جواب:	۱۵۳
❁	حدیث میں بڑے شخص کو دودھ پلانے کی اجازت پر اشکال اور جواب:	۱۵۵
❁	متعہ والی حدیث پر جسم فروشی کی اجازت کا اشکال اور جواب:	۱۵۹
❁	تابیر النخل کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مشورہ پر اشکال اور جواب:	۱۶۲
❁	حدیث میں ہے: جو عورتیں مردوں کا حلیہ اختیار کریں گی وہ جہنم میں جائیں گی، اس حدیث پر اشکال اور جواب:	۱۶۵
❁	تصویر سازی پر سخت عذاب ہونے پر اشکال اور اس کا جواب:	۱۶۸
❁	حدیث میں کتوں کے رکھنے کی ممانعت آئی ہے، اس پر اشکال اور جواب:	۱۷۰
❁	فرشتوں کے بارے میں مختصر وضاحت:	۱۷۳
❁	نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زوجہ کو "عقریٰ حلقیٰ" فرمایا اس کا مطلب:	۱۷۴

❁	ایک عورت کے ساتھ کھیلنے والے بچوں کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے شیطان کہا اس کا جواب:.....	۱۷۶
❁	حدیث میں رونے والیوں کے منہ میں خاک ڈالنے پر اشکال اور جواب:.....	۱۷۸
❁	حدیث میں ہے زیادہ تر عورتیں جہنم میں جائیں گی، اس حدیث پر اشکال اور جواب:	۱۸۱
❁	حدیث میں عورتوں کو ناقصات العقل کہا گیا ہے، اس پر اشکال اور جواب:.....	۱۸۲
❁	حضرت صفیہؓ کے نکاح پر اشکال اور جواب:.....	۱۸۴
❁	اسلام اور غلامی کا مسئلہ:.....	۱۸۸
❁	ایک عورت نے شوہر کے پٹائی کرنے کی شکایت کی لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ نہیں کہا:.....	۱۸۹
❁	ایک عورت کے رجم کیے جانے پر اشکال اور جواب:.....	۱۹۲
❁	تمہاری بیویاں تمہارے حق میں محبوس ہیں، اس حدیث پر اشکال اور جواب:.....	۱۹۶
❁	مردوں پر عورتوں کے حقوق:.....	۱۹۸
❁	کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آدمی کو محض گمان سے قتل کرنے کا حکم فرمایا؟.....	۲۰۱
❁	زندہ درگور کی ہوئی لڑکی کے بارے میں اشکال اور جواب:.....	۲۰۴
❁	کیا بڑی عمر والے شخص کو دودھ پلانے والی آیات اور رجم والی آیات کو بکری نے کھا لیا؟.....	۲۰۶
❁	ماں باپ کے ساتھ بچہ کی مشابہت کا حدیث سے ثابت ہونا:.....	۲۱۰
❁	لڑکے کے عقیقہ میں دو بکریاں اور لڑکی کے عقیقہ میں ایک بکری پر اشکال اور جواب:..	۲۱۲
❁	عورت کی سربراہی کی ممانعت والی حدیث پر اشکال اور جواب:.....	۲۱۵
❁	میراث میں عورتوں کا حصہ نصف ہونے پر اشکال اور جواب:.....	۲۱۸

❁	کھانے میں مکھی گر جائے تو مکھی کو غوطہ دے کر نکالنے والی حدیث پر اشکال اور جواب:.....	۲۲۱
❁	حدیث میں پیشاب سے نہ بچنے پر عذابِ قبر ہونے پر اشکال اور جواب:	۲۲۴
❁	مکان، عورت اور سواری میں نحوست کا مطلب:.....	۲۲۶
❁	درود شریف پڑھنے سے شہد میٹھا ہو جاتا ہے، اس واقعہ کی تحقیق:.....	۲۲۹
❁	عشا کے بعد چار رکعات نفل پڑھنے کی فضیلت:.....	۲۳۲
❁	چار رکعات میں سنتِ مؤکدہ کو شامل کرنے کا حکم:.....	۲۳۶
❁	ماثورادعیہ واذکار کا پڑھنا زیادہ اولیٰ اور افضل ہے:.....	۲۳۷
❁	حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ایک واقعہ کی تحقیق:.....	۲۴۱
❁	حضرت عروہ رضی اللہ عنہ کے پیر کاٹے جانے والے واقعہ کی تحقیق:.....	۲۴۴
❁	بنی اسرائیل کے ایک شخص کی ۵۰۰ سال کی عبادت والے واقعہ کی تحقیق:.....	۲۴۶
❁	نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بچپن میں گم ہونے اور ابوجہل کے سواری پر واپس لانے والے واقعہ کی تحقیق:.....	۲۵۰
❁	جنت کے آٹھ دروازوں کا ذکر اور ان کے اسماء کی تعیین:.....	۲۵۱
❁	ختمِ قرآن کے وقت پڑھی جانے والی مشہور دعا کی تحقیق:.....	۲۵۴
❁	حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرۂ انور کے نور سے حضرت عائشہؓ کی سوئی مل گئی، اِس واقعہ کی تحقیق:.....	۲۵۷
❁	دینا مومن کے لیے قید خانہ اور کافر کے لیے جنت ہونے کا مطلب:.....	۲۵۹
❁	جسد اطہر سے متصل مٹی عرش سے افضل ہے:.....	۲۶۱
❁	ایک صحابی کا نماز کے بعد فوراً گھر لوٹ جانے والے قصہ کی تحقیق:.....	۲۶۳

❁	حضرت ابو ہریرہؓ کے متعلق ایک قصہ کی تحقیق کہ وہ کھانا حضرت معاویہؓ کے لشکر میں کھاتے تھے اور نماز حضرت علیؓ کے پیچھے پڑھتے تھے:.....	۲۶۵
❁	سونے سے قبل سورۂ ملک پڑھنے کی فضیلت:.....	۲۶۸
❁	درود شریف جزی اللّٰہ عنا محمداً بما ھو أھلہ، کی فضیلت کی تحقیق:.....	۲۶۹
❁	موسم سرما میں عبادت سے متعلق احادیث کی تحقیق:.....	۲۷۱
❁	سفیان ثوریؒ کی نسبت، ثوری کی تحقیق:.....	۲۷۳
❁	حدیث " أصحابي كالنجوم ..." کی تحقیق:.....	۲۷۵
❁	۱۔حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث:.....	۲۷۵
❁	۲۔حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث:.....	۲۷۶
❁	۳۔حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث:.....	۲۷۷
❁	۴۔حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث:.....	۲۷۷
❁	۵۔حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث:.....	۲۷۸
❁	۶۔ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی حدیث:.....	۲۷۹
❁	اشکال اور جواب:.....	۲۸۴
❁	خط یا کاغذ میں درود شریف مکتوب ہونے پر خاص فضیلت کی تحقیق:.....	۲۸۶
❁	۱۔حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث تین طرق سے منقول ہے:.....	۲۸۷
❁	۲۔حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث:.....	۲۸۹
❁	۳۔حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی حدیث:.....	۲۹۰
❁	۴۔حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث:.....	۲۹۱
❁	۵۔حضرت جعفر بن محمدؒ کی حدیث:.....	۲۹۱
❁	حدیثِ جساسہ پر چند اشکالات اور ان کے جوابات:.....	۲۹۳

❁	حدیثِ جساسہ پر پہلا اشکال اوراس کا جواب:.....	۲۹۳
❁	حدیثِ جساسہ پر دوسرا اشکال اوراس کا جواب:.....	۲۹۶
❁	حدیثِ جساسہ پر تیسرا اشکال اوراس کا جواب:.....	۲۹۹
❁	حدیثِ جساسہ پر چوتھا اشکال اوراس کا جواب:.....	۳۰۳
❁	حدیثِ جساسہ پر پانچواں اشکال اوراس کا جواب:.....	۳۰۴
❁	حدیثِ جساسہ پر چھٹا اعتراض اوراس کا جواب:.....	۳۰۵
❁	حدیثِ جساسہ پر ساتواں اشکال اوراس کا جواب:.....	۳۰۶
❁	حدیثِ جساسہ پر آٹھواں اشکال اوراس کا جواب:.....	۳۰۸
❁	حدیثِ جساسہ پر نواں اشکال اوراس کا جواب:.....	۳۱۱
❁	حدیثِ جساسہ پر دسواں اشکال اوراس کا جواب:.....	۳۱۴
❁	حدیثِ جساسہ پر گیارہواں اشکال اوراس کا جواب:.....	۳۱۶
❁	حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فضلات کو زمین نگل لیتی تھی، اس کی تحقیق:.....	۳۱۸
❁	آپ کے برابر کھڑا ہونے والا آپ سے نیچا نظر آتا تھا، اس کی تحقیق:.....	۳۲۰
❁	آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مختون پیدا ہونے کے بارے میں روایت کی تحقیق:.....	۳۲۱
❁	شق صدر والے واقعہ کی تحقیق:.....	۳۲۴
❁	۱۔ زمانہ طفولیت میں پیش آیا جس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر مبارک چار سال تھی:.....	۳۲۴
❁	۲۔ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی عمر مبارک کے دسویں سال میں تھے:.....	۳۲۵
❁	۳۔ شق صدر کا تیسرا واقعہ بعثت اور نبوت سے پہلے پیش آیا:.....	۳۲۶
❁	۴۔ چوتھی بار یہ واقعہ معراج کے موقع پر پیش آیا:.....	۳۲۷
❁	نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جسمِ مبارک پر کبھی مکھی نہیں بیٹھی، اس روایت کی تحقیق:.....	۳۲۷

❁	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی جمائی نہیں لی:.....	۳۲۹
❁	جانوروں کا آپ سے ناراض نہ ہونا اور غصہ نہ کرنا:.....	۳۳۱
❁	سرکش اونٹ کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بلانے پر آجانا:.....	۳۳۲
❁	ہرنی کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بچوں کو دودھ پلانے کی درخواست کرنا:.....	۳۳۲
❁	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پیچھے مڑے بغیر دیکھ سکتے تھے:.....	۳۳۳
❁	روایت:" **لا تقولوا كفر أهل الشام** " کی تحقیق:.....	۳۳۴
❁	عصر کے بعد لکھنے پڑھنے کی ممانعت کا حکم:.....	۳۳۶
❁	شہد مکھی کا فضلہ نہیں ہے بلکہ لعاب ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب مقولہ کی تحقیق:.....	۳۳۶
❁	والدین کی طرف نظرِ رحمت سے مقبول حج کے ثواب والی روایت کی تحقیق:.....	۳۴۰
❁	حدیث " **احذروا الدنيا فإنها أسحر من هاروت وماروت** "، کی تحقیق:....	۳۴۲
❁	عاص بن وائل سہمی کے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو پناہ دینے سے متعلق واقعہ میں تعارض کا حل:.....	۳۴۴
❁	حدیث" **كن عالماً أو متعلماً أو مستمعاً ،الخ** "، کی تحقیق:.....	۳۴۶
❁	حدیث میں منقول دعا میں ماہِ رجب کے منصرف وغیر منصرف ہونے کی تحقیق:.....	۳۴۷
❁	ایک اشکال اور اس کا جواب:.....	۳۴۹
❁	حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول "**ياساري الجبل**"، کی تحقیق:.....	۳۵۲
❁	ایامِ عشرہ اور یومِ عرفہ کی فضیلت میں ایک حدیث کی تحقیق:.....	۳۵۴
❁	آپ کو کربلا کی مٹی دکھائے جانے والی روایت کی تحقیق:.....	۳۵۶
❁	سندِ حدیث میں مسدد بن مسرہد کے بارے میں رقیہ عقرب ہونے کی تحقیق:.....	۳۵۸

❁	مغرب کی دوسنت کے بعد دو رکعت کے عوض عرش کا سایہ نصیب ہونے کے بارے میں روایت کی تحقیق:.....	۳۶۰
❁	روایت من لم یعرف امام زمانہ کی تحقیق:.....	۳۶۱
❁	حضرت فاطمہؓ کی حضرت ابوبکرؓ سے رضامندی والی روایت کی تحقیق:.....	۳۶۵
❁	مذکورہ روایت پر اشکال:.....	۳۶۷
❁	نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بالوں کے متعلق حدیث میں لفظِ غدائر کا مطلب:.....	۳۶۸
❁	حدیث "ما وسعنی سمائي ولا أرضي ولكن وسعني قلب مؤمن" کی تحقیق:.....	۳۶۹
❁	بندروں کے رجم کے واقعہ سے متعلق صحیح بخاری شریف کی روایت کی تحقیق:.....	۳۷۲
❁	حدیث کے درس میں "به قال حدثنا" کہنے کا حکم:.....	۳۷۹
❁	غزوۂ ہند کی فضیلت اور اس کا مصداق اور اس بارے میں احادیث کی تحقیق:.....	۳۸۰
❁	ہندوستان کی وجہ تسمیہ:.....	۳۸۴
❁	روایت "أوَّلُ من أسرجَ في المَسجد تَميم الدَّاري" کی تحقیق:.....	۳۸۴
❁	**باب.....﴿۳﴾** **مختلف ابواب سے متعلق متفرق مسائل**	۳۸۷
❁	طلبائے کرام مہمانانِ رسول ہیں، اس کی تحقیق:.....	۳۸۷
❁	نر مچھلی کے (shirako, milt) مادۂ منویہ کو کھانے کا حکم:.....	۳۹۰
❁	مٹی کے تیل کے لائسنس میں میراث جاری ہونے کا حکم:.....	۳۹۲
❁	ٹیکس آفس میں ملازمت کرنے کا حکم:.....	۳۹۳
❁	بنجی جمپنگ کا حکم:.....	۳۹۴
❁	علاج ومعالجہ کے لیے چاکراز (Chakras) کا علم حاصل کرنے کا حکم:.....	۳۹۶

❁	دودھ کے بینک سے دودھ خرید کر بچہ کو پلانے سے رضاعت کا حکم:.....	۴۰۱
❁	پب جی گیم (PUB G) کی آئی ڈی کی تجارت کا حکم:.....	۴۰۴
❁	دکان کا کرایہ تجارت میں نفع کے تناسب سے متعین کرنے کا حکم:.....	۴۰۶
❁	خریداروں کو سال کے آخر میں (rebate) ڈسکاؤنٹ دینے کا حکم:.....	۴۰۷
❁	ویٹ وائپ کے ذریعہ ناپاکی پوچھنے سے طہارت کا حکم:.....	۴۰۹
❁	ایک اشکال اور اس کا جواب:.....	۴۱۱
❁	موبائل میں چھوٹی (images) تصویروں کا حکم:.....	۴۱۴
❁	حکومت کے ٹیکس سے بچنے کے لیے لائف انشورنس کرانے کا حکم:.....	۴۱۶
❁	سوتیلی ماں کا نفقہ لازم ہونے کا حکم:.....	۴۱۷
❁	مقررہ وقت پر مول تیار نہ کرنے پر تاخیر کا جرمانہ عائد کرنے یا اجرت کم کرنے کا حکم:.	۴۱۸
❁	کینبس (Cannabis) میں ٹی ایچ سی (THC) اور سی بی ڈی (CBD) کا حکم:.....	۴۲۲
❁	شرعی اعتبار سے اس کے استعمال کا حکم:.....	۴۲۳
❁	مخدرات کی اقسام اور حشیش کا نقصان علماء کے اقوال کی روشنی میں:.....	۴۲۶
❁	اشیائے خوردنی کی تجارت میں شرکت کا حکم:.....	۴۲۷
❁	ہفتہ کے روزے کی قسم میں متفرق رکھنے کا حکم:.....	۴۲۹
❁	الیکٹریکل (Electrical) دف سننے کا حکم:.....	۴۳۰
❁	ٹرسٹ فنڈ میں جائیداد رکھ کر وصیت کرنے کا حکم:.....	۴۳۲
❁	والدین اور استاذ میں کس کا مرتبہ اونچا ہے اور تعارض کے وقت کس کی بات ماننی چاہئے؟.....	۴۳۴
❁	نصف صاع آٹے کی قیمت نصف صاع گندم سے کم ہو تو فطرانہ ادا ہوگا یا نہیں؟....	۴۳۶

❁	ایک شریک کا اپنا حصہ غیر شریک کو فروخت کرنے کا حکم:.....	۴۳۸
❁	وصفِ مرغوب فوت ہونے پر واپسی کا خرچہ مشتری کے ذمہ ہونے کا حکم:.....	۴۴۰
❁	تربوز سرخ نہ ہو تو واپس کرنے کا حکم:.....	۴۴۲
❁	میت کی طرف سے بطورِ تبرع فدیہ دینے میں تملیک کا حکم:.....	۴۴۳
❁	قسم کے کفارہ کی رقم مدرسہ میں دینے کا حکم:.....	۴۴۳
❁	مشک کی طہارت اور اس کے کھانے کا حکم:.....	۴۴۴
❁	طوطے سے سلام سن کر جواب دینے کا حکم:.....	۴۴۵
❁	پیشگی مکان بنانے کے پیسے لیکر غائب ہوجانے پر ملازم کو ذمہ دار بنانے کا حکم:.....	۴۴۶
❁	ایک آدمی کا اپنی مہارت اور دوسرے کا راس المال لگا کر شرکت کا حکم:.....	۴۴۷
❁	قربانی کے دو ماہ بعد معلوم ہوا کہ جانور کم سن تھا تو قربانی کا حکم:.....	۴۴۸
❁	غیر مسلم کے لائف انشورنس سے فائدہ حاصل کرنے کا حکم:.....	۴۵۰
❁	شرکت میں عمل کے عوض نفع کے فیصد میں اضافہ کا حکم:.....	۴۵۱
❁	شرکاء میں سے بعض کا فروخت کرنے سے انکار کرنے کا حکم:.....	۴۵۳
❁	شرکتِ املاک میں ایک شریک کی تقسیم کے مطالبہ پر تقسیم کا حکم:.....	۴۵۵
❁	مشترک مکان کرایہ پر دینے سے ایک شریک کا انکاری ہونے کا حکم:.....	۴۵۶
❁	نہری زمین بارش سے سیراب ہوجائے تو اس میں عشر کا حکم:.....	۴۵۷
❁	مکان فروخت کرنے کے بعد مشتری کے نام منتقل ہونے سے پہلے بائع کا کرایہ وصول کرنے کا حکم:.....	۴۵۹
❁	کرایہ وصول کرنے کی آسان تدبیر:.....	۴۶۰
❁	اگر محرم کو پولیس جیل میں ڈالدے تو احرام سے نکلنے کی تدبیر:.....	۴۶۱
❁	بحالتِ صوم عضوِ مخصوص پر کپڑا لپیٹ کر داخل کرنے سے فسادِ صوم کا حکم:.....	۴۶۴

❁	بیوی اپنے شوہر پر زنا کا الزام لگائے اور شوہر منکر ہو تو خلاصی کی شکل:.....	۴۶۵
❁	احرام سے پہلے پیلے رنگ والی خوشبو استعمال کرنے کا حکم جس کا رنگ احرام کے بعد باقی ہو:.....	۴۶۸
❁	کسی مخصوص مسجد میں نماز کی منت کا حکم:.....	۴۶۹
❁	اجارہ میں کام کی جہالت کی وجہ سے فساد کا حکم:.....	۴۷۲
❁	بڑے جانور میں آٹھ آدمیوں کی شرکت سے قربانی کا حکم:.....	۴۷۴
❁	قربانی کا جانور بھاگ جائے اور تین دن کے بعد ملے تو شرکاء کی قربانی کا حکم:.....	۴۷۶
❁	پانی کی حرارت معلوم کرنے کے لیے پانی میں ہاتھ ڈالنے سے مستعمل ہونے کا حکم؟	۴۷۸
❁	سر کے مسح سے بچے ہوئے پانی سے خفین پر مسح کرنے کا حکم:.....	۴۷۹
❁	بس غصب کرنے پر تاوان کا حکم:.....	۴۸۰
❁	جنت میں جمع بین الاختین کی ممانعت ختم ہو جائے گی:.....	۴۸۱
❁	اجینوموٹو نمک کی طہارت اور اس کے استعمال کا حکم:.....	۴۸۲
❁	بالغ مرد کے لیے کان میں بالیاں لٹکانے کا حکم:.....	۴۸۵
❁	مذاہبِ اربعہ میں نابالغ بچہ کو زیورات پہنانے کا حکم:.....	۴۸۷
❁	امام مالکؒ کے کان میں بالی کی تحقیق:.....	۴۸۹
❁	اپنا حق وصول کرنے کے لیے کسی دوسرے سے مدد لینے کا حکم:.....	۴۹۰
❁	شریک کا انتقال ہونے پر شرکت جاری رکھنے کا حکم:.....	۴۹۱
❁	مچھلی اور دیگر سمندری جانوروں کو فروخت کرنے کی نئی شکلیں اور ان کے احکام:.....	۴۹۳
❁	کمپیوٹر کے پروگرام مفت میں استعمال کرنے کا حکم:.....	۴۹۷
❁	ایکسیڈنٹ کے حادثے میں متعدد اموات ہونے کی وجہ سے ڈرائیور پر ایک کفارہ اور ایک دیت ہے یا متعدد؟.....	۴۹۹

❁	نقلی سامان فروخت کرنے کا حکم:.....	۵۰۱
❁	قبر پر عطر اور خوشبو ڈالنے کا حکم:.....	۵۰۳
❁	ایک شخص کا ٹریکٹر اور دوسرے کا ٹریشر ملا کر دونوں کی شرکت کا حکم:.....	۵۰۴
❁	قربانی کے جانور کے سری پائے وغیرہ فروخت کرنے کا حکم:.....	۵۰۷
❁	بڑے جانور میں قربانی کے ساتھ نفلی صدقہ رکھنے کا حکم:.....	۵۰۸
❁	جانور کو بوقتِ ذبح لٹانے کا طریقہ:.....	۵۰۹
❁	فروخت کرنے کی نیت سے مچھلیوں کی افزائش کرنے پر زکوٰۃ کا حکم:.....	۵۱۱
❁	اسلامی ممالک میں غیر مسلموں کے مذہبی مراکز بنانے کا حکم:.....	۵۱۳
❁	غیر مسلم ممالک میں مسلمانوں کا طریقۂ کار:.....	۵۱۶
❁	مریم بوٹی کی حقیقت اور اس کے استعمال کا حکم:.....	۵۱۷
❁	ایسے فارم میں شکار کرنے کا حکم جہاں مارنے کے بعد فوراً جانور کا پیچھا کرنا ممنوع ہو:	۵۲۰
❁	لوٹو (جوا کھیلنے کی) مشین دکان میں رکھنے کا حکم:.....	۵۲۲
❁	سیکوفائیو گھڑیوں میں خیارِ رؤیت کا حکم:.....	۵۲۴
❁	مشین کی تصویر دیکھنے سے خیارِ رؤیت ساقط ہونے کا حکم:.....	۵۲۶
❁	مسجد میں پیسے دینے کی نذر منعقد ہونے کا حکم:.....	۵۲۷
❁	بریڈ کھانے کی نیت سے بریڈ سے ہاتھ صاف کرنے کا حکم:.....	۵۲۸
❁	مشتری کے قیمت ادا نہ کرنے پر کمپنی کے نمائندہ کی تنخواہ سے وضع کرنے کا حکم:.....	۵۲۹
❁	قرض میں واپسی کے وقت موجودہ قیمت کا اعتبار ہے:.....	۵۳۰
❁	عدت بالاشہر کے درمیان حیض شروع ہو جائے تو استیناف کا حکم:.....	۵۳۲
❁	گنجے کے سر میں ازالہ عیب کے لیے بالوں کے گوندنے کا حکم:.....	۵۳۳
❁	موجودہ کرنسی کے تبادلہ میں تقابض فی المجلس کا حکم:.....	۵۳۴

❁	ٹیلی کومیونیکیشنز میں ملازم کو ہبہ مع منافع حاصل کرنے کا حکم:.....	۵۳۵
❁	بیع فاسد میں قبضہ کرنے کے بعد مشتری کے مالک بننے کا حکم:.....	۵۳۶
❁	مکان کے ہبہ پر بعض علماء کی طرف سے اشکالات اور اس کے جوابات:.....	۵۳۸
❁	جناب ابوطالب کے لیے تخفیفِ عذاب کی دعا کرنے کا حکم:.....	۵۴۳
❁	ابوطالب کا کفر پر انتقال:.....	۵۴۴
❁	نظر بد اور قبلہ کے صغائر میں سے ہونے کی تحقیق اور احادیث وفقہی عبارات کے مابین تطبیق:.....	۵۴۵
❁	بدنظری اور بوسہ کا حکم:.....	۵۴۶
❁	تعریف کرنے والے کے جواب میں چند الفاظ کہنے کا ثبوت:.....	۵۵۳
❁	کدو کی مختلف اقسام اور ان کی تحقیق:.....	۵۵۴
❁	ماہِ رجب میں سلامتی کی دعا کی تحقیق:.....	۵۵۷
❁	اولاد کا نکاح والد کے ذمہ ہونے کا حکم:.....	۵۵۹
❁	نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بچپن کے زمانہ میں آپ کے وسیلہ سے بارش طلب کرنے والے واقعہ کی تحقیق:.....	۵۶۵
❁	عرشِ الٰہی کا سایہ پانے والے خوش نصیب لوگوں کی فہرست:.....	۵۶۹
❁	امکنہ مبارکہ میں دعا کی قبولیت میں زیادتی کا حکم:.....	۵۷۷
❁	آبِ حیات والے واقعہ کی تحقیق:.....	۵۷۹
❁	امام احمدؒ کی صاحبزادی کو امام شافعیؒ سے شکایت والے واقعہ کی تحقیق:.....	۵۸۲
❁	یہودِ مدینہ بنوقینقاع کی جلاوطنی کے اسباب:.....	۵۸۶
❁	اصحابِ کہف کے ناموں کو شفا حاصل کرنے کی غرض سے استعمال کرنے کا حکم:.....	۵۹۱
❁	حضرت زینبؓ کا دوسری ازواجِ مطہرات پر فخر کرنا:.....	۵۹۵

❁	جنت میں عقد نکاح ہوگا یا نہیں؟	۵۹۹
❁	عالمِ برزخ میں سوال کرنے والے فرشتوں کے نام:	۶۰۳
❁	بائیں ہتھیلی پر ٹیک لگا کر بیٹھنے کا حکم اور اس بارے میں حدیث کی تحقیق:	۶۰۵
❁	انگشتِ مبارک سے چاند کے دوٹکڑے ہونے والے واقعہ کی تحقیق:	۶۰۶
❁	نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت ذاتی اور دیگر انبیاء کی نبوت بالعرض کا مطلب:	۶۱۰
❁	واقعۂ معراج کے بارے میں قولِ مشہور کی تحقیق:	۶۱۳
❁	ککڑی کو نمک کے ساتھ کھانے کا ثبوت:	۶۱۶
❁	نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قیلولہ کی مدت کی تحقیق:	۶۱۷
❁	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ساقی کوثر کہنے کا حکم:	۶۱۹
❁	صلاۃ الرغائب، فضیلت اور مذاہبِ اربعہ کی روشنی میں اس کا حکم:	۶۲۱
❁	مذاہبِ اربعہ کی روشنی میں حکم:	۶۲۲
❁	حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھنے اور نہ آنے کو بے وفائی فرمانے والے واقعہ کی تحقیق:	۶۲۳
❁	کیا امام غزالیؒ نے علمِ فقہ کو دنیوی علم میں شمار کیا ہے؟ اس کی تحقیق:	۶۲۵
❁	حضرت شاہ اسماعیل شہیدؒ پر اعتراضات کے جوابات:	۶۲۷
❁	پہلے اعتراض کا جواب:	۶۲۸
❁	دوسرے اعتراض کا جواب:	۶۳۲
❁	تیسرے اعتراض کا جواب:	۶۳۴
❁	نشر الطیب میں حضرت تھانویؒ کے اشعار پر اعتراض کا جواب:	۶۳۶
❁	جمادی الآخرہ، جمادی الاخریٰ اور الثانیہ میں فصیح کونسا لفظ ہے؟	۶۴۱
❁	جنت میں نیند اور سونا نہیں ہوگا:	۶۴۴

❁	مدین میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے میزبان کون تھے؟	۶۴۶
❁	حاجی امداداللہ کا اشعار میں آپ ﷺ کو خطاب کرنا اور مشکل کشا کہنا:	۶۵۰
❁	بوقتِ نکاح ام المؤمنین حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کی عمر:	۶۵۴
❁	ابوسفیانؓ کا آپ ﷺ سے ام حبیبہؓ کے نکاح کی پیش کش پر اشکال کا جواب:	۶۵۶
❁	جنت میں موسیقی ہوگی یا نہیں؟	۶۶۳
❁	جرگہ (پنچایت) کو جلاوطن کرنے کا حق ہے یا نہیں؟	۶۶۶
❁	امام شافعیؒ کا امام ابوحنیفہؒ کی قبر کے پاس نماز میں جہراً تسمیہ ترک کرنے کا واقعہ:	۶۶۸
❁	شریعتِ مطہرہ میں سمندری سیر (SHIP CRUISE) کا حکم:	۶۷۰
❁	مچھلی اور دودھ کو جمع کرنے سے بیماری پیدا ہونے کا مسئلہ:	۶۷۲
❁	حضرت دانیال علیہ السلام کی قبر کا دریافت ہونا اور حضرت عمرؓ کا فرمان:	۶۷۳
❁	شانِ رسالت میں گستاخی کی شرعی سزا:	۶۷۶
❁	اتباعِ سنت کے بارے میں حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ کے مشہور واقعہ کی تحقیق:	۶۷۹
❁	طارق بن زیادؒ کا اندلس کے ساحل پر کشتیاں جلانے والے قصہ کی تحقیق:	۶۸۱
❁	محمود غزنویؒ اور ان کے غلام ایاز غزنویؒ کے حالاتِ زندگی:	۶۸۵
❁	سلطان محمود غزنوی کا نام ونسب:	۶۸۵
❁	محمود غزنوی کا مقام ومرتبہ:	۶۸۵
❁	محمود غزنوی کی سلطنت اور فوج کا دائرہ:	۶۸۶
❁	محمود کا دربار:	۶۸۷
❁	محمود کا علومِ دینیہ اور علماء کے ساتھ ربط وتعلق:	۶۸۷
❁	محمود کی سن وفات اور مزار:	۶۸۸
❁	ابوالنجم ایاز غزنویؒ کے مختصر حالاتِ زندگی:	۶۹۰

❁	ایاز غزنوی کی سن وفات:.....	۶۹۱
❁	ایاز غزنوی کا مقبرہ ومزار:.....	۶۹۱
❁	خواتین کے لیے آن لائن کلاس چلانے اور ختمِ قرآن کی تقریب میں پس پردہ مردوں کی شرکت کا حکم:.....	۶۹۳
❁	ثبوتِ ہلال کے ذرائع واسباب اور چاند دیکھنے کے لیے دوربین، خوردبین اور ٹیلی اسکوب کے استعمال سے متعلق بعض حضرات کے شبہات اوران کے جوابات:.....	۶۹۷
❁	(۱) ثبوتِ ہلال کے اسباب وذرائع:.....	۶۹۸
❁	(۲) آلاتِ جدیدہ سے رؤیتِ ہلال کا حکم اکابر علمائے کرام کے فتاویٰ کی روشنی میں:	۷۰۱
❁	فتاویٰ مفتی محمود میں دوربین کی رویت کا اعتبار:.....	۷۰۱
❁	فتاویٰ حقانیہ میں دوربین کی رویت کا اعتبار:.....	۷۰۱
❁	اسلامی فقہ میں جدید آلات کی رویت کا اعتبار:.....	۷۰۲
❁	منتخب نظام الفتاویٰ میں دوربین کی رؤیت کا اعتبار:.....	۷۰۳
❁	فتاویٰ محمودیہ میں ہوائی جہاز کی رؤیت کا اعتبار:.....	۷۰۳
❁	کتاب المسائل میں دوربین اور خوردبین کی رؤیت کا اعتبار:.....	۷۰۳
❁	امداد الفتاویٰ میں دوربین کی رؤیت کا اعتبار:.....	۷۰۳
❁	فتاویٰ دارالعلوم دیوبند میں دوربین کی رؤیت کا اعتبار:.....	۷۰۵
❁	جدید فقہی مسائل میں دوربین کی رؤیت کا اعتبار:.....	۷۰۵
❁	فتاویٰ قاسمیہ میں دوربین کی رؤیت کا اعتبار:.....	۷۰۶
❁	محمود الفتاویٰ میں دوربین کی رؤیت کا اعتبار:.....	۷۰۶
❁	مفتی ابراہیم صالح جی صاحب کا فتویٰ:.....	۷۰۶
❁	عرب علمائے کرام کے بعض فتاویٰ میں دوربین کی رویت کا اعتبار:.....	۷۰۷

❁	شیخ ابن عثیمین کا فتویٰ:.....	۷۰۸
❁	شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز کا فتویٰ:.....	۷۰۹
❁	(۳) اکابر علمائے کرام اور مفتیانِ عظام کے فتاویٰ کا خلاصہ:.....	۷۱۰
❁	جن علمائے کرام نے منع فرمایا ہے ان کی عبارات کا جواب:.....	۷۱۰
❁	(۳) جدید آلات سے رؤیتِ ہلال پر چند شبہات اور ان کے جوابات:.....	۷۱۲
❁	مالِ میراث کو دین ضعیف شمار کرنے اور اس پر وجوبِ زکوٰۃ سے متعلق مزید وضاحت:	۷۱۷
❁	مالِ میراث کو دین ضعیف شمار کرنے والے فقہائے کرام کی تصریحات:.....	۷۱۹
❁	وہ فقہائے کرام جو بلا فرق دین ضعیف میں شامل فرماتے ہیں:.....	۷۱۹
❁	(۱) علامہ ابوبکر جصاص رازیؒ:.....	۷۱۹
❁	(۲) شیخ الاسلام قاضی القضاۃ ابوالحسن علی السغدیؒ:.....	۷۲۰
❁	(۳) علامہ علاء الدین سمرقندیؒ:.....	۷۲۱
❁	(۴) علامہ ابوبکر کاسانیؒ:.....	۷۲۱
❁	(۵) قاضی جمال الدین غزنوی حلبیؒ:.....	۷۲۱
❁	(۶) شیخ داماد آفندیؒ:.....	۷۲۱
❁	(۷) فتاویٰ عالمگیری میں میراث کو دین ضعیف شمار کیا ہے:.....	۷۲۲
❁	(۸) شرح مجمع البحرین کی تعلیقات میں میراث کو دین ضعیف میں شمار کیا ہے :.....	۷۲۲
❁	(۹) کمال الدرایہ میں علامہ ازمیری حنفیؒ نے دونوں روایتیں نقل فرمائی ہیں:.....	۷۲۲
❁	(۱۰) علامہ سرخسیؒ نے مبسوط میں دونوں روایتیں ذکر فرمائی ہیں:.....	۷۲۲
❁	(۱۱) عمدۃ الفقہ میں حضرت مولانا سید زوار حسین صاحب کی رائے:.....	۷۲۳
❁	(۱۲) جدید فقہی مباحث میں مفتی دارالعلوم دیوبند مفتی حبیب الرحمٰن خیرآبادی صاحب کا فتویٰ:.....	۷۲۴

❁	(۱۳) دوسری جگہ مفتی اماراتِ شرعیہ مفتی محمد جنید عالم ندوی قاسمی صاحب کا فتویٰ:...	۷۲۴
❁	دین ضعیف شمار کرنے پر دیگر مسائل میں آسانی کا پہلو مدِنظر ہے:	۷۲۴
❁	مالِ میراث کو دین متوسط میں شمار کرنے والے فقہائے کرام کی تصریحات:.....	۷۲۵
❁	دین متوسط میں اختلافِ روایت اور امام ابوبکر جصاصؒ کی ترجیح:	۷۲۵
❁	دیگر فقہائے کرام نے دوسری روایت کو ترجیح دی ہے:.....	۷۲۶
❁	علامہ علاء الدین سمرقندیؒ کی عبارت میں عین و دین کا فرق:.....	۷۲۷
❁	بعض علماء کا اپنے مریدین کے ساتھ ماہِ مبارک کا اعتکاف کرنے اور اس کی دعوت دینے کا حکم:.....	۷۲۷
❁	ایک شبہ کہ بعض صحابہ کرام نجات یافتہ ہیں اور بعض مغفرت یافتہ ہیں، اس کا جواب؟.	۷۳۴
❁	نمازی کے سامنے ہیٹر (Heater) جلانے سے نماز کا حکم:.....	۷۳۶
❁	سنی کتابوں سے صحابہ کرام کے بارے میں ارتداد کا شبہ اور اس کا جواب:.....	۷۳۷
❁	قرآنِ کریم اور احادیث میں صحابہ کرام کی مدح وثنا:.....	۷۴۳
❁	صحابہ کرام کی شان اور فضائل میں احادیثِ نبویہ:.....	۷۴۶
❁	صحابہ کرام کو برا کہنے والے پر حدیث شریف میں وعید:.....	۷۴۷
❁	ہاتھوں پر مہندی لگا کر سوشل میڈیا پر بغرض تجارت تشہیر کرنے کا حکم:.....	۷۴۹
❁	نکاحِ مسیار کی صحیح صورت اور اس کا حکم:.....	۷۵۰
❁	نکاحِ مسیار کے بارے میں علمائے کرام کے اقوالِ مختلفہ کا خلاصہ:.....	۷۵۱
❁	علمائے معاصرین کے پانچ اقوال ہیں:.....	۷۵۱
❁	پہلا قول: نکاحِ مسیار جائز ہے لیکن کراہت کے ساتھ:.....	۷۵۲
❁	دوسرا قول: نکاحِ مسیار علی الاطلاق جائز ہے:.....	۷۵۲
❁	تیسرا قول: نکاحِ مسیار حرام ہے اور نفس عقد صحیح ہے:.....	۷۵۲

چوتھا قول: نکاحِ مسیار حرام ہے اور نفس عقد بھی باطل ہے:.....	۷۵۲
پانچواں قول: نکاحِ مسیار کے بارے میں توقف اختیار کیا ہے:.....	۷۵۲
نکاحِ مسیار سے متعلق ہندو پاک کے بعض علمائے کرام کے اقوال:.....	۷۵۲
۱) حضرت مولانا ابوالحسن علی صاحب ندویؒ کی رائے:.....	۷۵۲
۲) حضرت مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کی رائے:.....	۷۵۲
نکاحِ مسیار کے بارے میں بعض علمائے شام ومصر کی آراء:.....	۷۵۲
۱) دکتور یوسف قرضاویؒ کی رائے:.....	۷۵۲
۲) دکتور وہبہ زحیلی شافعیؒ کی رائے:.....	۷۵۳
۳) شیخ علی طنطاوی کی رائے:.....	۷۵۳
امام قدوریؒ کی ایک عبارت پر اشکال اور اس کا جواب:.....	۷۶۰
عمامہ باندھنے کا اقرب الی السنہ طریقہ:.....	۷۶۱
بعض حیوانات کے جنت میں داخل ہونے سے متعلق تحقیق:.....	۷۶۴
درودِ ناریہ کی فضیلت، اس کے الفاظ، وجہ تسمیہ اور اس کے پڑھنے کا حکم:.....	۷۶۷
درودِ ناریہ کی وجہ تسمیہ اور اس کا موجدِ اول:.....	۷۶۹
درودِ ناریہ کے مختلف اسماء:.....	۷۶۹
درودِ ناریہ کے فضائل:.....	۷۷۰
درودِ ناریہ کے فضائل کی حیثیت:.....	۷۷۲
درودِ ناریہ کے پڑھنے کی شرعی حیثیت:.....	۷۷۲
درودِ ناریہ کے پڑھنے کی مختلف تعداد کا حکم:.....	۷۷۲
مصادر ومراجع:.....	۷۷۳

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تقریظ

از حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب مدظلہ

جو شخص کسی چیز کو بناتا ہے وہی اس بات سے واقف ہوتا ہے کہ اس کی بنائی ہوئی چیز کس طرح استعمال کی جائے، اس سے فائدہ اٹھانے کے لیے کون سا طریقہ مفید ہے اور کون سا طریقہ نقصان دہ؟ جیسے انسان جب کسی مشین کا استعمال کرتا ہے تو اس کو بنانے والی کمپنی کی ہدایات پر عمل کرنے کا اہتمام کرتا ہے، ڈاکٹر جب دوا تجویز کرتا ہے تو دیکھتا ہے کہ دوا ساز کمپنی نے اس کے بارے میں کیا رہنمائی کی ہے؟ اگر غور کی نظر سے دیکھیے اور چشمِ عبرت کو وا کیجیے تو اس کائنات میں جتنی مخلوقات ہیں وہ سب اپنی اپنی جگہ ایک عظیم الشان مشین ہیں اور ایسے حیرت انگیز نظام پر مبنی ہیں کہ انسان اپنی چشم بصیرت کھول کر دیکھے تو ایمان لائے بغیر نہ رہے، خود انسان کا وجود بھی اپنی ظاہری اور باطنی کیفیات کے اعتبار سے قدرت کے دستِ اعجاز کی نیرنگیوں اور عقل کو دنگ کر دینے والے عجائب کا مظہر ہے، تو کیا انسان کو کائنات سے فائدہ اٹھانے اور زندگی گزارنے کے لیے اس کو پیدا کرنے والے کی رہنمائی مطلوب نہیں ہوگی؟ ہوگی اور ضرور ہوگی؛ کیونکہ وہی ہم سب کا خالق و مالک ہے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ ہی خالق بھی ہیں اور اللہ تعالیٰ ہی اس لائق بھی ہیں کہ ان کے احکام جاری ہوں اور وہ انسانیت کے بارے میں فیصلہ کریں کہ اسے کیا کرنا چاہیے اور کیا نہیں کرنا چاہیے؟ **ألا لـه الـخـلـق و الأمـر** (اعراف:۵۴) ایک اور موقع پر ارشاد ہوا: **إن الحكم إلا لله** (یوسف:۴۰)۔

اللہ تعالیٰ نے زندگی گزارنے کے لیے اپنا ہدایت نامہ دو شکلوں میں انسان کے پاس بھیجا ہے، ایک کتاب اللہ جس کی تکمیل قرآن مجید پر ہو چکی، اور اب اس کے بعد کوئی اور کتاب نازل نہیں ہو سکتی، دوسرے رجال اللہ، جن میں پہلا درجہ انبیا کا ہے، حضرت آدم علیہ السلام پہلے انسان بھی تھے اور پہلے نبی بھی، نبوت کا یہ زریں سلسلہ

جاری رہا، یہاں تک کہ محمد رسول اللہ ﷺ کے سرمبارک پر ختمِ نبوت کا تاج گہربار کھ دیا گیا کہ آپ کے بعد کوئی نبی نہیں آسکتا: **ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين** (احزاب:۴۰)۔

البتہ رسول اللہ ﷺ کے بعد ہدایت ربانی میں تسلسل قائم رکھنے کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے دوخصوصی انتظام فرمائے گئے، ایک یہ کہ قرآن مجید کا ایک ایک حرف محفوظ ہوگیا، جس سے قیامت تک ایک نقطہ کی بھی تبدیلی نہیں ہوسکتی، دوسرے رسول اللہ ﷺ کی سنتِ مبارکہ کی حفاظت کی بھی منجانب اللہ ایسی صورت ہوئی کہ آپ ﷺ کی زندگی کے ایک ایک لمحہ کا ریکارڈ محفوظ ہوگیا، خلوت ہو یا جلوت، عبادت ہو یا معاشرت، معاملات ہوں یا اخلاق، مسلمانوں کے باہمی روابط ہوں یا مسلم وغیرمسلم تعلقات، عدالت کی کرسی ہو یا تختِ اقتدار، اور فاتح ہو یا مفتوح، ہرحال کے لیے آپ کا اسوہ اور نمونہ موجود ہے۔

ہدایتِ ربانی کے ان بنیادی سرچشموں کی حفاظت کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ نے رجال اللہ کا تسلسل بھی برقرار رکھا کہ آپ ﷺ کے بعد کوئی نبی تو نہیں آسکتا؛ لیکن وارثین انبیا ہمیشہ پیدا ہوتے رہیں گے؛ چناچہ ارشاد ہے: **العلماء ورثة الأنبياء** (ترمذی:۲۶۸۲) مختلف علما نے انبیا کے حق میراث کو الگ الگ جہتوں میں ادا کیا، کسی نے دعوت وارشاد کو اپنی توجہ کا مرکز بنایا، کسی نے علومِ اسلامی کی تدریس کی محفل سجائی، کسی نے تزکیہ واحسان کی چٹائی بچھائی، کسی نے میدانِ جہاد میں سپہ سالاری کی اور کسی نے مناظرات ومباحثات کے ذریعہ فرق باطلہ کا رد کیا، غرض کہ اللہ تعالیٰ نے ہر دور میں مختلف اہلِ علم سے مختلف میدانوں میں کام لیا؛ لیکن دین کی تشریح وتوضیح اور اسلام کی فکری سرحدوں کی حفاظت کا کام سب سے زیادہ دو گروہوں سے لیا گیا: محدثین اور فقہاء، محدثین نے رسول اللہ ﷺ کے ارشادات ومعمولات کو جمع کرنے اور رواۃ کے حالات کے اعتبار سے معتبر اور نا معتبر کو علاحدہ کرنے پر توجہ دی، اس کا فائدہ یہ ہوا کہ تحریف لفظی سے دین کی حفاظت ہوگئی، قرآن تو منجاب اللہ محفوظ تھا ہی، اور حدیث کی حفاظت محدثین کے ذریعہ انجام پائی؛ لیکن الفاظ کی حفاظت کے بعد بھی اہل ہوی اور ہوس کی طرف سے تحریف معنوی کی گنجائش باقی رہتی ہے اور پچھلی امتوں نے تحریف وتصحیف کی ان دونوں شکلوں سے دین حق کی تعلیمات اور الٰہی ہدایات کو نقصان پہنچایا ہے۔

فقہا نے تحریفِ معنوی کے راستے کو بھی بند کردیا اور وہ اس طور پر کہ ایک تو انہوں نے اجتہاد واستنباط کے

اصول وضع کیے اور اس طرح قرآن وحدیث کی من چاہی تعبیر پر روک لگادی، دوسرے: قرآن وحدیث سے جو احکام مستنبط ہوتے تھے ان تمام احکامات کو ایک جامع نظام حیات کی شکل میں مرتب کردیا؛ تاکہ اسلامی تعلیمات اس طرح واضح ہوجائیں کہ اس کے مقابلے میں کوئی دوسری تشریح قابلِ توجہ باقی نہ رہے؛ اس لیے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ فقہا ومحدثین کا امت پر ایسا عظیم احسان ہے کہ امت کبھی اس سے سبک بار نہیں ہوسکتی۔

فقہا کا امت پر ایک اور احسان یہ ہے کہ انہوں نے امت کے عام مسلمانوں کے لیے دین پر چلنا آسان کردیا، مثلاً نماز ہی کو لے لیجیے، نماز سے متعلق دو چار ہی احکام قرآن مجید میں صراحتاً مذکور ہیں، بقیہ تفصیلات حدیثوں میں آئی ہیں، جو بکھری ہوئی ہیں، اب اگر کوئی شخص براہ راست قرآن وحدیث سے طریقہ نماز کو سمجھنا چاہے تو اگر وہ عربی زبان سے واقف ہو تب بھی اسے سینکڑوں حدیثیں تلاش کرنی ہوں گی، پھر ان کے راویوں کے حالات معلوم کرنے ہوں گے، پھر جو احادیث متعارض ہوں، ان میں تطبیق پیدا کرنی ہوں گی، تطبیق ممکن نہ ہو تو ناسخ منسوخ تلاش کرنا ہوگا؛ ورنہ ترجیح دینی ہوگی، عجب نہیں کہ ان مراحل کو طے کرنے میں اس کو دس سال یا اس سے بھی زیادہ عرصہ لگ جائے، تب جاکر وہ چار رکعات نماز ادا کرسکے گا، فقہا نے آیات سے احکام کا استنباط کیا، احادیث کے ذخیرہ کو کھنگالا، ترجیحات قائم کیں، اور نماز کے احکام کو اس طرح مرتب کردیا کہ اگر کوئی شخص کتاب الصلاۃ میں سے صرف باب صفۃ الصلاۃ کو دیکھ جائے جو دو ڈھائی صفحات میں ہوتا ہے تو اس کو تکبیر تحریمہ سے لے کر سلام تک تمام ضروری مسائل معلوم ہوجائیں گے۔

پھر مسلمانوں کی سہولت اور ان کی رہنمائی کے لیے افتاء کا نظام قائم ہوا کہ اگر کسی مسلمان کو کوئی خاص مسئلہ دریافت کرنا ہو تو وہ کتب فقہ کی ورق گردانی کرنے کے بجائے خاص اس واقعہ کے بارے میں مفتی سے دریافت کرلے، مفتی شرعی نقطہ نظر سے اس کا جواب دے دیتا ہے، شرعی رہنمائی کا یہ سلسلہ خود رسول کریم ﷺ کے زمانہ سے چلا آرہا ہے، آپ ﷺ امت کے سب سے پہلے مفتی تھے؛ چنانچہ آپ ﷺ کے فتاوی کو بعض اہل علم نے فتاوی النبی ﷺ کے نام سے جمع بھی کیا ہے، پھر عہد صحابہ میں کار افتاء کا تسلسل رہا، ان میں چند حضرات تو وہ ہیں جنہوں نے بڑی تعداد میں فتاویٰ دیے ہیں، جن کو مکثرین کہا جاتا ہے، ان کی تعداد سات ہے، دوسرے وہ ہیں جن سے نہ بہت زیادہ فتاویٰ منقول ہیں نہ بہت کم، ان کی تعداد بیس ذکر کی گئی ہے، تیسرے مقلین ہیں جن سے بہت کم

فتاویٰ منقول ہیں، بہرحال جن صحابہ سے فتویٰ دینا منقول ہے علامہ ابن القیمؒ کے بہ قول بحیثیت مجموعی ان کی تعداد ۱۳۰ سے زیادہ ہے، صحابہ کے بعد فقہائے تابعین و تبع تابعین اور ائمہ مجتہدین نے وسیع سطح پر یہ خدمت انجام دی ہے، امام ابوحنیفہؒ کو اس باب میں ایسی امتیازی شان حاصل تھی کہ امام شافعیؒ جیسے فقیہ ومحدث نے آپ کے بارے میں کہا تھا کہ تمام لوگ فقہ میں امام ابوحنیفہؒ کے محتاج ہیں۔

پھر ائمہ اربعہ کے متبعین میں بھی بڑے بڑے فقہا پیدا ہوئے اور ہمیشہ ایسے لوگوں نے اس فریضہ کو انجام دیا جو بیک وقت علم وتفقہ اور ورع وتقوی کے اوج کمال پر تھے؛ کیونکہ فتویٰ دینا بڑی ذمہ داری کا کام ہے، امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے:

لو لا الخوف من اللّٰه تعالى أن يضيع العلم ما أفتيت فيكون لهم الهناء وعلي الوزر

(مقدمہ شرح عقود رسم المفتی ۶)۔

اگر اللہ تعالیٰ کی جانب سے علم کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں کبھی بھی فتویٰ نہ دیتا، کہ پوچھنے والے تو مزے ماریں اور ہم پر وبال ہو۔

امام مالکؒ کے بارے میں منقول ہے کہ ایک مجلس میں ان سے پچاس سوالات کیے گئے، انہوں نے ہر ایک کے جواب میں کہا مجھے نہیں معلوم، ایک اور موقع پر ان سے اڑتالیس مسائل پوچھے گئے، انہوں نے بتیس کے جواب میں کہا **لا أدري** مجھے نہیں معلوم۔ (مقدمہ شرح عقود رسم المفتی عن شرح المہذب للنووی ۵)۔اس سلسلے میں ایک دلچسپ واقعہ وہ ہے جسے علامہ خطیب بغدادیؒ نے عمر بن سعید سے نقل کیا ہے:

انہوں نے علقمہ سے ایک مسئلہ دریافت کیا، علقمہ نے ان سے کہا کہ **ائت عبيدة فسئله**، عبیدہ سے جاکر پوچھو، میں عبیدہ کے پاس گیا، انہوں نے کہا **ائت علقمة** علقمہ سے جاکر پوچھ لو، میں نے کہا کہ **علقمة أرسلني إليك**، علقمہ ہی نے آپ کے پاس بھیجا ہے، تب عبیدہ نے کہا کہ **ائت مسروق فسئله**، مسروق سے دریافت کرلو، میں نے حضرت مسروق کے پاس جاکر پوچھا تو انہوں نے کہا علقمہ سے دریافت کرلو، میں نے عرض کیا کہ علقمہ ہی نے عبیدہ کے پاس بھیجا اور پھر عبیدہ نے آپ کے پاس، تب مسروق نے فرمایا کہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کے پاس جاؤ، میں نے ان کے پاس جاکر سوال کیا تو انہوں نے میرے پوچھنے کو پسند نہیں فرمایا، میں

نے علقمہ کے پاس جا کر یہ ماجرا سنایا تو انہوں نے فرمایا: **أجرؤ القوم على الفتيا أدناهم علماً**. (الفقیہ المتفقہ ۱۳/۲)۔ فتویٰ دینے میں زیادہ جری وہی ہوتا ہے جو لوگوں میں سب سے کم علم ہوا کرتا ہے۔

اسی احتیاط کی بنیاد پر اہل علم نے اس بات کو پسند نہیں کیا کہ کسی عالم سے جو بھی سوال کیا جائے خواہ اس کے بارے میں اس کو تحقیق نہ ہو پھر بھی وہ جواب دیتا چلا جائے؛ چنانچہ امام نوویؒ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے نقل کیا ہے کہ جو شخص ہر سوال کا جواب دے وہ مجنون ہے۔ **من أفتى عن كل ما يسئل فهو مجنون** (شرح المہذب ۴۱/۱)۔ اس لیے اس خدمت کو ہمیشہ اہل علم نے بڑی ذمہ داری سے انجام دیا ہے۔

بہرحال اللہ کا شکر ہے کہ جیسے عالم اسلام کے مختلف گوشوں میں فتاویٰ کی خدمات انجام دی جارہی ہیں، برصغیر کا بھی اس میں نمایاں حصہ ہے، اور اس خطہ کے اہل علم جہاں کہیں بھی گئے وہ علم کی یہ سوغات اپنے ساتھ لے کر گئے اور جہاں انہوں نے علوم اسلامی کی تدریس کے لیے مسند بچھائی، دعوت وتبلیغ کی جدوجہد کو بڑھایا اور تزکیہ واحسان کے ذریعے دلوں کی سرد انگیٹھیوں کو گرم کیا، وہیں فتاویٰ کے ذریعہ دینی رہنمائی کا سلسلہ بھی جاری کیا اور جس نے جہاں اپنی چادر بچھائی، وہ وہاں تشنہ کاموں کا ملجا وماویٰ بن گیا۔

برصغیر کے علما نے جن علاقوں کو اپنے علم کے فیض سے آراستہ کیا، ان میں ایک اہم خطہ جنوبی افریقہ ہے، جہاں بحمداللہ کئی نسلوں سے گجرات کے باحمیت مسلمان آباد ہیں، گجرات کے مسلمانوں کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ وہ جہاں بھی پہنچے، سب سے پہلے مدرسہ ومسجد کی بنیاد رکھی، اور بچوں کی تعلیم کے لیے مکاتب اور بڑوں کی اصلاح وتربیت کے لیے تحریک دعوت وتبلیغ کا نظام قائم کیا، جنوبی افریقہ بھی اس کی بہترین مثال ہے، ان ہی کوششوں کا نتیجہ ہے کہ حد سے بڑھی ہوئی بے حیائی اور بداخلاقی کے ماحول میں وہاں کے مسلمان بہت سی لہو ولعب سے محفوظ ہیں، اور انہوں نے اپنے دینی تشخص کو برقرار رکھا ہے۔

جنوبی افریقہ کا ایک ممتاز دینی ادارہ دارالعلوم زکریا ہے، جس کی بنیاد شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریا کاندھلویؒ کی تمنا پر رکھی گئی، آپ ہی کی بابرکت نسبت سے یہ ادارہ موسوم ہے، ۱۹۸۳ء میں مدرسہ کا باقاعدہ افتتاح ہوا، حضرت قاری عبدالمجید صاحب اور حضرت مولانا شبیر احمد سالوجی صاحب کی باہمی رفاقت کے ساتھ

یہ کارواں آگے بڑھا، اور ۱۹۸۵ء تک قاری عبدالحمید صاحب اس ادارے کے مہتمم رہے، پھر جب انہوں نے جنوبی افریقہ چھوڑا تو اہتمام کی ذمہ داری حضرت مولانا شبیر احمد سالوجی دامت برکاتہم سے متعلق ہوئی، اور اس وقت سے تا حال حضرت مولانا سالوجی صاحب کی قیادت میں علم وفکر کا یہ قافلہ اپنی منزل کی طرف رواں دواں ہے، بحمداللہ جامعہ ہذا میں پچاس سے زیادہ ملکوں کے طلبہ زیر تعلیم ہیں، اور نہ صرف تعلیم وتربیت کے مختلف شعبے کام کررہے ہیں؛ بلکہ ۱۹۸۷ء سے مستحکم بنیادوں پر دارالافتاء کا نظام بھی قائم ہے۔

مولانا سالوجی جوہر بھی ہیں اور جوہر شناس بھی، خود مرد کار ہیں اور مردان کار کو ڈھونڈ ڈھونڈ کے لانے اور اپنے گلشن کو گلہائے رنگا رنگ سے سنوارنے کا ذوق بے بہا اور جذبہ بے کراں رکھتے ہیں؛ چنانچہ ان کی نگاہ مردم شناس نے صاحبِ فتاویٰ حضرت مولانا مفتی رضاء الحق صاحب دامت برکاتہم کو ڈھونڈ نکالا، اور نظر وفکر کا جو گلستاں انہوں نے لگایا تھا، اس کے ایک شجر سایہ دار وسدا بہار کی حیثیت سے وہ آپ کو پاکستان سے لے کر آگئے، حضرت مفتی صاحب ۱۹۵۰ء میں پیدا ہوئے، ۱۹۷۰ء میں جامعہ اسلامیہ اکوڑہ خٹک سے فراغت پائی، ۷۲،۷۳ء میں جامعہ بنوری ٹاؤن میں تخصص کیا اور حضرت مولانا محمد یوسف بنوریؒ جیسے قدآور محدث، فقیہ اور ادیب کے دامن تربیت سے وابستہ رہے، مفتی صاحب اب سالہا سال سے جامعہ زکریا میں بخاری شریف کا درس دے رہے ہیں، فقہ، تصوف، حدیث، قواعد صرف، فرائض اور شعر وادب وغیرہ پر ایک درجن سے زیادہ کتابوں کے مصنف ہیں، آپ نے حضرت مولانا بنوریؒ کے زیر نگرانی اسلام اور عیسائیت کے موضوع پر اپنا تفصیلی مقالہ تحریر فرمایا تھا، جو طبع ہو چکا ہے، بحمداللہ آپ کے تلامذہ ومستفیدین کے دلوں میں آپ کی غیر معمولی محبت ہے اور طلبہ کے دلوں میں استاذ کی محبت علم وفضل اور اخلاق وکردار کی بلندی کے بغیر پیدا نہیں ہوتی، آپ نے اپنے زمانے کے ممتاز فقیہ اور اپنے بزرگوں اور خوردوں دونوں کے محبوب استاذ گرامی حضرت مولانا مفتی محمود حسن گنگوہیؒ سے اصلاحی تعلق قائم کیا، اور احسان وسلوک میں ان کے مجاز بھی ہوئے۔

فتاویٰ دارالعلوم زکریا آپ ہی کے گراں قدر فتاویٰ کا مجموعہ ہے، جن کی ۷ جلدیں طبع ہو چکی ہیں، اس مجموعے کے زیادہ تر فتاویٰ خود مفتی صاحب کے لکھے ہوئے ہیں، مشاغل کی کثرت اور بالخصوص آنکھوں کی بیماری کی وجہ سے جب جامعہ میں شعبہ تخصص فی الفقہ والافتاء قائم ہوا تو مدرسہ کی عام روایت کے مطابق سوالات طلبہ

کے حوالہ کردیے جاتے، وہ آپ کے مشورہ سے جوابات لکھتے، پھر آپ کی نظرِ ثانی کے بعد طباعت ہوتی؛ اس لیے بجا طور پر اس کو مفتی صاحب کے افادات کی حیثیت سے اس مجموعہ میں شامل رکھا گیا ہے، مفتی صاحب کے دامن فیض سے وابستہ ان کے لائق تلمیذ مولانا محمد الیاس شیخ صاحب نے بڑی محنت، حسن ذوق اور خوش اسلوبی کے ساتھ اس کتاب کی ترتیب وتہذیب کا فریضہ انجام دیا ہے۔ نیز مفتی عبد الباری صاحب پہلی جلد میں ان کے ساتھ شریکِ کار رہے۔

اس حقیر کو فتاویٰ کے اس مجموعہ کی جو خصوصیات نظر آئیں، یہاں ان کا تذکرہ مناسب ہوگا:

❁ جنوبی افریقہ اور اس کے مضافات میں جو ممالک ہیں، وہ مختلف رنگ ونسل، مذاہب اور زبانوں کا مجموعہ ہیں، اور بڑی حد تک یہ خطہ مشرقی ومغربی تہذیب کا سنگم ہے؛ چونکہ یہ ممالک طویل عرصہ سے غلامی کی حالت میں تھے؛ اس لیے شخصی آزادی کے معاملہ میں یہاں بہت غلو بھی پایا جاتا ہے، نہ پاکستان وبنگلہ دیش کی طرح مسلم ملک ہے، اور نہ ہندوستان کی طرح وہاں مسلمانوں کے لیے قانونِ شریعت کو تسلیم کیا گیا ہے؛ اس لیے وہاں کے ماحول میں بمقابلہ برصغیر کے نئے مسائل زیادہ پیش آتے ہیں، غالبًا اسی لیے ان فتاویٰ میں جدید مسائل کی اچھی خاصی تعداد آگئی ہے۔

❁ عام طور پر اکابر کے یہاں حوالہ جات کا اہتمام کم ہوا کرتا تھا، حوالہ جات دیے جاتے تو کہیں صرف کتاب کا نام لکھ دیا جاتا، کہیں عبارت کا چھوٹا سا ٹکڑا؛ کیونکہ عوام کو حوالے کی ضرورت نہیں ہے، اور علماء کا علمی اشتغال اس درجہ تھا کہ یہ اشارہ بھی کافی ہوجاتا تھا؛ لیکن اب صورت حال یہ نہیں رہی، اگر مکمل حوالہ ہو اور حوالہ کی عبارت درج ہو تو تشفی کا باعث ہوتا ہے، اور بالخصوص اہل علم کے لیے اصل ماخذ تک پہنچنا آسان ہوجاتا ہے، اس مجموعہ میں اس کی پوری رعایت کی گئی ہے، حوالہ ذکر کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے، اور عبادتیں بھی پوری پوری نقل کی گئی ہیں؛ اس لیے امید ہے کہ یہ خواص اور اہل علم کے لیے بھی تشفی کا سامان ہوگا۔

❁ مفتی صاحب نے صرف فقہی عبارتوں کو نقل کرنے پر اکتفا نہیں کیا ہے؛ بلکہ کتاب وسنت کی نصوص بھی ذکر فرمائی ہیں اور خاص کر جہاں کسی حدیث کی تحقیق کی ضرورت تھی، وہاں اس پر شرح وبسط اور تحقیق کے ساتھ گفتگو کی ہے۔

❁ مفتی صاحب کے فتاویٰ کی ایک اہم خصوصیت فقہی مسائل میں ان کا اعتدال ہے، انہوں نے کتاب وسنت کی نصوص کے ظاہری مفاہیم کے ساتھ ساتھ عرف وتعامل، مصالح اور موجودہ حالات کو بھی پیش نظر رکھا ہے، اور افراط وتفریط سے دامن بچا کر اعتدال کا راستہ اختیار کیا ہے۔

❁ مفتی صاحب نے تفسیر وحدیث کی اہم کتب اور متقدمین ومتأخرین کے اجتہادات سے استفادہ کرنے کے ساتھ ساتھ اپنے معاصر اہل علم سے استفادہ کرنے میں بھی تکلف سے کام نہیں لیا ہے، اور جن کتابوں سے فائدہ اٹھایا ہے، پوری دیانت کے ساتھ ان کے حوالہ جات ذکر کئے ہیں۔

❁ تقریباً ہر جلد میں ان مسائل کی ایک اچھی خاصی تعداد ہے، جن پر مفتی صاحب نے تفصیل سے قلم اٹھایا ہے، ان مسائل کا تعلق حدیث سے بھی ہے اور فقہ سے بھی۔

غرض کہ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اردو زبان میں فتاویٰ کے جو مجموعے آئے ہیں، ان میں یہ ایک گراں قدر اضافہ ہے۔

...دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو امت کے لیے نافع بنائے، علماء اور عام مسلمانوں کو اس سے زیادہ سے زیادہ مستفید ہونے کی توفیق عطا فرمائے،...اور ملتِ اسلامیہ پر تادیر صاحبِ فتاویٰ کا سایۂ عاطفت قائم رہے۔ **واللّٰہ المستعان**.

(حضرت مولانا مفتی) خالد سیف اللہ رحمانی (دامت برکاتہم العالیہ)

خادم: المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد

۱۴/ ذوالقعدہ ۱۴۳۷ھ، ۱۷/ اگست ۲۰۱۶ء

﴿فتاویٰ دارالعلوم زکریا پر تعارف وتبصرے﴾

تبصرہ از ماہنامہ ''الحق'' دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک:

فتویٰ اور افتاء کا تاریخی سلسلہ بہت ہی قدیم ہے۔حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے لیکر آج تک علماء صالحین اس عظیم منصب پر فائز ہوتے چلے آرہے ہیں۔اور اکثریت کے صادر کردہ فتاویٰ کا مجموعہ کتابی شکل میں اس وقت دنیا بھر کی لائبریریوں میں موجود ہے۔جن سے ارباب علم وکمال استفادہ کرتے ہیں اور اہل فتویٰ ،فتویٰ نویسی میں رہنمائی لیتے ہیں۔فتاویٰ دارالعلوم زکریا بھی اسی سلسلے کی ایک اور کڑی ہے، جو حضرت مفتی رضاء الحق شاہ منصوری مدظلہ کے جاری کردہ فتاویٰ کا مجموعہ ہے،حضرت مفتی صاحب ایک باکمال، جامع صفاتِ علمی شخصیت ہیں اور آپ مدظلہ کا تعلق ضلع صوابی صوبہ سرحد کے ایک مشہور ومعروف گاؤں شاہ منصور کے زہد وتقویٰ ،علم وفضل کے پیکر خاندان سے ہے،اور جامعہ دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک کے ان فرزندان میں سے ہیں جن پر جامعہ فخر کرتی ہے۔اللہ پاک جزاء دے مولانا عبدالباری صاحب اور مولانا محمد الیاس شیخ صاحب کو جنہوں نے حضرت مفتی صاحب کے ان گرانقدر علمی اور تحقیقی فتاویٰ کو جمع کر کے بہترین انداز میں مرتب کیا اور زمزم پبلشرز کراچی نے دیدہ زیب ٹائٹل،عمدہ کتابت اور شاندار طباعت کے ساتھ علماء اور طلباء بلکہ ہر خاص اور عام پر احسان کرتے ہوئے اس گنجینہ علم کی پہلی جلد کو شائع کیا۔فتاویٰ کی یہ پہلی جلد کتاب الایمان والعقائد، کتاب التفسیر والتجوید، کتاب الحدیث والاثار، کتاب السلوک والطریقہ اور کتاب الطہارۃ پر مشتمل ہے۔فتاویٰ میں استفتاء کا ہر جواب انتہائی تدقیق اور تحقیق کے ساتھ دیا گیا، جس کے لئے ہر مذہب کے علماء، محدثین اور فقہاء کی کتابوں کی طرف مراجعت کی گئی ہے اور ہر کتاب کا مکمل حوالہ مع عبارت کے درج ہے،بعض ایسے جوابات بھی ہیں جو دوسرے فتاویٰ میں نہیں ہے اور اگر ہے بھی تو اجمالی ہے،اس لئے یہ فتاویٰ ہر خاص وعام کی علمی پیاس بجھانے کے لئے انتہائی مفید ہے اور ہر لائبریری کی زیب ہے، کتاب کا مطالعہ کر کے دل سے یہ دعاء نکلتی ہے کہ خدا کرے کہ یہ عظیم فقہی انسائیکلوپیڈیا پایۂ تکمیل تک پہنچ کر شائع ہو جائے۔(ماہنامہ ''الحق'' دارالعلوم حقانیہ،اکوڑہ خٹک)۔

تبصرہ از ماہنامہ ''البینات'' جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن:

ایک دور تھا جب افریقہ، امریکہ، کنیڈا اور دوسرے یورپی ممالک میں دینی مدارس کا خاطر خواہ نظام نہیں تھا اور وہاں کے متلاشیانِ علم وہنر ہندو پاک کا رخ کرتے تھے اور یہاں کے اربابِ فضل وکمال اور اصحابِ علم وتحقیق کی خدمت میں زانوئے تلمذ طے کر کے علم ومعرفت کے جام لنڈھاتے تھے۔

یہاں سے اکتسابِ فیض کے بعد مختلف ممالک کے مخلصین نے جب ضرورت محسوس کی تو انہوں نے اپنے اپنے علاقوں اور ممالک میں دینی مدارس کا جال بچھانا شروع کر دیا، چنانچہ جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے نامور فاضل تلامذہ میں سے حضرت مولانا شبیر احمد سالوجی مدظلہ اور ان کے رفقاء نے جنوبی افریقہ کے شہر جوہانسبرگ میں دارالعلوم زکریا کے نام سے ادارہ قائم کیا اور دیکھتے ہی دیکھتے اس نے ترقیات کے مدارج طے کئے تو انہون نے اپنی سرپرستی اور اپنے دینی ادارے کی ترقی کے لئے اپنی مادر علمی سے ایک بڑے استاذ ومفتی اور شیخ الحدیث کی درخواست کی، اس پر اربابِ جامعہ علوم اسلامیہ نے اپنے ایک لائق، فائق، عظیم محقق مدرس اور مفتی حضرت مولانا رضاء الحق صاحب کو جنوبی افریقہ بھیج کر ایثار وقربانی کا ثبوت دیا۔ حضرت مولانا مفتی رضاء الحق دامت برکاتہم کی فیض رساں شخصیت نے افریقہ کو تعلیم وتدریس، علم وتحقیق اور فقہ وفتویٰ کے اعتبار سے بجا طور پر مستغنی کر دیا۔

پیش نظر فتاویٰ دارالعلوم زکریا کی جلد اول انھیں کی علمی تحقیقات کا منہ بولتا ثبوت ہے، جس میں نہایت خوبصورت انداز میں کتاب الایمان، کتاب التفسیر، کتاب الحدیث والآثار، کتاب السلوک والطریقۃ اور کتاب الطہارۃ کو مرتب اور مدون کر کے کتابی شکل دی گئی ہے۔

بلا شبہ فتاویٰ میں درج مسائل واحکام اہل حق اسلاف اور اکابر دیوبند کی تحقیق کی ترجمانی کے علاوہ ان کے ذوق ومزاج کا آئینہ ہیں۔

اللہ تعالیٰ اس فتاویٰ کے مرتبین مولانا مفتی عبدالباری اور مولانا مفتی محمد الیاس شیخ کو جزائے خیر عطا فرمائے، جنہوں نے اس اہم خدمت کو سرانجام دیا۔ امید ہے کے اہل ذوق اس کی قدردانی میں بخل سے کام نہیں لیں گے، خدا کرے کہ فتاویٰ جلد از جلد مکمل ہو کر متلاشیانِ علم وتحقیق کی پیاس کو بجھائے، آمین۔ (ماہنامہ ''بیّنات'' رجب المرجب ۱۴۲۹ھ، اگست ۲۰۰۸ء)۔

تبصرہ

از حضرت مولانا مرغوب احمد لاجپوری صاحب مدظلہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حضرت مولانا مفتی رضاء الحق صاحب دامت برکاتہم

السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ

امید کہ مزاج سامی بخیر ہوگا، بندہ بھی اللہ تعالی کے فضل وکرم سے خیریت سے رہ کر بارگاہ ایزدی میں جناب والا کی خیر وعافیت کا طالب ہے۔غرض تحریر اینکہ حضرت والا کے فتاویٰ کا عظیم الشان مجموعہ ''فتاوی دارالعلوم زکریا'' ج۴/ روج:۶/ رکے مکمل مطالعہ کی سعادت نصیب ہوئی، بقیہ جلدوں کا بھی عنقریب مطالعہ کروں گا، انشاء اللہ تعالی۔حضرت بلا مبالغہ فتاوی کا یہ مجموعہ ہمارے اکابر کے مطبوعہ فتاوی میں نہ صرف ایک قیمتی اضافہ بلکہ کئی فتاوی سے زیادہ ظاہری وباطنی حسن کا حامل ہے۔بہترین طباعت' صاف ستھری تحریر' عمدہ کاغذ' مضبوط اور خوبصورت جلد سے مزین حسن ظاہری میں تو اپنی مثال آپ ہے، مگر بہترین جوابات' علمی ٹھوس استدلال' قرآن کریم کی آیات' احادیث مبارکہ اور فقہاء امت کے فقہی ذخائر سے غیر معمولی اہمیت سے معمور فقہی عبارتوں سے مالا مال لاجواب مسائل کا بے انتہا مفید سے مفید تر مجموعہ ہیں، جزاکم اللہ تعالی احسن الجزاء فی الدارین خیرا۔دلی دعا ہے کہ اللہ تعالی اس مجموعہ کو امت کے لئے نافع اور آپ ومرتب مدظلہما کے لئے ذخیرۂ آخرت بنائے، آمین۔

یہ مجموعہ نہ صرف عوام بلکہ حضرات علماء کے لئے بھی قابل قدر ہیں، بلکہ ارباب افتاء کے لئے اس میں بہت کچھ کام کی باتیں اور مفید ہدایات آگئی ہیں۔بعض مسائل پر اس قدر سیر حاصل بحث کی گئی ہے کہ دوسرے فتاوی ان سے خالی ہے۔فتاوی کا یہ عمدہ ترین مجموعہ آپ کی فقہی بصیرت کا شاہد ہے۔دوران مطالعہ محسوس ہوا کہ حضرت والا میں نہ بعض متشدد ارباب افتاء والا جمود ہے اور نہ زمانہ کے بعض متساہل طبیعت والے مفتی والا تساہل، نہ ہر طرح کی آزادی اور نہ ضرورت کے وقت فقہاء امت کی دی ہوئی سہولت سے تنگی۔یقیناً اس میں ارباب افتاء کے لئے ایک قیمتی سبق ہے۔اللہ تعالی حضرات ارباب افتاء کو ان فتاویٰ سے مفید اسباق لینے کی توفیق مرحمت فرمائے۔

مرتب مدظلہ کی محنت بھی یقیناً قابل مبارک باد ہے کہ موصوف نے بڑی محنت اور جانفشانی سے ان فتاوی

کومرتب کیا، اللہ تعالی ان کی اس محنت کوبھی ذریعۂ نجات ودارین میں فوز ودرجات کی بلندی کا ذریعہ بنائے، آمین۔ دوران مطالعہ بعض امور ذہن میں آئے ان کوعرض کرنے کی جسارت کرتا ہوں، امید کہ حضرت والا کی طبیعت پرگرانی کا باعث نہ ہوں گے۔

(۱):.....آپ کی وسعت کے لئے صرف ایک مثال پیش کرتا ہوں، حضرت والا نے دم بریدہ جانور کی قربانی کی جوتفصیل تحریرفرمائی ہے کہ ایسے جانور کی قربانی جائز ہے یانہیں؟ اکثرعصر حاضر کے ارباب افتاء عدم جواز کے قائل ہیں، بعض حضرات نے جواز کا فتوی دیا ہے، حضرت والا نے دونوں طرف کے دلائل کے بعد جواز کی طرف رجحان ظاہرفرمایا، یہ وسعت نہ شرعی حدود سے باہر ہے اور نہ اس میں امت کے لئے تنگی ہے۔ اس فتویٰ کوحضرت والا نے جس قدر تفصیل سے باحوالہ اور مدلل تحریرفرمایا ہے، یہ واقعی وقت کی ضرورت اور حضرت کی فقہی بصیرت کی دلیل ہے۔ (ص۳۷۰ج۶) اس کی ایک وجہ یہ بھی آپ جس ملک میں قیام فرما ہیں، ہمارے ایشیا کے اکثر ارباب افتاء اس ملک کے حالات سے پوری طرح واقف نہیں، سوائے ان چند حضرات کے جنہوں نے اس ملک کا سفر فرمایا ہے۔ واقعی ملک کے حالات کے پیش نظر بھی ملک میں مقیم حضرات مفتیان کرام کوخصوصی توجہ کرنی چاہئے۔

(۲):.....محاسبی رحمہ اللہ کے اس جملہ نے ''یتداوی المتوکل اقتداء بسید المتوکلین ''یعنی ''متوکل شخص سید التوکلین کی اقتدا میں علاج کرائے'' دوران مطالعہ بے اختیار ماشاء اللہ کی آواز زبان پر جاری کردی۔

(۳):.....بندوق سے شکار کے جواز پرمشتمل رسالہ'' ابراز الدقائق فی حکم صید البنادق '' بھی ماشاء اللہ خوب سے خوب تر ہے، آپ نے اپنے موقف کوجس قوت اور حسن دلائل سے مزین فرمایا ہے، پڑھ کر بہت فائدہ ہوا۔ (۱۹۵ج۶)

(۴):.....قربانی کے بعض مسائل سے بہت ہی فائدہ ہوا، اس لئے کہ ان مسائل کا تعلق اہل برطانیہ سے بھی ہے۔ ہندوو پاک کے فتاویٰ میں وہ مسائل نہیں آئے جو اللہ تعالیٰ نے ان فتاویٰ میں جمع کروادیئے۔

(۵):.....جلد چہارم میں حضرت والا نے عورت کے دواوعلاج کا خرچ شوہر کے ذمہ وجوب کا جوقول اختیارفرمایا اوراپنی رائے کا ان الفاظ میں:

''راقم کی رائے یہ ہے کہ دواعلاج وغیرہ خاص طور پر اس زمانے میں انسان کی اس سے کم بنیادی ضرورت نہیں ہے جیسے کہ تیل، کنگھی اور صابن وغیرہ ہے۔ جب عورت کے جسم کی صحت وصفائی کے لئے ان چیزوں کے فراہم کرنے کو فقہاء نے واجب لکھا ہے تو پھر دواعلاج کیوں نہ واجب ہو؟ پھر فقہاء لکھتے ہیں کہ بالغ لڑکوں کا نفقہ باپ پر واجب نہیں ہے، لیکن اگر کوئی بالغ لڑکا بیمار پڑ جائے تو اس کا نان نفقہ باپ پر ضروری ہو جاتا ہے، اور پھر یہ تو لڑکا ہے۔ فقہاء نے مضارب کے بارے میں لکھا ہے کہ اس کو علاج کا خرچ بھی ملے گا، کیونکہ بغیر اس کے مضارب کا کام وہ نہیں کرسکتا، تو عورت سے جو فوائد متعلق ہیں ان کا لحاظ کر کے اس کے دواعلاج کا خرچ مرد پر ضروری کیوں نہ قرار دیا جائے''۔ (ص ۳۶۸ ج ۴)

میں جو اظہار فرمایا ہے وہ واقعی قابل قدر اور زمانے کے حالات کے عین مطابق ہے۔

(۶):.....فراغت کے بعد عالم دین کا ایک سال کے لئے جماعت میں جانے پر آپ کا فتویٰ بھی ماشاء اللہ لائق تحسین ہے، فتنہ کے اندیشہ کے ابطال پر جو آپ نے نظیر پیش فرمائی ہے:

''علاوہ ازیں اس کی نظیر فقہاء کی عبارت سے ہم پیش کر سکتے ہیں کہ عنین کی زوجہ کو فقہاء ایک سال کی مہلت دیتے ہیں، اور مفقود کی زوجہ کو چار سال کی، حالانکہ اس طویل مدت میں بھی تو فتنہ کا اندیشہ ہوسکتا ہے''۔ (ص ۴۳۹ ج ۴) بہت قابل غور اور قابل صد تحسین نظر ہے۔

(۷):.....حضرت مولانا مفتی ولی حسن صاحب رحمہ اللہ راقم کے بھی استاذ ہیں، حضرت والا نے بعض جگہوں پر ان کی رائے نقل فرمائی ہے، کاش یہ پہلے مطالعہ میں آجاتی تو میں ان کے حالات میں جو میں نے مختصر طور پر لکھے ہیں، شامل کر لیتا، آئندہ طباعت میں انشاء اللہ اسے شامل اشاعت کرلوں گا۔ اور واقعی حضرت رحمہ اللہ کی رائے بھی ان کی فقہی بصیرت اور حالات زمانے سے واقفیت کی بین دلیل ہے۔

آپ تحریر فرماتے ہیں: حضرت مفتی ولی حسن صاحب کے سامنے جب شوہر کے طلاق ثلاثہ کے انکار اور عورت کے طلاق ثلاثہ کے دعوے کا مسئلہ آتا اور حضرت کو حکم بنایا جاتا تو عورت سے گواہ طلب کرتے، اور جب عورت کے پاس گواہ نہ ہوتے تو شوہر سے قسم لیتے، اور جب شوہر قسم کھاتا کہ میں نے تین طلاقیں نہیں دیں تو بیوی سے فرماتے تم شوہر کے ساتھ رہ سکتی ہو اگر شوہر جھوٹا ہوگا تو گناہ شوہر پر ہوگا''۔ (ص ۱۱۳ ج ۴)

پھر حضرت والا نے اپنا رجحان بھی ان الفاظ میں: ''اس میں آسانی ہے اسی کی طرف بندہ کا میلان ہے'' اسی

کی طرف ظاہر فرمایا ہے۔ واقعی بعض اوقات عورت کی مجبوری میں یہی رائے قابل اتباع ہونی چاہئے۔ جبکہ ''بزازیہ'' اور ''خلاصۃ الفتاوی'' کی عبارت بھی اس رائے کی موید ہے: ''ان لم یکن بینۃ ترفع الی القاضی و تحلفہ فان حلف فالاثم علیہ''۔ (خلاصۃ الفتاوی: ۱۲۰/۲، المکتبۃ الرشیدیہ) فان حلف و لا بینۃ لھا فالاثم علیہ۔ (فتاوی شامی ۲۵۱/۳، باب الرجعۃ، سعید)

(۸):..... زوجہ کی موجودگی میں تحریری طلاق واقع ہوجاتی ہے یا نہیں؟ اس سوال کے جواب میں حضرت والا نے بڑی تفصیل اور دلائل سے فتوی تحریر فرما کر اس بات کو ثابت فرمایا کہ تحریری طلاق زبانی طلاق کی طرح ہے بیوی حاضر ہو یا غائب بہر صورت طلاق واقع ہوجاتی ہے، ہاں اگر کسی پر اکراہ کیا جائے تو مکرہ کی تحریر معتبر نہ ہوگی اور طلاق بھی واقع نہ ہوگی۔ اور علامہ شامی رحمہ اللہ کے جزئیہ ''وظاھرہ ان المعنون من الناطق الحاضر غیر معتبر'' سے جو اشکال واقع ہوتا ہے اس کا جواب بھی خوب لکھا، نیز علامہ رافعی نے علامہ شامی کے ظاہر کہنے پر اشکال بھی فرمایا ہے، وغیرہ امور کو خوب صراحت سے مدلل فرما کر مسئلہ کے تمام پہلوؤں کو بحسن وخوبی واضح فرمادیا، پھر نطق کو مؤثر اور کتابت کو غیر مؤثر مان لینے سے جن مسائل پر اثر پڑتا ہے ان نظائر کو بڑے دلچسپ انداز سے تحریر فرمایا۔ حضرت والا کی یہ اور اس طرح کی دوسری تحریروں کے مطالعہ سے بندہ بہت متأثر ہوا۔

(۹):..... تعلیق طلاق میں شافعی قاضی سے فیصلہ کرانے کا حکم کیا ہے؟ اس پر آپ نے جو فتویٰ تحریر فرمایا اور اس کے اثبات میں جو نظائر پیش فرمائے ہیں، واقعۃً بڑے قابل غور اور سائل کو منوا کر مطمئن کئے بغیر نہیں رہتے۔ اللہ تعالی آپ کو اس محنت شاقہ کا دارین میں بہترین بدلہ نصیب فرمائے۔

(۱۰):..... صفحہ نمبر: ۳۱۹/ پر دوران عدت گھر سے باہر نکلنے کے سلسلہ میں نمبر: ۷/ پر آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ: ''عورت عدالت میں جاسکتی ہے''

اس کو اگر حضرت والا مناسب سمجھیں اور تھوڑی سی تبدیلی فرمادیں مثلا: اگر آسانی سے تاریخ مؤخر کی جاسکتی ہو تو تاریخ مؤخر کرانی چاہئے، ہاں اگر تاریخ کی تبدیلی ممکن نہیں اور مؤخر اکرانے میں واقعی مشقت ہو تو پھر جاسکتی ہے۔ ھذا ما ظھر لی، یہ ایک طفل مکتب کی رائے ہے حضرت والا جبال علم ہیں ''رأی العلیل علیل''۔

فقط طالب دعا: مرغوب احمد لاجپوری، ۲/ ذی قعدہ ۱۴۳۶ھ مطابق: ۱۸/ اگست ۲۰۱۵ء، منگل۔

﴿دارالعلوم زکریا پر ایک طائرانہ نظر﴾

۞ ۱۹۸۱ء میں حضرت برکۃ العصر شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب نوراللہ مرقدہ نے جنوبی افریقہ تشریف لاکر دعا فرمائی تھی اللہ تعالیٰ نے ان کی دعا قبول فرمائی اور حضرت ہی کے نام پر دارالعلوم زکریا کی بنیاد رکھی گئی تھی۔

۞ ۱۹۸۳ء دسمبر میں حضرت قاری عبدالحمید صاحبؒ اور مولانا شبیر احمد صاحب اور ان کے رفقاء کی سرپرستی میں مدرسہ کا باقاعدہ افتتاح ہوا، اور ۱۹۸۵ء تک مہتمم قاری عبدالحمید صاحب رہے۔

۞ قاری عبدالحمید صاحبؒ کے ہندوستان تشریف لے جانے کے بعد مولانا شبیر احمد سالوجی صاحب مہتمم اور حافظ بشیر صاحب ناظمِ مدرسہ مقرر ہوئے، اور تاہنوز خدمت انجام دے رہے ہیں، اور انھیں کی توجہات وشبانہ روز محنت سے دارالعلوم ترقی کی راہ پر گامزن ہے۔ فجزاهم الله تعالىٰ أحسن الجزاء.

﴿دارالعلوم زکریا کے مختلف شعبے﴾

۞ شعبۂ تحفیظ القرآن: اکابرین کی توجہ اور دعا کی برکت اور اساتذۂ کرام کی محنت سے ماشاء اللہ خوب رو بہ ترقی ہے۔ اساتذۂ درجاتِ حفظ کی تعداد: ۱۳، اور طلبائے عزیز کی تعداد: ۲۱۷، اور درسگاہوں کی تعداد: ۱۰ ہے۔

۞ درسِ نظامی: طلبائے کرام علومِ عالیہ وآلیہ سے تشنگی کی آگ بجھارہے ہیں۔ اساتذۂ کرام کی تعداد ۲۴ ہے۔ اور طلبائے کرام کی تعداد ۴۴۲ ہے، مقامی ان میں سے ۳۲ فیصد، اور دیگر ۵۷ ممالک کے ۶۸ فیصد طلباء تحصیلِ علم میں مشغول ہیں۔

۞ شعبۂ افتاء واستفتاء: ۱۹۸۷ء سے حضرت مفتی رضاء الحق صاحب کی نگرانی میں رواں دواں ہے

ابتدا میں حضرت بذاتِ خود تحریر فرماتے تھے پھر ۱۹۹۲ء میں مستقل دارالافتاء کا نظام شروع ہوا۔

۞ شعبۂ قراءت وتجوید: ۱۹۸۸ء میں قراءت وتجوید کا مستقل شعبہ شروع ہوا۔

۞ شعبۃ ''النادی العربی'': طلبائے عزیز کا عربی ادب سے ذوق وشوق بڑھا اور تقریراً وتحریراً اس میں حصہ لیا اور مستقل شعبہ ''النادی العربی'' کے نام سے شروع ہوا۔

۞ دارالعلوم زکریا کی شاخ: برائے حفظ منتظمین حضرات نے مدرسہ ہذا سے تقریباً ۱۰ کلومیٹر کے فاصلہ پر ۲۰۰۰ء میں جناب عبدالرحمٰن میاں صاحب کی درخواست پر ان کی والدہ کی خواہش پر انھیں کی زمین پر ایک چھوٹا سا مدرسہ قائم کیا ہے جس میں تقریباً ۱۰ اطلباء اور ۵، اساتذۂ کرام ہیں، اور ۵ درسگاہیں ہیں۔

۞ اللہ تعالیٰ تمام اساتذۂ کرام ومنتظمین اور کارکنانِ مدرسہ ہذا کو جزاء خیر عطا فرمائیں۔ نیز دارالعلوم کو اور دیگر علمی اداروں کو دن دوگنی رات چوگنی ترقیات سے نوازے اور ہر قسم کے فتنوں سے محفوظ فرما کر اپنی رحمتِ خاصہ نازل فرمائیں۔ آمین۔

۞ اکابرین وائمہ اور دیگر مہمانانِ کرام کے قدومِ میمنت لزوم سے یہ وادی خوشنما اور دلرُبا بنتی گئی۔ ان میں سے: حضرت مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ مفتی دارالعلوم دیوبند۔ حضرت مولانا قاری صدیق احمد صاحب باندویؒ۔ حضرت مفتی احمد الرحمٰن صاحبؒ۔ حضرت مفتی ولی حسن صاحبؒ۔ ڈاکٹر عبدالرزاق صاحب۔ حضرت مولانا محمد یوسف صاحب لدھیانویؒ۔ حضرت حاجی فاروق صاحبؒ۔ حضرت مولانا عمر صاحب پالنپوریؒ۔ حضرت قاضی مجاہدالاسلام صاحبؒ۔ بھائی پاڈیا صاحبؒ۔ حضرت مولانا عمر جی صاحبؒ۔ حضرت مولانا عبدالحفیظ مکی صاحب۔ حضرت مفتی احمد خانپوری صاحب۔ حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر صاحبؒ۔ حضرت مولانا عبداللہ کاپودروی۔ حضرت مولانا ادریس صاحب میرٹھیؒ۔ شیخ عبدالفتاح ابوغدہ صاحبؒ۔ شیخ عبدالرحمٰن السدیس۔ شیخ شریم۔ شیخ صالح بن حمید۔ شیخ عبدالرحمٰن حذیفی۔ شیخ سبیل۔ شیخ صلاح بدیر۔ شیخ محمد علی صابونی۔ حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب۔ حضرت مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب۔ حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحب۔ حضرت مولانا ارشد صاحب مدنی۔ حضرت مولانا مرغوب الرحمٰن صاحب۔ دکتور عبداللہ عمر نصیف صاحب۔ حضرت مولانا

سیدرابع صاحب۔حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب۔حضرت مولانا سلمان صاحب۔حضرت حکیم اختر صاحب۔حضرت مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری۔حضرت مفتی فاروق صاحب میرٹھی۔حضرت مولانا یونس صاحب پونؒا۔حضرت مولانا ابراہیم صاحب دیولا۔شیخ الحدیث مولانا یونس صاحب۔حضرت مولانا بدیع الزمان صاحبؒ۔حضرت مولانا سالم صاحب۔حضرت مولانا انظر شاہ کشمیریؒ۔حضرت بھائی طلحہ بن حضرت شیخ الحدیث۔ حضرت مولانا رحمۃ اللہ کشمیری صاحب۔حضرت مولانا ابوالقاسم بنارسی۔والشیخ محمد عوامہ ونجلہ الشیخ الدکتور محی الدین حفظہما اللہ تعالیٰ ورعاہما۔

بندۂ عاجز محمد الیاس بن افضل شیخ گھلا، سورت عفی عنہ
معین دارالافتاء دارالعلوم زکریا، لبینشیا، جنوبی افریقہ
مؤرخہ:۱۶/شعبان المعظم ۱۴۳۳ھ مطابق:۶/جولائی ۲۰۱۲ء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باب.....﴿۱﴾

قرآنِ کریم کی تفسیر سے متعلق متفرق مسائل

زمین و مافیہا کی تخلیق کے بارے میں بظاہر متعارض آیات کے مابین تطبیق:

سوال: زمین کی تخلیق کے بارے میں قرآنِ کریم میں في يومين کا لفظ آیا، اس کے بعد ما في الأرض کے ساتھ أربعة أيام آیا یومین نہیں آیا، تو اس میں کیا حکمت ہے؟ بظاہر زمین کے لیے یومین اور ما علی الأرض کے لیے یومین اور سموات کے لیے یومین آنا چاہئے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: پوری آیتِ کریمہ اس طرح ہے: ﴿قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أنداداً ذلك رب العلمين، وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين﴾ [فصلت: ۱۰]،

مفسرین حضرات نے مختلف حکمتیں اور نکتے بیان کیے ہیں، لیکن دو حکمتیں ہمارے ناقص خیال میں بہتر ہیں؛

(۱) اگر في يومين کو دوبارہ ذکر کیا جاتا تو اس میں یہ احتمال تھا کہ سابقہ دو ایام مراد ہیں، کیونکہ جب نکرہ کا اعادہ کیا جاتا ہے تو عام طور پر ثانیہ غیر اولیٰ ہوتا ہے، لیکن عین اولیٰ کا احتمال ہوتا ہے، اس لیے في أربعة أيام مذکور ہوا، تاکہ کوئی ثانیہ کو عین اولیٰ نہ سمجھے اور اس کی مثالیں قرآنِ کریم میں موجود ہیں۔ جیسے قرآنِ کریم میں ہے:

اللّٰه الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفاً

وشيبة يخلق ما يشاء وهو العليم القدير. [سورة الروم:۵۴]، بأن الضعف الثاني عين الأول والقوة الثانية عين الأولىٰ. و قوله تعالىٰ: ﴿و هو الذي فى السماء إلٰه و فى الأرض إلٰه ، [الزخرف:۸۴]، فاللّٰه سبحانه وتعالىٰ إلٰه واحد. انظر: (مغنى اللبيب لابن هشام: ۸۶۲/۱).

عون المعبود میں مرقوم ہے:

قال القسطلاني ما محصله إنه قد تقرر أن النكرة إذا أعيدت نكرة كانت غير الأولى لكن ظاهر آية الباب أن المعذبين بالريح هم الذين قالوا: هذا عارض، والجواب: أن القاعدة المذكورة إنما تطرد إذا لم يكن فى السياق قرينة تدل على الاتحاد فإن كان هناك قرينة كما في قوله تعالىٰ: وهو الذي فى السماء إله وفى الأرض إله فلا. (عون المعبود: ۴/۱۴،ط: بيروت). (وكذا فى فتح البارى: ۵۷۸/۸،بيروت).

(۲) آیتِ کریمہ ﴿قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أنداداً ذلك رب العلمين، وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين﴾ [فصلت:۱۰]، میں وجعل فيها رواسى کا خلق الأرض في يومين پر عطف ہے، لیکن درمیان میں وتجعلون له أنداداً ذلك رب العلمين بمنز لہ اجنبی ہے، اور ایسا عطف بعض نحویین پسند نہیں کرتے، جیسے الذى خرج محمد ورکب کا جملہ اچھا نہیں، الذى خرج ورکب محمد آنا چاہئے، اس لیے کہ (رکب) صلہ (محمد) کی وجہ سے موصول سے منقطع ہوگیا، چونکہ یہ عطف اچھا نہیں، اس لیے وجعل فيها رواسى سے پہلے خلقها کو بطورِ معطوف علیہ مقدر کیا جائے گا، تو جملہ یوں ہوجائیگا: خلق الأرض وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدرفيها أقواتها في أربعة أيام، اب ظاہر ہے کہ زمین کی پیدائش اور پہاڑوں وغیرہ کی تخلیق دونوں کے لیے في أربعة أيام ہی فرمانا چاہئے تھا۔ ملاحظہ ہو اسرار التکرار فی القرآن میں مرقوم ہے:

وإنما جمع بينهما ولم يذكر اليومين على الانفراد بعدهما لدقيقة لايهتدى إليها كل أحد وهي أن قوله خلق الأرض في يومين صلة الذى وتجعلون له أنداداً عطف على قوله

لتكفرون وجعل فيها رواسي عطف على قوله خلق الأرض وهذا تفريع فى الإعراب لا يجوز فى الكلام وهو فى الشعر من أقبح الضروريات لايجوز أم يقال جاء نى الذى يكتب وجلس ويقرأ لأنه لا يحال بين صلة الموصول وما يعطف بأجنبي من الصلة ، فإذا امتنع هذا لم يكن بد من إضمار فعل يصح الكلام به ومعه فيضمر خلق الأرض بعد قوله ذلك رب العلمين فيصير التقدير ذلك رب العلمين خلق الأرض وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام ليقع هذا كله في أربعة أيام ويسقط الاعتراض والسوال وهذه معجزة وبرهان. (أسرار التكرار فى القرآن، ص۱۸۸، للشيخ محمود بن حمزة بن نصر الكرمانى).

و للمزيد راجع : (درة التنزيل و غرة التأويل للامام فخر الدين محمد بن عمر الرازى [م۶۰۶هـ] : ۱۱۳۵/۱، و روح البيان : ۱۷۸/۸،ط: إحياء التراث العربى، و تفسير النيسابورى: ۴۴۴/۶). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

آسمانوں اور زمینوں کی تخلیق کے بارے میں بظاہر متعارض آیات کا حل:

سوال: سورۂ اعراف کی آیت نمبر۵۴ میں ہے کہ زمین اور آسمان چھ دن میں بنائے گئے۔اور سورۂ فصلت کی آیت ۹۔۱۲ میں ہے کہ زمین وآسمان آٹھ دن میں بنائے گئے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے **خلق الأرض في يومين** فرمایا پھر **قدر فيها أقواتها في أربعة أيام** فرمایا پھر آسمانوں کے بارے میں **فقضاهن سبع سموات في يومين** فرمایا، بظاہر یہ آٹھ دن ہوگئے۔ان دونوں آیتوں میں بظاہر تعارض ہے، اس کا حل کیا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: دراصل دونوں آیتوں کے درمیان میں کوئی تعارض نہیں ہے، پہلی آیتِ کریمہ میں مذکور ہے کہ آسمان اور زمین چھ دن میں بنائے گئے اور دوسری آیت میں تفصیل ہے کہ پہلے دو دن میں زمین بنائی گئی پھر زمین کے متعلقات دو دن میں بنائے گئے اور پھر سات آسمان بھی دو دن میں بنائے گئے، اس اعتبار سے چھ دن مکمل ہوئے۔

قال في تفسير الجلالين: ﴿ لتكفرون بالذى خلق الأرض في يومين﴾ الأحد والاثنين

﴿وتجعلون له أنداداً ﴾شركاء ﴿ذلک رب ﴾أی المالک﴿العالمين﴾...﴿وجعل فيها رواسی ﴾ جبالاً ثوابت﴿ من فوقها وبارک فيها ﴾ بكثرة المياه و الزروع و الضروع ﴿وقدر﴾ قسم ﴿فيها أقواتها ﴾للناس والبهائم ﴿فی ﴾ تمام ﴿أربعة أيام ﴾أی الجعل وما ذكر معه في يوم الثلاثاء والأربعاء ﴿سواء ﴾ منصوب على المصدر أی استوت الأربعة استواء لا تزيد ولا تنقص...﴿فقضاهن ﴾ الضمير يرجع إلى السماء لأنها في معنى الجمع الآيلة إليه أی صيرها ﴿سبع سماوات في يومين ﴾الخميس والجمعة فرغ منها في آخر ساعة منه وفيها خلق آدم ولذلک لم يقل هنا سواء ووافق ماهنا آيات خلق السماوات والأرض في ستة أيام . (تفسير الجلالين : ۲۳۰،ط: دارالحديث ،القاهرة).

وقال فی التفسير المظهری : لتكفرون بالذی خلق الأرض في يومين أی في مقدار يومين سميا بيوم الأحد والاثنين ... في أربعة أيام أی في تتمة أربعة أيام يعنی في يومين يوم الثلثاء والأربعاء متصلين باليومين الأولين فهو كقولک سرت من البصرة إلى بغداد فی عشرة و إلى كوفة في خمسة عشر و لم يقل في يومين للإشعار باتصالهما باليومين الأولين ... فقضاهن سبع سماوات ، أی خلقهن خلقاً إبداعياً...في يومين يوم الخميس والجمعة ... والصحيح أن بدء الخلق من يوم الأحد ... ومنطوق هذه الآية أن اللّٰه خلق الجبال رواسی وبارک فيها وقدر فيها أقواتها فی يوم الثالث والرابع . (التفسير المظهری:۲۸۳/۸).

قال في قرة العينين على تفسير الجلالين: قال: قوله تعالیٰ : ﴿فی يومين﴾ ثم قوله بعد ذلک: ﴿في أربعة أيام﴾ ثم قوله :﴿ فقضاهن سبع سمٰوات فی يومين ﴾، هذا تفصيل لمثل قوله تعالیٰ في سورة قٓ:﴿ولقد خلقنا السمٰوات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب ﴾ أی: تعب واعباء ، فتم خلق الأرض وتقدير أقواتها في مقدار أربعة، وتم خلق السمٰوات في مقدار يومين،كل ذلک بلا ترتيب زمنی، لأن ثم في مثل قوله تعالیٰ:﴿ثم استوی إلى السماء وهي دخان﴾ لا تفيد في خلق اللّٰه تعالیٰ ترتيباً زمانياً، لأنه تعالیٰ لايجری

علیه زمان، فکان خلق السمٰوات والأرض وما بینهما في مقدار ستة أیام ، من غیر تحدید ولا تعیین علی الصحیح . (قرة العینین علی تفسیر الجلالین،ص ۶۳۰، دارالبشائر الاسلامیة).

مزید ملاحظہ ہو: (تفسیر القرطبی : ۳۴۲/۱۵، وتفسیر الثعلبی: ۲۸۶/۸، وروح المعانی، وغیرہ).

فوائد عثمانی میں مذکور ہے:

یعنی یہ سب کام چار دن میں ہوا، دو روز میں زمین پیدا کی گئی اور دو روز میں اس کے متعلقات کا بندوبست ہوا... اور دو دن میں آسمان بنائے کل چھ دن ہو گئے جیسا کہ دوسری جگہ **ستة أیام** کی تصریح ہے...

تنبیہ: یہاں دنوں سے مراد ظاہر ہے معروف ومتبادر دن نہیں ہو سکتے کیونکہ زمین اور سورج وغیرہ کی پیدائش سے قبل ان کا وجود متصور ہی نہیں۔ (تفسیر عثمانی،ص ۶۳۵، حاشیہ نمبر ۳، ۶)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

زمین اور آسمان کی تخلیقی ترتیب میں بظاہر تعارض اور اس کا حل:

سوال: سورۂ بقرہ میں زمین کی تخلیق کا ذکر پہلے آیا ہے۔ (آیت:۲۹) اور سورۂ والنازعات میں آسمان کی تخلیق کا ذکر پہلے آیا ہے۔ (آیت:۲۷۔۳۰)، دونوں کے درمیان تعارض کے حل کی کیا صورت ہوگی؟

الجواب: دونوں آیتوں میں بظاہر تعارض نظر آتا ہے لیکن حقیقت میں کوئی تعارض نہیں، پہلے زمین کی تخلیق ہوئی، لیکن اس میں تفصیلی کام یعنی نباتات وغیرہ کو نہیں بنایا گیا تھا، پھر آسمان کی تخلیق ہوئی اور اس کو پھیلایا گیا، اور آخر میں زمین میں تفصیلی کام ہوا۔ بعض مفسرین یہ فرماتے ہیں کہ پہلے آسمان کے مادے یعنی دھویں کی تخلیق ہوئی پھر زمین کا مادہ تیار ہوا پھر آسمان کی باقاعدہ تخلیق ہوئی، اس کے بعد زمین میں تفصیلی کام ہوا۔

بعض حضرات نے ایک اور وجہ تحریر فرمائی ہے کہ سورۂ بقرہ میں **ثم** ترتیب کے لیے نہیں بلکہ نعمتوں کے شمار کرنے کے لیے ہے، اور سورۂ والنازعات میں ہے کہ زمین کی کشادگی آسمان کے بنانے کے بعد کی گئی۔

قال الإمام ابن عطیة الأندلسی (م۵۴۲ھ) **فی المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز :**

وقوله تعالیٰ: ثم هنا هي لترتیب الأخبار لا لترتیب الأمر في نفسه...وهذه الآیة تقتضي أن الأرض وما فیها خلق قبل السماء ، وذلک صحیح ثم دحیت الأرض بعد خلق

السماء ، وبهذا تتفق معاني الآيات: هذه والتي في سورة المؤمن و في النازعات .
(المحررالوجيز: ۱/۱۱۵،ط:دار الكتب العلمية).

وقال في الجامع لأحكام القرآن :

وقال مجاهد وغيره من المفسرين: إنه تعالىٰ أيبس الماء الذى كان عرشه عليه فجعله أرضاً وثار منه دخان فارتفع، فجعله سماء فصار خلق الأرض قبل خلق السماء ، ثم قصد أمره إلى السماء فسواهن سبع سموات ، ثم دحا الأرض بعد ذلك ، وكانت إذ خلقها غير مدحوة، قلت: وقول قتادة يخرج على وجه صحيح إن شاء اللّٰه تعالىٰ، وهوإن اللّٰه تعالىٰ خلق أولاً دخان السماء ثم خلق الأرض، ثم استوى إلى السماء ، وهي دخان فسواها، ثم دحا الأرض بعد ذلك . (الجامع لأحكام القرآن : ۱/۲۵۵،ط:المصرية).

علامہ ابوالبرکات نسفیؒ فرماتے ہیں:

ثم هنا لبيان فضل خلق السموات على خلق الأرض، ولا يناقض هذا قوله ﴿والأرض بعد ذلك دحاها﴾لأن جرم الأرض تقدم خلقه خلق السماء وأما دحوها فمتأخر. (مدارک التنزیل: ۱/۵۷، دارالنفائس، بیروت).

حافظ ابن کثیرؒ اپنی مشہور تفسیر میں فرماتے ہیں:

وفي صحيح البخاري: إن ابن عباس ﷺ سئل عن هذا بعينه ، فأجاب بأن الأرض خلقت قبل السماء وأن الأرض إنما دحيت بعد خلق السماء ، وكذلك أجاب غير واحد من علماء التفسير قديماً وحديثاً . (تفسیرابن کثیر: ۱/۲۱۵).

معارف القرآن میں مفتی محمد شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں:

اس آیت میں زمین کی پیدائش پہلے اور آسمانوں کی پیدائش بعد میں ہونا بلفظ ثم بیان کیا گیا ہے، اور یہی صحیح ہے اور سورۂ والنازعات میں جو یہ ارشاد ہے:(**والأرض بعد ذلك دحاها**﴾ یعنی زمین کو آسمانوں کے پیدا کرنے کے بعد بچھایا، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ زمین کی پیدائش آسمانوں کے بعد ہوئی ہو، بلکہ اس کا مطلب

یہ ہے کہ زمین کی درستی اوراس میں سے پیداوار نکالنے وغیرہ کے تفصیلی کام آسمانوں کی پیدائش کے بعد ہوئے، اگرچہ اصل زمین کی تخلیق آسمانوں سے پہلے ہوچکی تھی، (بحرمحیط وغیرہ)۔(معارف القرآن:۱/۱۷۴)۔

اورزمین کے بچھانے کی تشریح خودقرآنِ کریم میں مذکور ہے: **أخرج منها ماء ها و مرعاها** یعنی جب سفلیات اورعلویات بن گئے تو علویات یعنی اوپر سے بارش برسی اورزمین گل وگلزار بن گئی۔

و للاستزادة راجع : (مفاتیح الغیب:۲/۳۸۱،ط:احیاءالتراث العربی،وجامع البیان فی تاویل القرآن:۱/۴۳۴، الرسالۃ،وتفسیرابن کثیر:۱/۲۱۵)۔واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

قرآنِ کریم کی ہدایت کے بارے میں بظاہر متعارض آیات کا حل:

سوال: درجِ ذیل آیات میں بظاہر تعارض نظرآتا ہے، کیاواقعۃً ان میں تعارض ہے؟ سورۂ بقرہ میں ہے:﴿**هدى للمتقين**﴾ قرآن متقیوں کے لیے ہدایت ہے،(البقرۃ:۲)،اوردوسری جگہ ہے:قرآن سب کے لیے ہدایت ہے:﴿**شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس**﴾ (البقرۃ:۱۸۵).

الجواب: درحقیقت کوئی تعارض نہیں ہے، ہاں بظاہر تعارض نظرآتا ہے تواس کا حل درجِ ذیل چند طریقوں سے ہے:

۱۔قرآنِ کریم میں کہیں ہدایتِ خاصہ کو بیان کیا ہے اورکہیں ہدایتِ عامہ، چنانچہ ہدی للمتقین میں ہدایتِ خاصہ کا ذکر ہے اور ہدی للناس میں ہدایتِ عامہ کا بیان ہے اورخاص عام میں داخل ہے یعنی ناس میں متقین بھی شامل ہیں۔

۲۔ مطلب یہ ہے کہ قرآنِ کریم کی ہدایت سے صرف متقین نے فائدہ اُٹھایا۔

۳۔تقویٰ کے اصطلاحی معنی مرادنہیں ہے بلکہ لغوی معنی مراد ہے، وہ خوف اورکھٹک کے ہیں یعنی جس کے دل میں اپنی اصلاح کی کھٹک اورفکر ہے،قرآنِ کریم ان کو ہدایت کرتا ہے۔باقی جولوگ اصلاح سے بےفکر ہیں وہ خوداپنے ذمہ دار ہیں۔

۳۔ ہدایت کے ایک معنی راستہ بتلانا اوردکھانا ہے، دوسرے معنی راستہ پر چلانا اورمنزلِ مقصودتک پہنچانا

ہے، تو قرآنِ کریم سب لوگوں کو سیدھا راستہ بتلاتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ قرآنِ کریم کے ذریعہ متقیوں کو منزلِ مقصود تک پہنچاتے ہیں۔ تفسیر عزیزی میں شاہ عبدالعزیز محدثِ دہلویؒ فرماتے ہیں:

اس کا معنی یہ ہے کہ کوئی متقی بغیر ہدایتِ قرآن کے متقی نہیں ہوا اور بغیر رہنمائی اس کتاب کے اس نے راستہ نہ پایا۔ (تفسیر عزیزی: ۱/ ۱۶۸)۔

بیان القرآن میں ہے: ویسے تو قرآن پوری کائنات کے لیے راہِ ہدایت ہے لیکن جس کے پاس تقویٰ اور خوفِ خدا ہو وہی قرآن کا بتلایا ہوا طریقہ دیکھ سکتا ہے، لہٰذا باوجود تمام لوگوں کے لیے راہِ ہدایت ہونے کے صرف وہی لوگ ہدایت پاتے ہیں جن کے پاس تقویٰ ہے۔ (مقتبس از بیان القرآن: ۱/ ۳)۔

التعریفات الفقهیة میں مذکور ہے: **الهداية : إراءة الطريق الموصِل إلى المطلوب أو الدلالة الموصلة إلى المطلوب** . (التعريفات الفقهية ،ص ۲۴۱، الهاء ، بيروت).

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (دستور العلماء: ۳/ ۳۲۷، و۴/ ۱۳۲، ط: بیروت)۔

معارف القرآن عثمانی میں ہے:

قرآنِ کریم کے مختلف مواقع میں کہیں ہدایتِ عامہ کا ذکر آیا ہے کہیں ہدایتِ خاصہ کا، اس جگہ ہدایتِ خاصہ کا ذکر ہے، اس لیے متقین کی تخصیص کی گئی ہے، اس پر یہ شبہ نہیں ہونا چاہئے کہ ہدایت کی زیادہ ضرورت تو ان لوگوں کو ہے جو متقی نہیں، کیونکہ مذکورہ تحقیق سے معلوم ہو گیا کہ اس جگہ متقین کی خصوصیت سے یہ لازم نہیں آتا کہ قرآن غیر متقی لوگوں کے لیے ہدایت نہیں ہے۔ (معارف القرآن: ۱/ ۱۱۳)۔

دوسری جگہ مرقوم ہے:

اس جگہ اس کو صرف مومنین کے لیے فرمانا ایسا ہی ہے جیسے قرآنِ کریم کو **هدى للمتقين** فرمانا کہ قرآن کا سارے عالم کے لیے ہدایت ہونا دوسری آیات سے ثابت ہے مگر بعض جگہ اس کو متقین کے ساتھ مخصوص کر کے بیان فرمایا اس کی وجہ دونوں جگہ مشترک طور پر ایک ہی ہے کہ اگرچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وجود سارے عالم اور ہر مومن و کافر کے لیے نعمتِ کبریٰ اور احسانِ عظیم ہے، اسی طرح قرآنِ کریم سارے عالمِ انسانیت کے لیے صحیفہ ہدایت ہے، مگر چونکہ اس نعمت و ہدایت کا نفع صرف مومنین اور متقین نے حاصل کیا اس لیے کسی جگہ اس کو ان

کے ساتھ مخصوص کر کے بھی بیان کر دیا گیا۔ (معارف القرآن: ۲/ ۲۳۵)۔

حضرت حکیم الامت کے ملفوظات میں ہے:

مولانا قاسم صاحب نے ایک دوسرا جواب دیا کہ یہاں تقویٰ سے مراد اس کے اصطلاحی معنی نہیں بلکہ لغوی معنی ہیں یعنی خوف وکھٹک تو آیت کے معنی یہ ہیں کہ جن لوگوں کے قلب میں کھٹک ہے اور فکر ہے اور قصد ہے اپنی اصلاح کا ان کو قرآن ہدایت کرتا ہے باقی جو شخص اپنی اصلاح کا قصد ہی نہ کرے اس کا ذمہ دار وہ خود ہے قرآن کا اس میں کیا نقص ہے تو مولانا قاسم صاحب کا جب یہ جواب میں نے سنا تو فوراً اس جواب کی ایک تائید قرآن سے میری سمجھ میں آئی وہ یہ کہ سورۂ واللیل میں ارشاد ہے: **فأما من أعطی واتقی وصدق بالحسنی** اس کے بعد ارشاد ہے: **وأما من بخل واستغنی وکذب بالحسنی** یہاں صنعت تقابل کا استعمال کیا گیا ہے چنانچہ پہلی آیت میں اعطاء کا ذکر ہے تو دوسری میں اس کے مقابل میں لفظ بخل کا استعمال کیا گیا ہے اور بخل میں تقابل ظاہر ہے اسی طرح پہلی آیت میں کذب ہے تو دوسری میں مصدق اور صدق اور کذب میں بھی تقابل موجود ہے پس اسی طرح پہلی آیت میں **استغنی** ہے تو دوسری میں اس کے مقابل کوئی مفہوم ہونا چاہئے اور وارد **واتقی** ہے پس اس تقابل کی وجہ سے یہاں تقویٰ کے معنی مراد ہوں گے جو استغناء کے مقابل ہوں پس استغناء کے معنی ہے بے فکری کے تو یہاں تقویٰ کے معنی ہوں گے فکر اور کھٹک ورنہ فصاحت کے خلاف ہوگا۔ (ملفوظاتِ حکیم الامت: ۱۰/ ۳۶۲)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

شیطان کو دوست بنانے سے متعلق دو آیات میں بظاہر تعارض ہے، اس کا حل:

سوال: سورۂ اعراف (آیت: ۲۷) میں ہے: ﴿**إنا جعلنا الشیاطین أولیاء للذین لا یؤمنون**﴾ ہم نے شیطانوں کو ان لوگوں کا دوست بنا دیا ہے جو ایمان نہیں لاتے، جب کہ تین آیات کے بعد (آیت: ۳۰) مذکور ہے: ﴿**إنهم اتخذوا الشیاطین أولیاء**﴾ لوگوں نے خود شیطانوں کو اپنا دوست بنالیا، اس کی کیا تطبیق ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: دونوں آیتوں میں حقیقۃً کوئی تعارض نہیں ہے، دونوں کا مطلب یہ ہے کہ جب بعض لوگوں

نے شیطان کو اپنا دوست بنالیا تو اللہ تعالیٰ نے شیطان کو ان کے اوپر مسلط کردیا جیسے نشہ آور چیز سے دوستی کرلی تو اللہ تعالیٰ نے ان پر نشہ کو مسلط کردیا۔ تفسیر ماتریدی میں مذکور ہے:

وقال الحسن: من حكم الله أن من عصى يكون عدواً له، ومن أطاع يكون ولياً له ، ومن أطاع الشيطان فهو وليه ، ومن عصاه يكون عدواً له ؛ فكذا حكم الله تعالىٰ فى كل من أطاعه يكون ولياً له ، ومن عصاه يكون عدواً له .

...بما اختاره من فعل الضلال فأضلهم الله كقوله يضلل فلا هادى له . (تفسير الماتريدى : ۴/۴۰۳).

تفسیر عثمانی میں مرقوم ہے:

یعنی جب انہوں نے اپنی بے ایمانی سے خود شیاطین کی رفاقت کو اپنے لیے پسند کرلیا، جیسا کہ چند آیات کے بعد آرہا ہے (آیت نمبر ۳۰ میں) **إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون.** تو ہم نے بھی اس انتخاب میں مزاحمت نہیں کی جس کو انہوں نے اپنا رفیق بنانا چاہا اسی کو رفیق بنادیا گیا۔ (تفسیر عثمانی، ص ۲۰۴، حاشیہ نمبر ۳)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

آسمان اور زمین کے ملے ہوئے ہونے سے متعلق دو آیتوں میں بظاہر تعارض اور اس کا حل:

سوال: درجِ ذیل دو آیات میں بظاہر تعارض نظر آتا ہے: آسمان اور زمین دونوں علیحدہ تھے، ﴿**ثم استوى إلى السماء وهي دخان، فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً، قالتا أتينا طائعين**﴾ (فصلت: ۱۱)، اور دوسری آیت میں ہے: آسمان اور زمین باہم ملے ہوئے تھے، ﴿**أولم ير الذين كفروا أن السمٰوات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما**﴾ (الأنبياء: ۳۰)، اس کا حل کیا ہے؟

الجواب: درحقیقت کوئی تعارض نہیں ہے؛ سورۂ انبیاء کی آیت میں "رتق" کے معنی ملنے اور دوسرے میں گھسنے کے ہیں، جیسے **رتق الثوب**؛ جوڑنا، نیز **كانتا رتقاً ، أى منضمتين لا فرجة بينهما ، ففتقناهما**

بالمطر والنبات، یعنی دونوں ملے ہوئے تھے، تو آسمان کو بارش سے اور زمین کو گھاس پودوں سے کھولدیا۔

ابتدا میں زمین وآسمان دونوں ظلمتِ عدم میں ایک دوسرے سے غیر متمیز پڑے تھے پھر وجود کے ابتدائی مراحل میں دونوں خلط ملط رہے، بعدہ قدرت کے ہاتھ نے دونوں کو ایک دوسرے سے جدا کیا، بعض مفسرین نے ملے ہوئے کا مطلب آسمان وزمین کے منہ بند ہونا مراد لیا ہے، کہ نہ آسمان سے بارش ہوتی تھی، نہ زمین سے روئیدگی، آخر اللہ تعالیٰ نے بنی نوعِ انسان کے فائدہ کے لیے دونوں کے منہ کھول دیے، اوپر سے پانی کا دہانہ کھلا، نیچے سے زمین کے مسام کھل گئے۔

تاج العروس میں ہے: **الرتق: شد الفتق، وقال ابن سِيدَه: الرتق: الحام الفتق وإصلاحه، قال اللّٰه تعالىٰ: كانتا رتقاً ففتقناهما قال ابن عرفة: أى: كانتا مصمتتين منضمتين لا فرجة بينهما، ففتقناهما بالمطر والنبات.** (تاج العروس: ۳۳۱/۲۵). (وكذا فى لسان العرب: ۱۱۴/۱۰، ط: بيروت).

قال فى الدرالمنثور: وأخرج ابن جريرعن ابن عباس ﷺ في قوله: ﴿كانتا رتقاً﴾ قال: ملتصقتين، وأخرج عبد الرزاق والفريابي وعبد حميد وابن المنذر وأبوالشيخ عن عكرمة قال: سئل ابن عباس ﷺ عن الليل كان قبل أم النهار قال: الليل ثم قرأ ﴿ان السمٰوات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما﴾ فهل تعلمون كان بينهما إلا ظلمة. (الدرالمنثور: ۲۷۱/۱۰).

تفسیر ابن کثیر میں مرقوم ہے:

كانتا رتقاً، أى كان الجميع متصلاً بعضه ببعض متلاصق متراكم، بعضه فوق بعض في ابتداء الأمر، ففتق هذه من هذه، فجعل السموات سبعاً والأرض سبعاً. (تفسیرابن کثیر: ۳۳۹/۵).

تفسیر النسفی میں مذکور ہے:

قال ابن عباس ﷺ: أول ما خلق اللّٰه تعالىٰ جوهرة طولها وعرضها مسيرة ألف سنة في مسيرة عشرة آلاف سنة فنظر إليها بالهيبة فذابت واضطربت، ثم ثار منها دخان بتسليط

النار عليها فارتفع واجتمع زبد فقام فوق الماء فجعل الزبد أرضاً والدخان سماء ، ومعنى أمر السماء والأرض بالاتيان وامتثالهما أنه أراد أن يكونهما فلم يمتنعا عليه ووجدتا كما أرادهما . (تفسير النسفي:۴/۷۲،ط:بيروت).

تفسیرالمنار میں ہے: فيؤخذ من هذه الآيات مسائل: ۱۔ إن المادة التي خلقت منها السمٰوات والأرض كانت دخاناً أى مثل الدخان كما قال الراغب في مفردات القرآن، و فسر الجلال الدخان بالبخار المرتفع ، وذهب البيضاوى إلى أنه جوهر ظلماني، قال: ولعله أراد به مادتها أوالأجزاء التي ركبت منها، ۲۔ إن هذه المادة الدخانية واحدة ثم فتق اللّٰه رتقها أى فصل بعضها من بعض فخلق منها هذه الأرض والسماوات السبع العلا . (تفسير المنار: ۷/۱۵۰).

تفسیر حقانی میں مرقوم ہے: ابن عباسؓ اور حسن بصریؒ اور جمہور مفسرین اس کے یہ معنی بیان کرتے ہیں کہ آسمانوں کا بند ہونا مینہ کا بند ہونا، مینہ کا ان سے نہ برسنا اور زمین کا بند ہونا نباتات کا پیدا نہ ہونا اور کھلنا آسمان سے بارش برسنا اور زمین کا نباتات اُگانا... بعض کہتے ہیں کہ ان آیات میں ابتداء آفرینش عالم کی طرف اشارہ ہے جس کو قرآنِ مجید میں کئی جگہ بیان فرمایا یہاں اجمالاً بیان کیا جاتا ہے کہ مادہ اثیریہ یعنی ایتھر سب ایک جگہ جمع تھا آسمانوں اور زمین کا مادہ مجتمع تھا اس میں سے میں نے آسمانوں کو جدا کر دیا زمین کو جدا یعنی اس میں سے کسی قدر سے آسمان بنا دیے کسی قدر سے زمین۔ (تفسیر حقانی:۳/۲۸۹،۲۹۰،ط: میر محمد کتب خانہ)۔

خلاصہ یہ ہے کہ ان دونوں آیات میں دو طرح سے تطبیق دی گئی ہے: ۱۔ ابتداء خلقت میں دونوں کا مادہ ملا ہوا تھا پھر دونوں کی خلقت جداگانہ ہوئی، اور یہ موجودہ سائنسی نظریہ کے موافق ہے۔

چنانچہ مذہب اور جدید چیلنج میں مرقوم ہے: کائنات کے بارے میں جدید ترین تصور یہی ہے، مختلف قرائن اور مشاہدات کی بنیاد پر سائنسداں اس نتیجے پر پہونچے ہیں کہ ابتدا میں کائنات کا مادہ جمود وسکون کی حالت میں تھا، یہ ایک بہت ہی سخت سکڑی ہوئی اور گھٹی ہوئی انتہائی گرم گیس تھی، تقریباً پچاس کھرب سال پہلے ایک زبردست دھماکے سے وہ پھٹ پڑی اور اس کے ساتھ ہی اس کے ٹوٹے ہوئے اجزاء چاروں طرف پھیلنے لگے۔

(مذہب اور جدید چیلنج، از مولانا وحید الدین خان، ص ۱۶۸، ط: اسلامی مرکز)۔

۲۔ اصل تو دونوں جدا ہیں البتہ آسمان بند تھا مینہ نہیں برستی تھی تو مینہ برسایا اور زمین بند تھی نباتات نہیں اُگاتی تھی تو اُگانا شروع کر دیا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

دین میں جبر ہونے نہ ہونے سے متعلق آیات کے مابین تطبیق:

سوال: درجِ ذیل آیات میں بظاہر تعارض ہے، اس کا حل کیا ہے؟ **لا إکراہ فی الدین**، دین میں جبر واکراہ نہیں ہے۔ (البقرۃ: ۲۵۶)، **قاتلوا الذین لا یؤمنون باللّٰہ ولا بالیوم الآخر**، ان سے لڑو جو اللہ تعالیٰ اور آخرت پر ایمان نہیں لاتے۔ (توبہ: ۲۹)، اگر دین میں کوئی جبر نہیں تو کفار سے لڑنے کا کیوں حکم دیا گیا؟

الجواب: پہلی آیتِ کریمہ کا مطلب یہ ہے کہ دلائل توحید بخوبی واضح اور بیان کر دئے گئے، جس سے کافر کا کوئی عذر باقی نہ رہا تو اب زور سے کسی کو مسلمان بنانے کی کیا حاجت ہو سکتی ہے، عقل والوں کو خود سمجھ لینا چاہئے اور نہ شریعت کا حکم ہے کہ کسی کو زبردستی مسلمان بناؤ، بلکہ دوسری آیت میں موجود ہے: **أفأنت تکرہ الناس حتی یکونوا مؤمنین**، خود نص موجود ہے، ہاں جو جزیہ کو قبول کرے گا اس کی جان مال محفوظ رہے گا، اور جو مسلمانوں کو ستائے گا تو اس کے شر کو ختم کرنے کے لیے اس کے ساتھ قتال کیا جائیگا تا کہ شر دفع ہو جائے، تو قتال کا مقصد دفع شر ہے لوگوں کو زبردستی مسلمان بنانے کے لیے قتال مشروع نہیں ہوا۔

ملاحظہ ہو علامہ ابن کثیرؒ اپنی مایہ ناز تفسیر میں فرماتے ہیں:

یقول تعالیٰ: ﴿لا إکراہ فی الدین﴾ أی: لا تکرھوا أحداً علی الدخول في دین الإسلام فإنه بین واضح جلي دلائله وبراهنه لا یحتاج إلی أن یکرہ أحد علی الدخول فیه، بل من هداه اللّٰه للإسلام وشرح صدرہ ونور بصیرته دخل فیه علی بینة، ومن أعمی اللّٰه قلبه وختم علی سمعه وبصرہ فإنه لا یفیده الدخول فی الدین مکرهاً مقسوراً، وقد ذکروا أن سبب نزول هذه الآیة في قوم من الأنصار، وإن کان حکمها عاماً. (تفسیر القرآن الکریم: ۱/۶۸۲، دارطیبة). **للمزید راجع:** (تفسیر الرازی: ۷/۱۵، داراحیاء التراث العربی، وتفسیر عثمانی).

معارف القرآن میں مفتی محمد شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں:

اس آیت کو دیکھتے ہوئے بعض لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ دین میں زبردستی نہیں ہے، حالانکہ اسلام میں جہاد اور قتال کی تعلیم اس کے معارض ہے، اگر ذرا غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوجاتا ہے کہ یہ اعتراض صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ اسلام میں جہاد اور قتال کی تعلیم لوگوں کو قبولِ ایمان پر مجبور کرنے کے لیے نہیں ہے، ورنہ جزیہ لے کر کفار کو اپنی ذمہ داری میں رکھنے اور ان کی جان و مال و آبرو کی حفاظت کرنے کے اسلامی احکام کیسے جاری ہوتے، بلکہ دفع فساد کے لیے ہے، کیونکہ فساد اللہ تعالیٰ کو ناپسند ہے، جس کے درپے کافر رہتے ہیں،

چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿ **ویسعون فی الأرض فساداً، واللّٰہ لا یحب المفسدین** ﴾ اس لیے اللہ تعالیٰ نے جہاد وقتال کے ذریعہ سے ان لوگوں کے فساد کو دور کرنے کا حکم دیا ہے، پس ان لوگوں کا قتل ایسا ہی ہے جیسے سانپ، بچھو اور دیگر موذی جانوروں کا قتل، اسلام نے عورتوں، بچوں، بڑھوں اور اپاہج وغیرہ کے قتل کو عین میدان جہاد میں بھی سختی سے روکا ہے، کیونکہ وہ فساد کرنے پر قادر نہیں ہوتے، ایسے ہی ان لوگوں کے بھی قتل کرنے کو روکا ہے جو جزیہ ادا کرنے کا وعدہ کرکے قانون کے پابند ہوگئے ہوں۔

اسلام کے اس طرزِ عمل سے واضح ہوجاتا ہے کہ وہ جہاد وقتال سے لوگوں کو ایمان قبول کرنے پر مجبور نہیں کرتا، بلکہ اس سے وہ دنیا میں ظلم وستم کو مٹا کر عدل وانصاف اور امن وامان قائم رکھنا چاہتا ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک نصرانی بڑھیا کو اسلام کی دعوت دی تو اس کے جواب میں اس نے کہا: **أنا عجوز کبیرة والموت إلي قریب** ، یعنی میں ایک قریب المرگ بڑھیا ہوں، آخری وقت میں اپنا مذہب کیوں چھوڑوں، حضرت عمرؓ نے یہ سن کر اس کو ایمان پر مجبور نہیں کیا، بلکہ یہی آیت تلاوت فرمائی۔

درحقیقت ایمان کے قبول پر جبر واکراہ ممکن بھی نہیں ہے، اس لیے کہ ایمان کا تعلق ظاہری اعضاء سے نہیں ہے، بلکہ قلب کے ساتھ ہے، اور جبر واکراہ کا تعلق صرف ظاہری اعضاء سے ہوتا ہے، اور جہاد وقتال سے صرف ظاہری اعضاء ہی متاثر ہوسکتے ہیں، لہٰذا اس کے ذریعہ سے ایمان کے قبول کرنے پر جبر ممکن ہی نہیں ہے، اس سے ثابت ہوا کہ آیاتِ جہاد ہو یا قتال، آیت ﴿ **لا إکراہ فی الدین** ﴾ کے معارض نہیں ہیں۔ (مظہری، قرطبی)۔

(معارف القرآن:۱/۶۱۶)۔واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

قومِ ثمود کے عذاب کے بارے میں آیات کے مابین تطبیق:

سوال: آیتِ کریمہ کا مفہوم ہے: قومِ ثمود کو ہولناک آواز کے عذاب سے تباہ کیا گیا۔ (ہود:۶۷)، قومِ ثمود کو زلزلے کے عذاب سے تباہ کیا گیا۔ (الاعراف:۷۸)، قومِ ثمود کو بجلی کے عذاب سے تباہ کیا گیا۔ (الزاریات:۴۴)، ان تینوں آیتوں میں بظاہر تعارض ہے، اس کے حل کی کیا صورت ہے؟

الجواب: تفسیر قرطبی میں یہ تطبیق دی گئی ہے کہ ظالموں کو سخت آواز نے پکڑ لیا، یہ سخت آواز حضرت جبرئیل علیہ السلام کی تھی، جس میں ساری دنیا کی بجلیوں کی کڑک سے زیادہ ہیبت ناک آواز تھی، جس کو انسانی قلب ودماغ برداشت نہیں کرسکا، یعنی پہلے زلزلہ آیا ہو، پھر سخت آواز سے سب ہلاک ہوئے تو سورۂ ذاریات میں صاعقہ سے آسمانی چیخ مراد ہے، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ دھماکہ خیز آواز ہی زلزلہ کا سبب ہو، اس اعتبار سے تینوں آیات کے مابین تطبیق ہوجاتی ہے۔ ملاحظہ ہو امام قرطبی اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں:

فأخذتهم الرجفة ، أى الزلزلة الشديدة ، وقيل: كان صيحة شديدة خلعت قلوبهم كما في قصة ثمود في سورة هود في قصة ثمود فأخذتهم الصيحة ، يقال: رجف الشيء يرجف رجفاً رجفاناً ، وأرجفت الريح الشجر حركته ، وأصله حركة مع صوت ، ومنه قوله تعالىٰ : يوم ترجف الراجفة . قال الشاعر :

ولما رأيت الحج قد آن وقته ☆ و ظلت مطايا القوم بالقوم ترجف .

(تفسیر القرطبی : ۷/۲۴۲).

تفسیر الرازی میں مرقوم ہے:

طعن قوم من الملحدين في هذه الآيات بأن ألفاظ القرآن قد اختلفت في حكاية هذه الواقعة ، وهي الرجفة والطاغية والصيحة ، وزعموا أن ذلك يوجب التناقض، الجواب: قال أبومسلم: الطاغية اسم لكل ما تجاوز حده سواء كان حيواناً أو غيرحيوان ... وأما

الرجفة فهي الزلزلة فی الأرض، وهي حرکة خارجة عن المعتاد ، فلم یبعد إطلاق اسم الطاغیة علیها وأما الصیحة ، فالغالب أن الزلزلة لا تنفک عن الصیحة العظیمة الهائلة وأما الصاعقة ، فالغالب أنها الزلزلة وکذلک الزجرة قال تعالیٰ: فإنما هي زجرة واحدة فإذا هم بالساهرة ، فبطل ما قال الطاعن . (تفسیر الرازی : ۳۰۸/۱۴).

تفسیر حقانی میں مذکور ہے:

قرآنِ مجید میں ان کی ہلاکت کے بارے میں اس جگہ تو الرجفۃ یعنی زلزلہ ذکر ہوا ہے اور مقامات پر صیحۃ یعنی ایک سخت آواز بیان ہوئی ہے، چنانچہ سورۂ ہود میں یوں آیا ہے: ﴿**فعقروها فقال تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلک وعد غير مكذوب، فلما جاء أمرنا نجينا صالحاً والذين آمنوا معه برحمة منا ومن خزی يومئذ إن ربک هو القوی العزيز، وأخذ الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا في دارهم جاثمين**﴾ اور سورۂ الحاقہ میں لفظ طاغیۃ آیا ہے: **وأما ثمود فأهلكوا بالطاغية** ، بعض ناواقفوں نے اس کو اختلافِ بیانی پر محمول کر کے قرآن مجید پر طعن کیا ہے، حالانکہ یہ ان کی ناواقفی ہے کیونکہ تینوں باتوں میں کچھ اختلاف نہیں، اس لیے کہ اس قوم پر دراصل زلزلہ شدید آیا تھا جس میں ہولناک آواز بھی تھی کہ جس سے روح پر صدمہ ہوتا تھا، سو ان کو کبھی زلزلہ سے غارت کرنا اور کبھی آواز سے غارت کرنا فرمایا کیونکہ دونوں باتیں ان کی ہلاکت کا سبب ہوئی تھیں، اور لفظ طاغیۃ کے معنی حد سے گزرنے والی چیز کے ہیں سو وہ دونوں کو شامل ہے زلزلہ کو بھی اور آواز خوفناک کو بھی۔ (تفسیر حقانی:۲/۴۰۰)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

فرشتوں کے حضرت مریم رضی اللہ عنہا سے کلام کے متعلق بظاہر تعارض اور اس کا حل:

سوال: سورۂ مریم کی آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک فرشتہ نے حضرت مریم سے کلام کیا۔ (آیت: ۱۶۔۱۹) اور سورۂ آل عمران کی آیت سے معلوم ہوا کہ فرشتوں کی ایک جماعت نے کلام کیا۔ (آیت:۴۲۔۴۵)، بظاہر دونوں میں تعارض ہے، اس کے حل کی کیا شکل ہوگی؟ بینوا توجروا۔

الجواب: علماء نے فرمایا کہ درحقیقت کوئی تعارض نہیں ہے کیونکہ ممکن ہے حضرت جبرئیل علیہ السلام کو

تعظیماً جمع کے صیغہ سے خطاب کیا گیا ہو، یا یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ اور فرشتے بھی شامل بشارت ہوئے ہوں خواہ اجمالاً ہی ہو۔

بعض علماء نے یہ بھی کہا ہے کہ اصل بشارت کے لیے فرشتوں کی ایک جماعت آئی تھی اور اس کے بعد حضرت جبرئیل نفخ روح کے لیے تنہا آئے تھے، معلوم ہوا کہ دونوں الگ الگ واقعہ ہے، لہٰذا کوئی تعارض نہیں۔

قال العلامة الآلوسي في روح المعاني: والمراد من الملائكة جبريل عليه السلام فإنه المنادي وحده ،كما أخرجه ابن جرير عن ابن مسعود ، وذكر عبد الرحمن بن أبى جماد أنه كان يقرأ فناداه جبريل، فالجمع هنا مجاز عن الواحد للتعظيم، أو يكون هذا من إسناد فعل البعض للكل . (روح المعانی :۱۴۵/۳،ط:بیروت).

وقال في تفسير المنار: وجمهور المفسرين يقولون: إن المراد بالملائكة جبريل ملك الوحي، وقالوا: إن العرب تخبر عن الواحد بلفظ الجمع تريد به الجنس، قال ابن جرير يقال: خرج فلان على بغال البريد ، وإنما ركب بغلاً واحداً ، وركب السفن وإنما ركب سفينة واحدة ، وكما يقال: ممن سمعت هذا الخبر؟ فيقال من الناس، وإنما سمعته من رجل واحد ، وقد قيل: إن منه الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم ، والقائل كان فيما ذكروا واحداً .

بیان القرآن میں مذکور ہے:

بعض علماء نے تو یہ کہا ہے کہ یہاں بھی ملائکہ سے مراد صرف حضرت جبرائیل علیہ السلام ہیں، ان کو جمع کے لفظ سے تعبیر کرنا باعتبار معنی جنسی کے ہے جیسے محاورہ ہے کہ: اس مسئلہ میں علماء یہ کہتے ہیں، خواہ ایک ہی عالم سے سنا ہو، اور یہ بھی احتمال ہے کہ جبرائیل علیہ السلام کے ساتھ اور فرشتے بھی ہوں اور انہوں نے بھی خواہ تفصیلاً خواہ تصدیق بشارت جبرائیل کر کے اجمالاً یہ بشارت دی ہو۔ (بیان القرآن:۹۱/۱)۔

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (تفسیر مظہری)۔

بعض حضرات نے دونوں کو الگ واقعہ پر محمول کیا ہے۔ چنانچہ تفسیر السعدی میں مرقوم ہے:

یخبر تعالیٰ إن الملائکة بشرت مریم علیها السلام بأعظم بشارة ، وهو کلمة اللّٰه عبده ورسوله عیسی ابن مریم، سمی کلمة اللّٰه لأنه کان بالکلمة من اللّٰه ، لأن حالته خارجة عن الأسباب ، وجعله اللّٰه من آیاته وعجائب مخلوقاته ، فأرسل اللّٰه جبریل علیه السلام إلی مریم، فنفخ في جیب درعها فولجت فیها تلک النفخة الذکیة من ذلک الملک الذکی ، فأنشأ اللّٰه منها تلک الروح الذکیة ...الخ . (تفسیر السعدی: ۱/۱۳۰، مؤسسة الرسالة).

وفي تفسیر ابن عرفة قال: وإن کانت قصتین فتکون تلک قبل هذه فبشرها أولاً الملائکة ثم أتاها جبریل وحده فنفخ . (۱۱۳/۳). **و ینظر أیضاً:** (البحر المحیط فی التفسیر: ۴۸۰/۲). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

بدکار عورت کو گھر میں محبوس کرنے یا سزا دینے کے بارے میں قرآن کا حکم:

سوال: سورۂ نساء کی آیت میں ہے کہ بدکار عورت کو موت تک گھر میں بند کردو۔ (آیت:۱۵)، اور سورۂ نور میں ہے: بدکار عورت کو سو کوڑے مارو۔ (آیت:۲)، بظاہر دونوں آیتوں کے درمیان تعارض ہے، اس کے حل کی کیا صورت ہوگی؟

الجواب: اکثر علمائے کرام کی رائے یہ ہے کہ سورۂ نساء میں موت تک گھر میں بند کرنے کا حکم ابتدائے اسلام میں تھا، پھر شرعی حد نازل ہونے کے بعد یہ حکم منسوخ ہوا، سورۂ نور میں شرعی حکم نازل ہوا کہ دوشیزہ ایسا فعل کرے تو ۱۰۰ کوڑے مارو، اور شادی شدہ کرے تو رجم کرو۔

لیکن شاہ ولی اللہ محدثِ دہلویؒ فرماتے ہیں کہ نسخ نہیں ہوا بلکہ اللہ تعالیٰ نے ایسی عورتوں کو موت تک گھروں میں رکھنے کا یا نئے حکم کے آنے تک حکم دیا ہے، پھر نیا حکم آیا کہ شادی شدہ کو رجم کرو اور غیر شادی شدہ کو سو کوڑے لگاؤ، یہ نئے حکم کی تشریح نسخ نہیں بلکہ رجم اور کوڑوں کی سزا میں بھی تحقیق کرنے تک عورتوں کو بند رکھنا صحیح ہے۔ ملاحظہ ہو روح المعانی میں مذکور ہے:

کانت المرأة في بدء الإسلام إذا زنت حبست فی البیت وأخذ زوجها مهرها حتی

جاء ت الحدود فنسخها . (روح المعانی:۴/۲۳۴).

جلالین میں ہے: فأمسكوهن، أحبسوهن، فى البيوت ، وأمنعوهن من مخالطة الناس، حتى يتوفاهن الموت ، أى ملائكته ، أو إلى أن، يجعل اللّٰه لهن سبيلاً ، طريقاً إلى الخروج منها، أمروا بذلك أول الإسلام ، ثم جعل لهن سبيلاً : بجلد البكر مائة وتغريبها عاماً ، ورجم المحصنة ، وفى الحديث لما بين الحد قال: خذوا عني خذواعني قد جعل اللّٰه لهن سبيلاً [الثيب يرجم والبكر تجلد] رواه مسلم . (تفسير الجلالين).

قال ابن كثيرؒ في تفسيره: كان الحكم في ابتداء الإسلام أن المرأة إذا زنت فثبت زناها بالبينة العادلة ، حبست في بيت فلا تمكن من الخروج منه إلى أن تموت...فالسبيل الذى جعله اللّٰه هو الناسخ لذلك ، قال ابن عباسؓ: كان الحكم كذلك ، حتى أنزل اللّٰه سورة النور فنسخها بالجلد، أو الرجم، وكذا روى عن عكرمة ، وسعيد بن جبير ، والحسن وعطاء الخراساني، وأبي صالح ، وقتادة ، وزيد بن أسلم ، والضحاك: أنها منسوخة ، وهو أمر متفق عليه . (تفسير ابن كثير: ۲/۲۳۴).

تفسیر مظہری میں ہے: گھر میں بند کرنا ایک طرح کی سزا تھی جو منسوخ ہوگئی... میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ سزا کے نزول تک اللہ نے بند رکھنے کا حکم دیا لیکن حکم سزا کے نزول کے بعد بھی یہ حکم منسوخ نہیں ہوا بلکہ باقی ہے تا کہ جب تحقیقات سے جرم ثابت ہو جائے تو سزا دی جا سکے۔ (تفسیر مظہری:۲/۵۳۴)۔

وفى الفوز الكبير في أصول التفسير: قلت: لانسخ في ذلك، بل هو ممتد إلى الغاية فلما جاء ت الغاية ، بين النبي صلى اللّٰه عليه وسلم أن السبيل الموعود كذا وكذا ، فلا نسخ . (ص۵۷). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

روزہ رکھنے نہ رکھنے سے متعلق بظاہر متعارض آیات کا حل:

سوال: سورۂ بقرہ کی آیت:۱۸۴، میں ہے کہ استطاعت کے باوجود فدیہ دے کر روزہ چھوڑ سکتے ہیں،

اور آیت نمبر ۱۸۵ میں ہے: استطاعت ہو تو روزہ نہیں چھوڑ سکتے۔ دونوں کے درمیان تطبیق کی کیا صورت ہوگی؟

الجواب: بصورتِ مسئولہ پہلی آیت: **وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين.** کا بے تکلف معنی یہ ہے کہ جو لوگ روزہ رکھنے کی طاقت تو رکھتے ہیں مگر کسی وجہ سے دل نہیں چاہتا تو ان کے لیے یہ بھی گنجائش ہے کہ روزہ کے بجائے فدیہ ادا کردیں، **وأن تصوموا خيراً لكم**، فرما کر اس طرف اشارہ کردیا کہ ان کے لیے بھی بہتر یہ ہے کہ روزہ رکھے، یہ حکم ابتدائے اسلام میں تھا جب لوگ روزہ رکھنے کے عادی نہیں تھے اور لوگوں کو روزہ کا خوگر بنانا مقصود تھا، پھر جب بعد والی آیت: **فمن شهد منكم الشهر فليصم**، نازل ہوئی تو عام لوگوں کے حق میں اختیار والا حکم منسوخ ہوگیا، ہاں ایسے لوگوں کے حق میں اب بھی باقی ہے جو بہت بوڑھے یا ایسے بیمار ہوں کہ صحت کی امید نہ ہو۔

منسوخ ہونے کے علاوہ آیتِ کریمہ ﴿ **وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين** ﴾ کی درجِ ذیل توجیہات وتشریحات بھی کی گئی ہیں:

۱۔ **يطيقونه** میں **لا** مقدر ہے جیسے **يبين الله لكم أن تضلوا** أی **لا تضلوا**۔

۲۔ **أطاق** میں بابِ افعال کا ہمزہ سلب کے لیے ہے، جیسے **شكوته فأشكاني** أی **أزال شكايتي** یعنی مسلوب الطاقہ لوگ فدیہ دیدیں۔

۳۔ **أطاق يطيق** کا مطلب بہت مشقت سے کام کرنا ہے یعنی جو بوڑھے بہت مشقت کے ساتھ طاقت رکھتے ہیں وہ فدیہ دے سکتے ہیں، حد سے زیادہ مشقت برداشت کرنے کی ضرورت نہیں، اس لیے بعض مفسرین نے **يطيقونه** کا مطلب **يتجشمونه** لکھا ہے۔ (دیکھئے: تفسیر ابن کثیر، والدر المنثور، والتفسیر الوسیط)۔

۴۔ علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ **وعلى الذين يطيقونه** سے پہلے **أياماً معدودات** آیا ہے، ایامِ معدودہ سے ایامِ بیض مراد ہیں ابتدا میں ان کی جگہ فدیہ دینے کا اختیار تھا اور **فمن شهد منكم الشهر فليصم** سے رمضان کے روزے مراد ہیں اور **أن تصوموا خير لكم** سے شوال کے چھ روزے مراد ہیں۔

۵۔ شاہ ولی اللہؒ کے نزدیک فدیہ سے مراد صدقۃ الفطر ہے تو آیتِ کریمہ یوں ہوجائے گی، "**فدية** أی **صدقة الفطر واجبة على المطيق** أی **الغنی**۔

امام ابوبکر جصاص رازیؒ احکام القرآن میں فرماتے ہیں:

قوله تعالىٰ: ﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ﴾ اختلف الفقهاء من السلف في تأويله فروى المسعودى عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ عن معاذ بن جبلؓ قال: أحيل الصيام على ثلاثة أحوال ثم أنزل اللّٰه ﴿كتب عليكم الصيام﴾ إلى قوله ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ فكان من شاء صام ومن شاء أفطر وأطعم مسكيناً وأجزى عنه ثم أنزل اللّٰه الآية الأخرى، ﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن﴾إلى قوله ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ فأثبت اللّٰه تعالىٰ صيامه على المقيم الصحيح و رخص فيه للمريض والمسافروثبت الإطعام للكبير الذي لايستطيع الصيام وعن عبد اللّٰه بن مسعودؓ وابن عمرؓ وابن عباسؓ وسلمة بن الأكوع وعلقمة والزهري وعكرمة في قوله ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ﴾ قال: كان من شاء صام ومن شاء أفطر وافتدى و أطعم كل يوم مسكيناً حتى نزل﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾. (أحكام القرآن: ۱/۲۱۸).

تفسیر النسفی میں مذکور ہے: وعلى الذين يطيقونه، وعلى المطيقين للصيام الذين لا عذر لهم إن أفطروا ، فدية طعام مسكين، نصف صاع من بر أو صاع من غيره...وكان ذلك في بدء الإسلام فرض عليهم الصوم ولم يتعودوه فاشتد عليهم فرخص لهم فى الإفطار والفدية ثم نسخ التخيير بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولهذا كرر قوله فمن كان منكم مريضاً ، لأنه لما كان مذكوراً مع المنسوخ ذكر مع الناسخ ليدل على بقاء هذا الحكم وقيل معناه لايطيقونه فاضمرلا على قراءة حفصة كذلك وعلى هذا لا يكون منسوخاً... و قيل: وأن تصوموا فى السفر والمرض خير لكم لأنه أشق عليكم . (تفسير النسفى: ۱/۱۵۸).

وللمزيد راجع: (التفسيرالمظهرى: ۱/۱۹۱، وبيان القرآن: ۱/۱۰۳، ومعارف القرآن: ۱/۴۴۵). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

اعمال نامہ دیے جانے سے متعلق تعارض کا حل:

سوال: سورۂ انشقاق میں ہے: روزِ آخرت برے لوگوں کو اعمال نامہ پیٹھ کے پیچھے سے دیا جائیگا، اور سورۂ الحاقہ میں ہے: برے اعمال نامہ بائیں ہاتھ میں دیے جائیں گے۔ دونوں کے درمیان رفع تعارض کی کیا شکل ہوسکتی ہے؟

الجواب: دونوں کے درمیان میں تطبیق یہ ہے کہ کفار کو نامہ اعمال پیٹھ کے پیچھے سے بائیں ہاتھ میں پکڑا دیا جائیگا اور یہ صورت تذلل اور اہانت آمیز ہے۔ اور بعض مفسرین نے یہ لکھا ہے کہ بعض کافروں کو پیٹھ کے پیچھے سے دیا جائے گا اور بعض کو بائیں ہاتھ میں دیا جائیگا۔ ملاحظہ ہو تفسیر ابن کثیر میں مرقوم ہے:

قوله : ﴿ وأما من أوتى كتابه وراء ظهره﴾ أى: بشماله من وراء ظهره ، تثنى يده إلى وراء ه ويعطى كتابه بها كذلك . (تفسير ابن كثير:۳۵۸/۸).

وقال في تفسير البيضاوى: وأما من أوتي كتابه وراء ظهره أى يؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره قيل: تغل يمناه إلى عنقه وتجعل يسراه وراء ظهره . (تفسير البيضاوى :۴۶۹/۵)، (وكذا في تفسير النسفى :۲۶۴/۴).

وفى التفسير المظهري : وأما من أوتى كتابه وراء ظهره ، وهو الكافر يجعل شماله وراء ظهره فيأخذ بها كتابه كذا أخرج البيهقي عن مجاهد قال ابن السائب يلوى يدى اليسرى خلف ظهره ثم يعطى كتابه وقيل ينزع يده اليسرى من صدره إلى خلف ظهره فيقول لقبيح ما يرى فيه من الأعمال وسوء العاقبة . (التفسير المظهرى:۵۴/۱۰).

وقال في تفسير الرازي: وأما من أوتي كتابه وراء ظهره : فللمفسرين فيه وجوه أحدها : قال الكلبي : السبب فيه لأن يمينه مغلولة إلى عنقه ويده اليسرى خلف ظهره وثانيها : قال مجاهد : تخلع يده اليسرى فتجعل من وراء ظهره وثالثها: قال قوم: يتحول وجهه في قفاه ، فيقرأ كتابه كذلك ، ورابعها: أنه يوتى كتابه بشماله من وراء ظهره لأنه إذا

حاول أخذه بيمينه كالمؤمن يمنع من ذلک وأوتى من وراء ظهره بشماله فإن قيل أليس أنه قال: في سورة الحاقة :وأما من أوتي كتابه بشماله، ولم يذكر الظهر والجواب: من وجهين أحدهما: يحتمل أن يؤتى بشماله وراء ظهره على ما حكيناه عن الكلبي وثانيها: أن يكون بعضهم يعطى بشماله، وبعضهم من وراء ظهره . (تفسير الرازی: ۹۷/۳۱).

تفسیر عثمانی میں مرقوم ہے:

یعنی پیٹھ کے پیچھے سے بائیں ہاتھ میں پکڑایا جائے گا، فرشتے سامنے سے اس کی صورت دیکھنا پسند نہیں کریں گے گویا غایتِ کراہیت کا اظہار کیا جائے گا، اور ممکن ہے کہ پیچھے کو مشکیں بندھی ہوں اس لیے اعمال نامہ پشت کی طرف سے دینے کی نوبت آئے۔ (تفسیر عثمانی، ص۸۴۷، سورۂ انشقاق)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

حیاتِ عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں اختلافِ آیات اور اس کا حل:

سوال: سورۂ آل عمران کی آیت ۵۵ سے معلوم ہوا کہ عیسیٰ علیہ السلام وفات پا گئے۔ اور سورۂ نساء کی آیت ۱۵۷ سے پتا چلتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی موت مشتبہ بنادی گئی۔ دونوں کے مابین کیا تطبیق ہوگی؟

الجواب: درحقیقت دونوں کے مابین کوئی تعارض نہیں ہے، اس لیے کہ پہلی آیت میں توفی کا اصل معنی پورا پورا لینا یا وصول کرنا ہے تو آیتِ کریمہ کا مطلب یہ ہوگا کہ اے عیسیٰ تم گھبراؤ نہیں ہم تمہیں جسم اور روح کے ساتھ پورا پورا اپنے پاس لے لیں گے۔ اور اگر توفی سے موت مراد لیں تو مطلب یہ ہے کہ ابھی ہم آپ کو زندہ اپنی طرف اُٹھالیں گے اور پھر قیامت سے پہلے دنیا میں بھیج کر وقتِ مقررہ پر طبعی موت دیں گے، اور آیتِ کریمہ میں توفی کو عیسیٰ علیہ السلام کی تسلی کے لیے مقدم کیا کہ لوگ ہزار مرتبہ قتل کی کوشش کریں گے، مگر ہم آپ کو قیامت سے پہلے طبعی موت دیں گے۔ اور دوسری آیتِ کریمہ میں ان کے غلط عقیدے: قتل یا سولی وغیرہ کی نفی ہے اور رفع الی السماء کا ذکر ہے۔ مفسرین کی عبارات درجِ ذیل ملاحظہ فرمائیں:

قال في الدر المنثور: وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم من وجه آخر عن الحسن في قوله : إني متوفيک يعني وفاة المنام رفعه الله في منامه، قال الحسن: قال رسول الله صلى

اللّٰه عليه وسلم لليهود: إن عيسىٰ لم يمت وإنه راجع إليكم قبل يوم القيامة، وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة : إني متوفيك ورافعك إلي ، قال: هذا من المقدم والمؤخر أى رافعك إلى ومتوفيك...إني متوفيك يعني ومخلصك من اليهود فلا يصلون إلى قتلك . (الدر المنثور: ۵۹۶/۳).

وقال في تفسير البيضاوي: يا عيسىٰ إني متوفيك، أى مستوفى أجلك ومؤخرك إلى أجلك المسمى عاصماً إياك من قتلهم. (۵۴/۱). وفيه: قال: والتوفي أخذ الشيء وافياً والموت نوع منه ، قال اللّٰه تعالىٰ: ﴿ اللّٰه يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها. (تفسير البيضاوى: ۳۸۳/۱).

وقال في تفسير الخازن: اختلفوا في معنى التوفى هنا على طريقين: فالطريق الأول أن الآية على ظاهرها من غير تقديم ولا تأخير وذكروا في معناها وجوهاً : الأول: معناه إني قابضك ورافعك إلي من غير موت من قولهم توفيت الشيء واستوفيته إذا أخذته وقبضته تاماً، والمقصود منه هنا أن لا يصل أعداء ه من اليهود إليه بقتل ولا غيره .

والوجه الثاني: أن المراد بالتوفى النوم ومنه قوله عزوجل: ﴿ اللّٰه يتوفى الأنفس حين موتها، والتي لم تمت في منامها﴾ فجعل النوم وفاة ، وكان عيسىٰ قد نام فرفعه اللّٰه وهو نائم لئلا يلحقه خوف ...

الوجه السادس: أن معنى التوفى أخذ الشيء وافياً ولما علم اللّٰه تعالىٰ أن من الناس من يخطر بباله أن الذى رفعه اللّٰه إليه هو روحه دون جسده كما زعمت النصارى أن المسيح رفع لاهوته يعنى روحه وبقي فى الأرض ناسوته يعنى جسده فرد اللّٰه عليهم بقوله : إني متوفيك ورافعك إلي فأخبر اللّٰه تعالىٰ أنه رفع بتمامه إلى السماء بروحه وجسده جميعاً .

الطريق الثاني: أن فى الآية تقديماً وتأخيراً تقديره إني رافعك إلي ومطهرك من

الذين كفروا ومتوفيک بعد إنزالک إلى الأرض . (تفسیرالخازن: ۱/۳۵۶،ط:دارالفکر،بیروت).

وللمزيد راجع : (السراج المنير: ۱/۱۸۰، وتفسير الرازی: ۱/۱۱۵۷، وأضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن:بيروت، وبحرالعلوم : ۱/۲۴۳، دارالفكر، بيروت).

معارف القرآن میں حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں:

إني متوفيک،لفظ متوفی کا مصدر توفی،اور مادہ وفی ہے۔اس کے اصل معنی عربی لغت کے اعتبار سے پورا پورا لینے کے ہیں،تمام کتبِ لغت عربی زبان کی اس پر شاہد ہیں،اور چونکہ موت کے وقت انسان اپنی اجل مقدر پوری کر لیتا ہے،اور خدا کی دی ہوئی روح پوری لے لی جاتی ہے،اس کی مناسبت سے یہ لفظ بطورِ کنایہ موت کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اور موت کا ایک ہلکا سا نمونہ روزانہ انسان کی نیند ہے،اس کے لیے بھی قرآنِ کریم میں اس لفظ کا استعمال ہوا ہے:(**اللّٰه يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها**) جس کا ترجمہ یہ ہے کہ: اللہ لے لیتا ہے جانوں کو ان کی موت کے وقت اور جن کی موت نہیں آتی ان کی نیند کے . . .اسی لیے آیتِ مذکورہ میں لفظ **متوفيک** کا ترجمہ اکثر حضرات نے پورا لینے سے کیا ہے،جیسا کہ ترجمہ شیخ الہند میں مذکور ہے،اس ترجمہ کے لحاظ سے مطلب واضح ہے کہ ہم آپ کو یہودیوں کے ہاتھ نہ چھوڑیں گے، بلکہ خود آپ کو لے لیں گے،جس کی صورت یہ ہوگی کہ اپنی طرف آسمان پر چڑھا لیں گے۔(معارف القرآن:۲/۷۳)۔

معارف القرآن میں مولانا ادریس کاندھلویؒ فرماتے ہیں:

جمہور صحابہ وتابعین اور عامہ سلف صالحین یہ کہتے ہیں کہ اس آیت میں توفی سے موت کے معنی مراد نہیں بلکہ توفی کے اصل حقیقی معنی مراد ہیں یعنی کسی شئ کا پورا پورا لے لینا کیونکہ دشمنوں کے ہجوم اور نرغہ کے وقت توفی کی بشارت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تسلی اور تسکین کے لیے ہے کہ اے عیسیٰ تم دشمنوں کے ہجوم ونرغہ سے گھبرانا نہیں میں تم کو پورا پورا روح اور جسم کے سمیت ان نابکاروں سے چھین لوں گا تیرا وجود ان کے لیے میری ایک عظیم نعمت تھا. . . (معارف القرآن:۱/۶۲۹)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

مصیبت آنے کے اسباب سے متعلق مختلف آیات کا حل:

سوال: سورۂ تغابن کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ مصیبت اللہ تعالیٰ کی طرف سے آتی ہے۔ (آیت:۱۱) اور سورۂ شوریٰ کی آیت (۳۰) سے معلوم ہوتا ہے کہ مصیبت خود انسان کی وجہ سے آتی ہے۔ دونوں کے درمیان رفع اشکال کی کیا صورت ہوگی؟

الجواب: یہ بات تو بالکل طے شدہ ہے کہ دنیا میں مصائب اور پریشانیاں بندوں کی بداعمالیوں کا نتیجہ ہوتی ہیں، جیسا کہ بہت ساری آیات سے یہ مضمون قرآنِ کریم میں مختلف مقامات پر مذکور ہوا ہے، ہاں مصیبت اور پریشانی آنے سے پہلے بارگاہِ الٰہی میں اجازت کی خواستگار ہوتی ہے اور باذنِ الٰہی نازل ہوتی ہے، اس طرح تطبیق ہوجاتی ہے، البتہ جو اللہ تعالیٰ کے برگزیدہ بندے ہوتے ہیں وہ اس سے مستثنیٰ ہیں، ان کے لیے یہ مصائب آزمائش رفع درجات کے لیے ہوتے ہیں۔ اور کبھی برے لوگوں کو مہلت دی جاتی ہے اور بدعمالیوں کے سبب بھی مصیبت نہیں آتی تاکہ آخرت میں عذاب دیا جائے۔ علامہ سیوطیؒ درمنثور میں فرماتے ہیں:

أخرج أحمد وابن راهويه وابن منيع وعبد بن حميد والحكيم والترمذى وأبويعلى وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والحاكم عن النبي صلى الله عليه وسلم ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير﴾ و سأفسرها لک يا على ما أصابک من مرض أوعقوبة أو بلاء فى الدنيا فبما كسبت أيديكم والله أكرم من أن يثنى عليكم العقوبة فى الآخرة وما عفا الله عنه فى الدنيا فالله أكرم من أن يعود بعد عفوه .
(الدرالمنثور: ۱۳/۱۶۲).

قال في تفسير البيضاوى: وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم، فبسبب معاصيكم والفاء لأن ما شرطية أومتضمنة معناه ولم يذكرها نافع وابن عامر استغناء بما فى الباء من معنى السببية ، ويعفو عن كثير، من الذنوب فلا يعاقب عليها والآية مخصوصة بالمجرمين فإن ما أصاب غيرهم فلأسباب أخر منها تعريضه للأجر العظيم بالصبر عليه .
(تفسير البيضاوى: ۱/۱۳۱).

وفي تفسير الجلالين: قال: وأما غير المذنبين فما يصيبهم فى الدنيا لرفع درجاتهم فى

الآخرة . (تفسير الجلالين: ۱/۶۴۳).

قال ابن كثير: ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله ، قال ابن عباس: بأمر الله ، يعنى عن قدره ومشيئته . (تفسير ابن كثير: ۸/۱۳۷).

وقال القاضى البيضاوى: إلا بتقديره وإرادته . (تفسير البيضاوى: ۱/۳۴۶).

تفسیر السمرقندی میں ہے:

ما أصاب من مصيبة ، يعني: ما أصاب بني آدم من شدة ومرض وموت الأهلين، إلا بإذن الله، يعنى: إلا بإرادة الله تعالىٰ وبعلمه...وروى عن علقمة بن قيس: أن رجلاً قرأ عنده هذه الآية ، فقال: أتدرون ما تفسيرها؟ وهو أن الرجل المسلم ، يصاب بالمصيبة فى نفسه وماله ، يعلم أنها من عند الله تعالىٰ، فيسلم ويرضى، ويقال: من يؤمن بالله يهد قلبه للاسترجاع يعنى: يوفقه الله تعالىٰ لذلك ، والله بكل شيء عليم، أى عالم بثواب من صبر على المصيبة . (تفسیرالسمرقندی:۳/۴۵۶).

تفسیر حقانی میں مذکور ہے: اس پر شبہ ہوتا تھا کہ جب وہ حمید یعنی خیر محض ہے تو بندوں کو دنیا میں مبتلائے مصائب کیوں کرتا ہے؟ اس کے جواب میں فرمایا کہ **وما أصابكم من مصيبة** ، الخ، کہ یہ جو کچھ تکلیفیں تم کو پہنچتی ہیں تمہارے اعمالِ بد کا ثمرہ ہے اور وہ بھی کسی قدر ورنہ بہت سے تو وہ درگزر کرتا ہے، نیکوں پر جو دنیا میں مصائب آتے ہیں وہ اس سے مستثنیٰ ہیں وہ صرف ان کی آزمائش یا رفع درجات کے لیے ہوتے ہیں، دنیا کی بھٹی میں یہ ان کے جوہر نورانی چمکانے کے لیے آنچیں یا تاؤ دیے جاتے ہیں، ہاں انسان کے اعمالِ بد بھی مصائب بن کر اس کے متنبہ کرنے کو اس پر گرتے ہیں اور بلاؤں کے تازیانوں سے ادب واصلاح سکھائی جاتی ہے...الخ۔ (۴/۱۷)۔ **وللمزيد راجع** : (التفسير المظهرى: ۸/۳۲۶). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاقِ کریمانہ پر اشکال اور اس کا حل:

سوال: سورۂ قلم کی آیت میں ہے: بے شک نبی اچھے اخلاق والے ہیں۔ (آیت:۴)، سورۂ عبس میں

ہے: نبی نے تیوری چڑھائی اور منہ پھیر لیا جب ایک نابینا آیا۔ (آیت:۱-۲)، نبی کو نہیں چاہئے کہ قیدی بنائے جب تک زمین میں خوب خونریزی نہ کرلے۔ (الانفال:۶۷)، ان تینوں آیات میں بظاہر تعارض ہے، اس کے حل کی کیا صورت ہوگی؟

الجواب: آیاتِ مذکورہ بالا میں بظاہر تعارض نظر آتا ہے لیکن درحقیقت کوئی تعارض نہیں ہے؛ بے شک حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق تمام مخلوق میں عمدہ اور اعلیٰ تھے، مخلوق میں کوئی انسان آپ سے بہتر نہیں ہوسکتا، اور پوری حیاتِ طیبہ میں ایسا ایک واقعہ بھی پیش نہیں آیا جس سے کسی قسم کی بداخلاقی کا شائبہ ہوتا ہو، اس کے برعکس اخلاقِ عالیہ کے واقعات سے سیرتِ بابرکت بھری ہوئی ہے۔

ہاں بعض لوگوں کو سورۂ عبس کے قصہ سے وہم ہوتا ہے کہ ایک نابینا صحابی سے اعراض کیا اور رؤسائے کفار کی طرف توجہ کی، یہ نعوذ باللہ بداخلاقی ہے، اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے آپ پر عتاب فرمایا۔

لیکن یہ وہم بالکل غلط اور بے بنیاد ہے، کیونکہ عتاب کا سبب بداخلاقی نہیں، بلکہ اجتہادی غلطی تھی، یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سوچا کہ یہ رؤسائے کفار اصولِ دین کے محتاج ہیں، اگر یہ اسلام قبول کرلیں گے تو سارا مکہ مکرمہ مشرف باسلام ہوجائے گا، اور عبداللہ بن ام مکتوم تو پکے سچے مسلمان ہے اور ان کا سوال فروعِ دین کا ہے اور اصول فروع پر مقدم ہیں، لیکن اللہ تعالیٰ نے اس اجتہادی غلطی پر تنبیہ فرمائی کہ اصول اس وقت فروع پر مقدم ہیں جب کہ اصول کا نفع متیقن ہو موہوم نہ ہو ورنہ فروع مقدم ہوں گے، نیز اس میں آپ کے اخلاقِ عالیہ کی طرف اشارہ ہے کہ صحابی نے آپ کی بات کو قطع کرنا چاہا اور اپنی طرف متوجہ کرانا چاہا لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے زبان مبارک سے کوئی لفظ نہیں فرمایا فقط بے رخی فرمائی۔

اور سورۂ انفال کی آیت سے بداخلاقی ثابت کرنا بالکل غلط ہے کیونکہ اولاً تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ کی رائے فدیہ لینے کی تھی، خونریزی کی نہ تھی۔ نیز اثخان کمزور کردینے کو بھی کہتے ہیں، پھر ثانیاً خونریزی بداخلاقی نہیں ہے، اور کیسے ہو جب کہ اللہ تعالیٰ نے حکم دیا تھا۔

نیز اس کی مثال فاسد مادوں پر نشتر کی سی ہے ورنہ جسم کے دوسرے اعضا کو بھی خراب اور معطل کریں گے، اسی طرح مسلمانوں پر ظلم وزیادتی اور نقصان پہنچانے والوں کو ویسے ہی چھوڑ دیا جائے اور انتقام نہ لیا جائے تو

مسلمانوں کا زمین پر جینا مشکل ہوجائے، بنابریں مفاسد کے دفعیہ کی ضرورت ہے۔ آپ کے حسن خلق سے متعلق تفسیر کبیر میں علامہ فخر الدین رازیؒ فرماتے ہیں:

واعلم أن سر الأمر في حسن الخلق أمران: اعتبار حال القائل، واعتبار حال الفاعل، أما اعتبار حال القائل فلان جواهر النفوس مختلفة بالماهية ،كما قال عليه الصلاة والسلام: الأرواح جنود مجندة ، وقال: الناس معادن كمعادن الذهب والفضة ، وكما أنها فى جانب النقصان تنتهي إلى غاية البلادة والمهانة والنذالة ، واستيلاء الشهوة و الغضب عليها واستيلاء حب المال واللذات ، فكذلک فى جانب الكمال قد تنتهى إلى غاية القوة والجلالة ، أما فى القوة النظرية فيكون كما وصفه اللّٰه تعالىٰ بقوله :﴿ نور على نور﴾ [النور ۳۵] ، و قوله ﴿ و علمک مالم تكن تعلم وكان فضل اللّٰه عليک عظيماً﴾ [النساء:۱۱۳]، وأما فى القوة العملية ، فكما وصفه اللّٰه بقوله:﴿ وإنک لعلى خلق عظيم ﴾،كأنها من جنس أرواح الملائكة ، فلا تنقاد للشهوة ولا تميل لدواعى الغضب ولا تتأثرمن حب المال والجاه ، فإن من تأثر عن شيء كان المتأثر أضعف من المؤثر، فالنفس إذا مالت إلى هذه المحسوسات كانت روحانياتها مستعلية على الجسمانيات ، وهذه الخواص نظرية ، وكانت نفسه المقدسة في غاية الجلالة والكمال في هذه الخصال، وأما اعتبار حال الفاعل فقوله عليه الصلاة والسلام : من عرف سر اللّٰه فى القدر هانت عليه المصائب ، فإنه يعلم أن الحوادث الأرضية مستندة إلى الأسباب الإلهية ، فيعلم أن الحذر لا يدفع القدر ، فلا جرم إذا فاته مطلوب لم يغضب، وإذا حصل له محبوب لم يأنس به ، لأنه مطلع على الروحانيات التي هي أشرف من هذه الجسمانيات ، فلا ينازع أحداً من هذا العالم في طلب شيء من لذاتها وطيباتها، ولا يغضب على أحد بسبب فوت شيء من مطالبها ، ومتى كان الإنسان كذلک كان حسن الخلق، طيب العشرة مع الخلق، ولما كان صلوات اللّٰه وسلامه عليه أكمل البشر في هذه الصفات الموجبة لحسن الخلق، لا جرم كان أكمل الخلق فى حسن

الخلق . (مفاتيح الغيب: ۹/۴۰۵، ط: إحياء التراث العربی).

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اعراض اخلاقِ سیئہ میں سے نہیں تھا، ملاحظہ ہو: امام فخر الدین رازی فرماتے ہیں:

وفی الموضع سؤالات : الأول: أن ابن أم مكتوم كان يستحق التأديب والزجر، فكيف عاتب اللّٰه رسوله على أن أدب ابن أم مكتوم وزجره ؟ وإنما قلنا : إنه كان يستحق التأديب لوجوه أحدهما : أنه وإن كان لفقد بصره لايرى القوم ، لكنه لصحة سمعه كان يسمع مخاطبة الرسول صلى اللّٰه عليه وسلم أولئک الكفار، وكان يسمع أصواتهم أيضاً ، وكان يعرف بواسطة استماع تلک الكلمات شدة اهتمام النبي صلى اللّٰه عليه وسلم بشأنهم، فكان إقدامه على قطع كلام النبي صلى اللّٰه عليه وسلم وإلقاء غرض نفسه فی البين قبل تمام غرض النبي صلى اللّٰه عليه وسلم إيذاء للنبي صلى اللّٰه عليه وسلم، وذلک معصية عظيمة وثانيها: أن الأهم مقدم على المهم ، وهو كان قد أسلم وتعلم ، ما كان يحتاج إليه من أمر الدين، أما أولئک الكفار فما كانوا قد أسلموا ، وهو إسلامهم سبباً لإسلام جمع عظيم فإلقاء ابن أم مكتوم ذلک الكلام فی البين كالسبب فی قطع ذلک الخير العظيم ، لغرض قليل وذلک محرم وثالثها: أنه تعالىٰ قال: ﴿إن الذين ينادونک من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون﴾ [الحجرات:۴]، فنهاهم عن مجرد النداء إلا فی الوقت، فههنا هذا النداء الذي صار كالصارف للكفار عن قبول الإيمان وكالقاطع على الرسول أعظم مهماته ،أولى أن يكون ذنباً ومعصية ، وان الذين فعله الرسول كان هو الواجب ، وعند هذا يتوجه السوال فی أنه كيف عاتبه اللّٰه تعالىٰ على ذلک الفعل؟

والجواب عن السوال الأول من وجهين الأول: أن الأمر وإن كان على ما ذكرتم إلا أن ظاهر الواقعة يوهم تقديم الأغنياء على الفقراء وانكسار قلوب الفقراء ، فلهذا السبب حصلت المعاتبة ، ونظيره قوله تعالىٰ: ﴿ ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي﴾ [الانعام:۵۲]. (مفاتيح الغيب: ۳۱/۵۲).

اشرف التفاسیر میں ہے: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اجتہادی غلطی پر تنبیہ: عبس و تولی، میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اجتہادی لغزش تھی کیونکہ یہاں دو قاعدے ہیں؛ ایک یہ کہ تعلیمِ اصول مقدم ہوتی ہے تعلیمِ فروع سے، اس قاعدے کی بنا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کافر کو تبلیغ فرمائی، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تبلیغ فرما رہے تھے اور ابن ام مکتوم مسلمان تھے ان کو فروع کی تعلیم ہوتی، گو وہ فروع بھی کسی دوسری شی کی بہ نسبت اصل ہو، مگر اسلام کی نسبت تو فرع ہے، اور دوسرا قاعدہ یہ ہے کہ نفع متیقن مقدم ہوتا ہے نفع متوہم سے، اس وقت اس قاعدے کی طرف توجہ نہ ہوئی، تو اب حاصل یہ ہے کہ تعلیمِ اصول فروع سے مقدم ہے بشرطیکہ تاثیرِ نفع میں دونوں برابر ہوں اور جب علمِ فروع میں نفع یقینی ہو تو یہ مقدم ہوگی، اگر یہ شبہ ہو کہ اجتہادی لغزش پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ملامت کیوں فرمایا گیا تو جواب یہ ہے اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر شبہ ہو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اعمیٰ کی دل شکنی کی، لفظ اعمیٰ میں جواب کی طرف اشارہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زبان سے کچھ نہیں فرمایا، صرف تیوری پر بل ڈالے اور چونکہ وہ نابینا تھے اس لیے ان کو تیوری چڑھانے کی خبر نہیں ہوئی تو ان کی دل شکنی بھی نہ ہوئی کیونکہ وہ تو اعمیٰ تھے ہاں اگر بینا ہوتے تو بے شک دل شکنی ہوتی۔ (الکلام الحسن) (اشرف التفاسیر: ۳۰۳/۴، ط: تالیفاتِ اشرفیہ، ملتان)۔

اللہ تعالیٰ کے حکم سے اللہ تعالیٰ کے باغیوں کی شرارت ختم کرنا اخلاقِ سیئہ میں سے نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو علامہ فخر الدین رازیؒ اپنی مایہ ناز تفسیر میں فرماتے ہیں:

روی أن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم أتى بسبعين أسيراً فيهم العباس عمه وعقيل بن أبي طالب فاستشار أبابكر فيهم فقال: قومك وأهلك استبقهم لعل اللّٰه أن يتوب ، خذ منهم فدية تقوى بها أصحابك، فقام عمر ، وقال: كذبوك وأخرجوك فقدمهم واضرب أعناقهم، فإن هؤلاء ائمة الكفر وإن اللّٰه أغناك عن الفداء ، فمكن علياً من عقيل وحمزة من العباس ومكنى من فلان ينسب له فنضرب أعناقهم، فقال عليه الصلاة والسلام: إن اللّٰه ليلين قلوب رجال حتى تكون ألين من اللبن، وإن اللّٰه ليشدد قلوب رجال حتى تكون أشد من الحجارة ، وإن مثلك يا أبا بكر مثل إبراهيم قال: ﴿فمن تبعنى فإنه منى ومن عصاني فإنك غفور رحيم﴾ [ابراهيم: ۳۶]، ومثل عيسىٰ فى قوله: ﴿إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن

تغفر لهم فإنک أنت العزيز الحكيم ﴾[المائدة: ۱۱۸]، ومثلک ياعمر مثل نوح ﴿وقال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً ﴾[نوح:۲۶]، ومثل موسىٰ حيث قال: ﴿ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم ﴾ [يونس:۸۸]، ومال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم إلى قول أبي بكر.

روى أنه قال لعمر يا أبا حفص وذلک أول ما كناه ، تأمرني أن أقتل العباس، فجعل عمر يقول: ويل لعمر ثكلته أمه ، وروى أن عبد اللّٰه بن رواحة أشار بأن تضرم عليهم نار كثيرة الحطب فقال له العباس فطعت رحمک ، و روى أنه صلى اللّٰه عليه وسلم قال : لا تخرجوا أحداً منهم إلا بفداء أو بضرب العنق ، فقال ابن مسعود : إلا سهيل بن بيضاء ، فإني سمعته يذكر الإسلام ، فسكت رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم واشتد خوفي، ثم قال من بعد : إلا سهيل بن بيضاء وعن عبيدة السلماني قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم للقوم : إن شئتم قتلتموهم، وإن شئتم فاديتموهم واستشهد منكم بعدتهم، فقالوا: بل نأخذ الفداء فاستشهد بأحد .

وكان فداء الأسارى عشرين أوقية وفداء العباس أربعين أوقية ، وعن محمد بن سيرين كان فداؤهم مائة أوقية والأوقية أربعون درهماً أو ستة دنانير. وروى أنهم أخذوا الفداء نزلت هذه الآية فدخل عمر على رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم، فإذا هو وأبوبكر يبكيان ، فقال: يا رسول اللّٰه أخبرني فإن وجدت بكاء بكيت وإن لم أجد تباكيت فقال: أبكي على أصحابک فى أخذهم الفداء ، ولقد عرض علي عذابهم أدنى من هذه الشجرة ـــــ لشجرة قريبة منه ـــ ولو نزل عذاب من السماء لما نجا منه غير عمر وسعد بن معاذ . هذا هو الكلام فى سبب نزول هذه الآية . (مفاتيح الغيب : ۱۵/۵۰۸،ط:احياء التراث العربى).

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

بعض آیات میں گمراہی کی نسبت شیطان کی طرف ہے اور بعض آیات میں اللہ تعالیٰ کی طرف ہے، بظاہر تعارض ہے اس کا حل:

سوال: آیتِ کریمہ میں گمراہ کرنے کی نسبت شیطان کی طرف کی گئی ہے: **قال هذا من عمل الشيطان إنه عدو مضل مبين**، [القصص:۱۵]، یعنی شیطان گمراہ کرنے والا ہے، دوسری آیت میں ہے: **ومن يضلل فلن تجد لهم أولياء من دونه.** [الإسراء:۹۷]، یعنی اللہ تعالیٰ جس کو گمراہ کردے، تو اس کے لیے کوئی مددگار نہیں پائیگا اللہ کے علاوہ، ایک اور آیت میں ہے: **أتريدون أن تهدوا من أضل اللّٰه ومن يضلل فلن تجد له سبيلاً.** [النساء:۸۸]، کیا تم چاہتے ہو کہ ہدایت کرے جس کو اللہ تعالیٰ نے گمراہ کردیا ہے اور جس کو اللہ تعالیٰ گمراہ کردے تو اس کے لیے کوئی راہ نہ پاویگا۔ ان آیات میں بظاہر تعارض ہے، اس کے حل کی کیا صورت ہوگی؟

الجواب: حقیقت میں ان آیات کے درمیان کوئی تعارض نہیں ہے، کیونکہ جب ضلال اور گمراہی کی نسبت شیطان کی طرف ہوتی ہے تو اس کا مطلب برائی کا وسوسہ اور اس کی طرف دعوت دینا ہے، ورنہ کسی کو گمراہ کرنے کی حقیقی طاقت شیطان کے قبضہ میں نہیں بلکہ گمراہی اور ہدایت دونوں اللہ تعالیٰ کے قبضہ قدرت میں ہے، اور اس حقیقت کا اعتراف خود شیطان بھی کرے گا جب جہنم میں اس کا ایک بیان ہوگا۔

خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مشیت، قدرت اور ارادہ کے بغیر شیطان از خود کسی کو گمراہ کرنے کی طاقت نہیں رکھتا، شیطان کے گمراہ کرنے اور گمراہ کے گمراہی اختیار کرنے کے نتیجہ میں اللہ تعالیٰ گمراہی کی تخلیق کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو امام فخر الدین رازیؒ فرماتے ہیں:

ولا تتبعوا خطوات الشيطان ، فيدخل في الآية أن الشيطان يدعو إلى الصغائر والكبائر والكفر والجهل باللّٰه ... اعلم أن أمر الشيطان ووسوسته عبارة عن هذه الخواطر التي نجدها من أنفسنا، وقد اختلفت الناس في هذه الخواطر من وجوه ... وثانيها: أن فاعل هذه الخواطر من هو؟ أما على أصلنا وهو أن خالق الحوادث بأسرها هو اللّٰه تعالىٰ...

(مفاتيح الغيب : ۱۸۷/۵، إحياء التراث العربی).

وقال في تفسير قوله تعالىٰ : وقال الشيطان لما قضى الأمر إن اللّٰه وعدكم وعد الحق ... هذه الآية تدل على أن الشيطان الأصلي هو النفس، وذلک لأن الشيطان بين أنه ما أتى إلا بالوسوسة ، فلولا الميل الحاصل بسبب الشهوة والغضب والوهم والخيال لم يكن لوسوسته تأثير البتة ، فدل هذا على أن الشيطان الأصلى هوالنفس...إذا عرفت هذا فنقول: صدور الفعل عن مجموع القدرة والداعى الحاصل أمر واجب فلا يكون للشيطان مدخل فيه . (مفاتيح الغيب: ۸۶/۱۹، إحياء التراث العربی).

قال الإمام أبومنصور الماتريدى(م۳۳۳ھ) في تاويلات أهل السنة : قوله ولأضلنهم، ليس على حقيقة الإضلال؛ لأنه لا يقدر أن يضل أحداً ، لكنه يدعو إلى الضلال ويزين عليهم طريقه ، ويلبس عليهم طريق الهدى، فذلک معنى إضافة الإضلال إليه ، وإلا لم يملک إضلال أحد فى الحقيقة ،كقوله تعالىٰ:﴿وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم...﴾ الآية ، (تاويلات أهل السنة :۳۶۴/۳،ط:دارالكتب العلمية).

وفي مدارک التنزيل: ولأضلنهم ، بالدعاء إلى الضلالة والتزيين والوسوسة ولو كان إنفاذ الضلالة إليه لأضل الكل . (مدارک التنزيل: ۳۹۷/۱،ط:الطيب).

وقال في لباب التأويل في معانى التنزيل: ولأضلهم عن طريق الحق والمراد به التزيين والوسوسة وإلا فليس إليه من الإضلال شيء ، قال بعضهم لو كانت الضلالة إلى إبليس لأضل جميع الخلق . (لباب التأويل: ۴۲۸/۱،ط:دارالكتب العلمية). **واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔**

میدانِ محشر میں اللہ تعالیٰ کے بندوں کے ساتھ کلام کے متعلق تعارض کا حل:

سوال: ایک آیتِ کریمہ میں ہے: روزِ آخرت میں اللہ تعالیٰ لوگوں سے کچھ کلام نہیں فرمائیں گے۔ [آل عمران:۷۷]، دوسری آیت میں ہے: سب سے سوال کیا جائیگا۔[الحجر:۹۲]، دونوں کے مابین تعارض کے حل کی

کیا صورت ہوگی؟

الجواب: دونوں آیتوں کے درمیان تطبیق یہ ہے کہ آلِ عمران میں اللہ تعالیٰ لوگوں سے ناراضگی کی وجہ سے رحمت والی اور نرم بات نہیں فرمائیں گے، اور دوسری آیت میں ہے: قیامت کے دن لوگوں سے باز پرس اور دنیوی زندگی کے متعلق سوال فرمائیں گے۔ یا یہ تطبیق ہے کہ ابتدا میں زیادہ غصہ اور ناراضگی کی وجہ سے کسی سے کلام نہیں کریں گے پھر بعد میں شفاعتِ کبریٰ کے بعد حساب، کتاب شروع ہوگا تو باز پرس کی جائے گی۔ یا یہ بھی ممکن ہے کہ بعض لوگوں پر زیادہ غصہ کی وجہ سے ان سے فرشتوں کی وساطت سے سوال کیا جائے گا۔

ملاحظہ ہو تفسیر السراج المنیر میں ہے:

ولا يكلمهم اللّٰه يوم القيمة ، أى: لا يكلمهم بالرحمة ربما يبشرهم إنما يكلمهم بالتوبيخ أو يكون عليهم غضبان كما يقال: فلان لا يكلم فلاناً إذا كان عليه غضبان لما ثبت بالنصوص أنه تعالىٰ يسألهم والسؤال كلام ، فحمل نفى الكلام على الغضب فهو كناية ويجوز بقاء الكلام على ظاهره وتحتمل نصوص السؤال على أنه يقع بألسنة الملائكة .

(السراج المنير: ۱/۱۰۰، ط:بیروت).

مفاتیح الغیب میں علامہ فخر الدین رازی فرماتے ہیں:

قوله تعالىٰ: ﴿ولايكلمهم اللّٰه﴾ فظاهره : أنه لا يكلمهم أصلاً لكنه لما أورده مورد الوعيد فهم منه ما يجري مجرى العقوبة لهم، وذكروا فيه ثلاثة أوجه ؛ الأول: أنه قد دلت الدلائل على أنه سبحانه وتعالىٰ يكلمهم، وذلك قوله: ﴿فوربك لنسألنهم أجمعين، عما كانوا يعملون ﴾ [الحجر: ۹۲:۹۳]، وقوله: ﴿فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين﴾ [الأعراف:٦]، فعرفنا أنه يسأل كل واحد من المكلفين، والسوال لا يكون إلا بكلام فقالوا: وجب أن يكون المراد من الآية أنه تعالىٰ لا يكلمهم بتحية وسلام وإنما يكلمهم بما يعظم عنده من الغم والحسرة من المناقشة والمسألة و بقوله: ﴿اخسئوا فيها ولا تكلمون﴾ [المؤمنون:۱۰۸]، الثاني: أنه تعالىٰ لا يكلهم وأما قوله :﴿ فوربك لنسألنهم أجمعين ﴾

فالسؤال إنما يكون من الملائكة بأمره تعالىٰ، وإنما كان عدم تكليمهم يوم القيامة مذكوراً في معرض التهديد لأن يوم القيامة هو اليوم الذى يكلم اللّٰه تعالىٰ فيه كل الخلائق بلا واسطة فيظهر عندكلامه السرور في أوليائه ، وضده في أعدائه...الثالث: أن قوله : ﴿ولايكلمهم﴾ استعارة عن الغضب لأن عادة الملوك أنهم عند الغضب يعرضون عن المغضوب عليه ولا يكلمونه كما أنهم عند الرضا يقبلون عليه بالوجه والحديث . (مفاتيح الغيب: ۱/۳۴۷، ط:احياء التراث).

بیان القرآن میں ہے: اور نہ خدا تعالیٰ ان سے لطف کا کلام فرمائیں گے۔(بیان القرآن)۔

قال ابن كثيرؒ: ولا يكلمهم كلام لطف بهم . (تفسير ابن كثير:۲/۶۲).

قال النسفیؒ: ولا يكلمهم اللّٰه بما يسرهم . (مدارک التنزيل : ۱/۲۶۷).

قال في روح المعاني: ولا يكلمهم اللّٰه أى بما يسرهم بل بما يسوؤهم وقت الحساب لهم قاله الجبائى أولاً يكلمهم بشيء أصلاً وتكون المحاسبة بكلام الملائكة لهم بأمر اللّٰه تعالىٰ إياهم استهانة بهم . (روح المعانى: ۲/۱۹۶).

وفي تفسير النسفي: والتوفيق بين الآيتين: أن ذلک يوم طويل وفيه مواطن فيسألون في موطن ولا يسألون في آخر . (مدارک التنزيل:۴/۱۶۶).

وفي روح البيان: أى لا يكلهم اللّٰه بطريق الرحمة غضباً عليهم فليس المراد به نفي الكلام حقيقة لئلا يتعارض . (روح البيان: ۱/۲۲۶).

معارف القرآن میں ہے: اللہ تعالیٰ ان سے خوش کن بات نہیں کریں گے۔(۲/۹۴)۔

فوائد عثمانی میں ہے: اس میں یہ شبہہ کسی کو ہوسکتا ہے کہ دیگر آیات سے تو معلوم ہوتا ہے کہ جناب باری قیامت کو ان سے خطاب فرمائیگا سو کلام نہ کرنے کا یہ مطلب ہے کہ لطف ورحمت کے ساتھ ان سے کلام نہ کیا جائے گا اور بطورِ تخویف وتذلیل وتہدید ووعید جناب باری ان سے کلام کریگا جس سے ان کو سخت صدمہ اور غم ہوگا یا یوں کہیے کہ بلا واسطہ ان سے کلام نہ کیا جائے گا اور کلام کرنے کا جو ذکر ہے وہ ملائکہ عذاب کی وساطت سے ہوگا۔

(تفسیر عثمانی،ص۳۳)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

قرآنِ کریم میں وقفُ النبی، وقفِ غفران، وقفِ منزل اور وقفِ کفران کا مطلب:

سوال: قرآنِ کریم میں جہاں وقفِ غفران، وقفِ کفران، وقفِ منزل اور وقف النبی لکھا ہوا ہے اس کا کیا مطلب ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: وقفُ النبی، یہ وقف نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہے، اس پر وقف کرنا مستحب ہے۔ ملاحظہ ہو جامع الوقف میں مذکور ہے:

وقف النبی صلی اللہ علیہ وسلم: وہ وقف ہے، جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہے، قرآن کے حاشیہ پر وقف النبی صلی اللہ علیہ وسلم لکھا رہتا ہے، ایسے موقع پر وقف مستحب ہے۔ (جامع الوقف مع حاشیہ کاشف الوقف،ص۵۲)۔

وقفِ منزل: یہ بھی کلام مجید کے حاشیہ پر لکھا رہتا ہے، اس کو وقف جبرئیل بھی کہتے ہیں، اس موقع پر وقف مستحب ہے، نزولِ قرآن کے وقت حضرت جبرئیل علیہ السلام نے جس جگہ وقف کیا ہے وہاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی وقف فرمایا ہے۔ (جامع الوقف،ص۲۴)۔

وقفِ غفران: یہ بھی قرآنِ مجید کے حاشیہ پر مرسوم ہے، ایسی جگہ وقف کرنے سے معنی کی وضاحت اور سننے والے پر بھی بشاشت پیدا ہوتی ہے، یہاں وصل سے وقف بہتر ہے، قرآن میں دس جگہوں پر یہ وقف غفران ہے۔ (توضیح الوقف حاشیہ جامع الوقف،ص۱۰۹)۔

فتاویٰ محمودیہ میں مرقوم ہے:

وقفِ غفران کا یہ مطلب ہے کہ اس مقام پر وقف کرنا بھی درست ہے اور نہ کرنا بھی درست ہے، دونوں میں کسی بات پر مواخذہ نہیں بلکہ دونوں مغفور ہیں۔ (فتاویٰ محمودیہ:۳/۴۸۵)۔

وقفِ کفران: اس کو علماء امت اور ماہرین وقف نے ایسی جگہ وضع فرمایا جہاں کلام مربوط و متصل ہو

اور وقف کرنے سے بوجہ انقطاع وانفصال معنوی قباحت لازم آتی ہو، جس کو معنی جاننے والا ہی خوب سمجھ سکتا ہے، بلکہ اگر سامع ایسے معنی کا عقیدہ کرے تو موجبِ کفر ہے، یعنی ایسا محل کہ وقف کرنے سے سنگین قسم کی خرابی پیدا ہوجاتی ہو، اور کلام کا مطلب اس قسم کا ہوجاتا ہے، کہ اگر وقف کرنے والا ایسے معنی اور مطلب کا اعتقاد رکھے تو کافر ہوجائے، وقفِ کفران پر وقف کرنے سے یہ خرابی اس وقت پیدا ہوتی ہے جبکہ وقف کرکے مابعد سے ابتدا کی جائے، اور اگر وقف کرکے اعادہ کرکے پڑھے تو یہ معنی اور مطلب کی خرابی پیدا نہیں ہوتی ، وقفِ کفران کی اصطلاح وقف کے لیے نہیں بلکہ عدمِ وقف کے لیے مقرر کی گئی ہے، لہٰذا ایسے موقع پر وقف کرنے سے لازماً بچنا چاہئے، مثلاً: ''**علی ملک سلیمان وما** ، پر وقف اور ''**کفر سلیمان**'' سے ابتدا کرے (سورۃ البقرۃ، میں ہے) علماء نے اس کے ۲۷ مواضع ذکر کیے ہیں اور بعض نے اس سے زیادہ بتائے ہیں۔ (توضیح الوقف حاشیہ جامع الوقف، ص ۱۱۰ اور جامع الوقف مع حاشیہ کاشف الوقف، ص ۵۳)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

وقفِ جبرئیل کی تحقیق:

سوال: وقفِ جبرئیل کے بارے میں کچھ معلومات حاصل کرنا چاہتا ہوں، اس کو وقفِ جبرئیل کیوں کہتے ہیں؟ کیا اس کا تعلق حضرت جبرئیل علیہ السلام سے ہے؟ نیز دورانِ تلاوت اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: وقفِ جبرئیل، حضرت جبرئیل علیہ السلام کی طرف منسوب ہے، اس کو وقفِ جبرئیل اس لیے کہتے ہیں کہ نزولِ قرآن کے وقت حضرت جبرئیل علیہ السلام نے وہاں وقف کیا تھا، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی اتباع میں وقف کیا تھا، دورانِ تلاوت ان مقامات پر وقف کرنا مستحب ہے۔

منار الہدیٰ فی بیان الوقف والابتداء میں مذکور ہے:

قال السخاویؒ: ینبغي للقاري أن یتعلم وقف جبریل، فإنه کان یقف في سورة آل عمران عند قوله (صدق اللّٰه) ثم یبتدئ (فاتبعوا ملة إبراهیم حنیفاً) والنبي صلی اللّٰه علیه وسلم یتبعه... الخ . (منار الهدی فی بیان الوقف والابتداء، ص ۲۳، ط: بیروت).

معجم علوم القرآن میں مرقوم ہے:

وقف جبـريـل: هـى الوقوفات التي وقف فيها جبريل عليه السلام ، وكان النبى صلى الله عليه وسلم يتابعه في هذا الوقف . (معجم علوم القرآن: ۱/۳۲۲،دارالقلم).

(وكذا فى بغية عباد الرحمن لتحقيق تجويد القرآن فى رواية حفص ،ص: ۶۶،ط:دارابن القيم).

تفہیم الوقوف میں منقول ہے:

جاننا چاہئے کہ وقف جبریل علیہ السلام ایک ایسا وقف ہے جو خصوصیت کے ساتھ جبریل امین کی طرف منسوب اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے، وقف جبریل علیہ السلام جس کو وقف منزل بھی کہتے ہیں وہ وقف ہے جہاں پر نزولِ قرآن کے وقت جبریل امین علیہ السلام نے وقف کیا ہے اور اتباعاً لجبریل علیہ السلام رسول الصادق الامین صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی وقف فرمایا ہے، بناء علیہ خواص امت ، علماء، صلحاء اور قراء استحباباً اس پر وقف کیا کرتے ہیں۔ (تفہیم الوقوف، ص۳۳۴، وقف جبریل علیہ السلام، المکتبۃ الامدادیہ)۔

مزید ملاحظہ ہو: (جامع الوقف، ص۱۸، علاماتِ وقف، ط: کتب خانہ فخریہ دیوبند، وحسن الاقتداء فی الوقف والابتداء، ص۲۳، علاماتِ وقف، مکتبہ صوت القرآن)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

قرآنِ کریم کے صفحات کو ریسائیکل کے بعد دوسری کتاب میں تبدیل کرنے کا حکم:

سوال: قرآنِ کریم کے بوسیدہ اوراق کو ریسائیکلنگ (موجودہ سیاہی مٹانے) کے بعد اس پر دوسری کتاب چھاپنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: قرآنِ مجید کے بوسیدہ اوراق کا حکم یہ ہے کہ کسی پاک جگہ دفن کردئے جائیں یا پاک صاف پانی میں بہادیے جائیں، اگر یہ دو صورتیں ممکن نہ ہو تو جلادیے جائیں۔

آج کل کتابت کو صاف کرنے کا نیا طریقہ ریسائیکل ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک ساتھ بہت سارے کاغذات ایک ایسی مشین میں رکھے جاتے ہیں جس میں وہ ٹکڑے ٹکڑے ہوکر پانی اور دوسرے کیمیکل کے ساتھ مخلوط کرنے کے بعد ایک مادہ تیار ہوتا ہے اس کو پلپ کہتے ہیں پھر دوسری مشینوں میں ڈال کر صاف کیا جاتا ہے پھر پانی جدا کرنے کے بعد دوبارہ کاغذ کی شکل دی جاتی ہے۔ اب وہ کاغذات بالکل سادہ ہوتے ہیں اور نئی تحریر

کے قابل ہوتے ہیں۔

فقہائے کرام نے بوسیدہ اوراق کے حکم میں ایک پانی میں ڈالنا بیان کیا ہے، لہٰذا اگر دینی کتب ورسائل اورقرآنِ کریم کے بوسیدہ اوراق کوادب واحترام کے ساتھ مشین میں ڈال کر صاف کیا جائے اوراس کام کوانجام دینے والا مسلمان ہوتو اس کی گنجائش ہوگی، باقی صفائی سے پہلے جوکوڑہ دان میں ڈالے جاتے ہیں، اس میں نہ ڈالے جائیں، کیونکہ وہاں انتہائی بے حرمتی ہوتی ہے جومقدس اوراق کے ساتھ مناسب نہیں۔

ملاحظہ ہوشرح شرعۃ الاسلام میں مرقوم ہے:

وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلک وأمر بغسل اللوح بالماء الطاهر إن وقعت الحاجة إليه ،كذا في القنية وأما محو بعض الكتابة بالريق فيجوز، ولا بأس بأن يكتب اسم اللّٰه في لوح ثم يغسل ويستشفى بغسالته ، ورقة كتب فيها اسم الله وكذلک أسماء الأنبياء والملائكة ويستغنى عنها تلقى فى الماء الجارى أو تدفن في أرض طاهرة ... ولو غسلها فى الماء الجارى وأخذ القراطيس فهو أفضل . (مفاتيح الجنان شرح شرعة الإسلام ، ص ۸۱، دار الكتب العلمية ،ص ۹۵ ،ط:مكتبة الحقيقة).

و قال فى المحيط البرهاني: وإذا صار المصحف خلقاً بحيث لا يقرأ منه لا يحرق؛ إليه أشار محمدؒ فى السير ، في باب ما يوجد من الغنيمة ، فيكره قسمته ، وبه نأخذ ، و لايكره دفنه ، ومن أراد دفنه ينبغي أن يلفه بخرقة طاهرة ، ويحفر لها حفرة ويلحد ولايشق لأنه متى شق ودفن يحتاج إلى إهالة التراب عليه ، وفي ذلک نوع تحقير واستخفاف بكتاب اللّٰه تعالىٰ، وإن شاء غسله بالماء حتى يذهب ما به ، وإن شاء وضعه في موضع طاهر لا تصل إليه يد المحدثين ، ولا تصل إليه النجاسة تعظيماً لكلام اللّٰه تعالىٰ . (المحيط البرهانى: ۳۲۱/۵ ، ط : دارالكتب العلمية).

(وكذا في فتاوى الشامى: ۴۲۲/۶، سعيد، والفتاوى الهندية: ۳۲۳/۵، والموسوعة الفقهية الكويتية : ۱۹۲/۳۴).

وقال فى البحر الرائق : ولا يجوز لف شيء في كاغذ فيه مكتوب من الفقه وفى

الكلام الأولى أن لا يفعل وفي كتب الطب يجوز ولو كان فيه اسم اللّٰه تعالىٰ أو اسم النبي صلى اللّٰه عليه وسلم فيجوز محوه ليلف فيه شيء ... محا لوحاً يكتب فيه القرآن واستعمله في أمر الدنيا يجوز . (البحرالرائق : ۲۰۲/۱،ط: کوئٹه).

(وكذا في الفتاوى الهندية : ۳۲۲/۵، و الفتاوى اللكنوى ،ص ۴۰۴).

کتاب النوازل میں مرقوم ہے:

فقہاء نے قرآن کے بوسیدہ اوراق تیز بہتے ہوئے پانی میں ڈالنے اور پاک کپڑے میں لپیٹ کر زمین میں دفن کرنے کی اجازت دی ہے، نیز بعض صورتوں میں ایسے کاغذات کو جلا کر اس کی راکھ دفن کرنے کی گنجائش بھی معلوم ہوتی ہے، جس سے خلاصہ کے طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ ایسے متبرک کاغذات کو ایسی صورت میں تبدیل کر دینا جس سے حروف مٹ جائیں بے ادبی میں داخل نہیں ہے، لہٰذا ضرورت کے وقت ایسے کاغذات کو کاغذ فیکٹری کی مشین میں ڈال کر ہیئت تبدیل کرانے میں بھی کوئی حرج معلوم نہیں ہوتا، اور بظاہر یہ پانی میں بہانے کی طرح ایک جدید شکل ہے، اس لیے اس میں شرعاً کوئی قباحت نہیں ہے، تاہم دیگر اہل علم سے بھی مراجعت کر لی جائے۔ (کتاب النوازل:۱۵/۸۸، المرکز العلمی)۔

قال في الدرالمختار: فروع : المصحف إذا صار بحال لا يقرأ فيه يدفن كالمسلم ويمنع النصراني من مسه وجوزه محمد إذا اغتسل ولا بأس بتعليمه القرآن والفقه عسى يهتدى . وفي رد المحتار: في بعض النسخ الكافر وفي الخانية : الحربى أوالمذى . (الدر المختار مع رد المحتار: ۱۷۷/۱، ط:سعيد).

مزید دیکھیں: (فتاویٰ دارالعلوم زکریا:۵/۵۸۳)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

موبائل فون میں قرآنِ کریم کی تلاوت کرنے پر ثواب کا حکم:

سوال: ایک آدمی موبائل فون میں تلاوت کرتا ہے اور دوسرا آدمی (کاغذ والے) قرآنِ مجید میں دیکھ تلاوت کرتا ہے دونوں میں سے کس کو زیادہ ثواب ملے گا؟ یا دونوں کو برابر اجر ملے گا؟ **بينوا بالدليل توجروا بالأجر الجزيل .**

الجواب: بصورتِ مسئولہ کاغذ والے قرآن میں پڑھنا زیادہ فضیلت کا باعث ہے، مصحف میں دیکھ کر پڑھنے سے معانی میں زیادہ تدبر وتامل اور غور فکر کا موقع ملتا ہے، اور یہ سب باتیں موبائل میں کامل طور پر حاصل نہیں ہوگی، نیز کلام اللہ کی عزت ووقار اور تقاضائے ادب کے پیش نظر کاغذ والا زیادہ موزون ہے، لیکن اگر کسی جگہ میسر نہ ہو تو موبائل میں پڑھنے سے بھی تلاوت کا ثواب حاصل ہوجائے گا، کیونکہ اس میں بھی عمل قلب کے ساتھ آنکھوں کا عمل بھی موجود ہے۔

یہ بات بھی یاد رہے کہ جب تک موبائل میں قرآنِ کریم محفوظ ہے باہر اسکرین پر کھلا ہوا نہیں ہے وہاں تک قرآن کے حکم میں نہیں ہے، ہاں اسکرین پر کھلنے سے وہ قرآن کے صفحہ کے حکم میں ہوگا، لہٰذا قرآن کے احکام جاری ہوں گے، مثلاً: بلا وضو اسکرین کا چھونا جائز نہ ہوگا۔

ملاحظہ ہو مرقاۃ شرح مشکاۃ میں مرقوم ہے:

وعن عثمان بن عبد اللّٰه بن أوس الثقفي عن جده قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم : قراء ة الرجل القرآن في غير المصحف أى من حفظه ألف درجة أى ذات ألف درجة أو ثوابها ألف درجة في كل درجة حسنات... وقراء ته فى المصحف تضعف، أى ما ذكر من القراء ة في غير المصحف إلى ألفى درجة ، قال الطيبي: لحظ النظر فى المصحف وحمله ومسه وتمكنه من التفكر فيه واستنباط معانيه ، يعنى أنها من هذه الحيثيات أفضل وإلا فقد سبق ... قال ابن حجرؒ: إلى غاية لانتهاء التضعيف ألفى درجة لأنه ضم إلى عبادة القراء ة عبادة النظر فى المصحف أى وما يترتب عليها فلاشتمال هذه على عبادتين فيهما ألفان ومن هذا أخذ جمع بأن القراء ة نظراً فى المصحف أفضل مطلقاً ، وقال آخرون: بل غيباً أفضل مطلقاً ولعله عملاً بفعله عليه الصلاة والسلام والحق التوسط فإن زاد خشوعه وتدبره وإخلاصه في أحدهما فهو أفضل وإلا فالنظر لأنه يحمل على التدبر والتأمل فى المقروء ة أكثر من القراء ة بالغيب . (مرقاة المفاتيح : ۱۴۸۷/۴، ط: دارالفکر، بیروت).

وفي فضائل الصحابة: قال: وقال عثمان: ما أحب أن يأتي علي يوم ولا ليلة إلا أنظر

في كلام اللّٰه ، يعنى القراء ة فى المصحف . (فضائل الصحابة : ۱/۴۷۹، ط: مؤسسة الرسالة).

وفي شرح البخارى لابن بطال: وقد روي عن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم أنه أمر بالقراء ة فى المصحف نظراً من حديث زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدرى ﷺ قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: أعطوا أعينكم حظها من العبادة قالو: يا رسول اللّٰه ! وما حظها من العبادة ؟ قال: النظر فى المصحف والتفكر فيه ، والاعتبار عند عجائبه... وعن عبد اللّٰه بن حسان قال: اجتمع اثنا عشر من أصحاب رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم على أن من أفضل العبادة قراء ة القرآن نظراً ، وقال أسد بن وداعة: ليس من العبادة شيء أشد على الشيطان من قراء ة القرآن نظراً . (شرح صحيح البخارى لابن بطال : ۱۰/ ۲۶۷، ط: مكتبة الرشد).

وللمزيد راجع : (فيض القدير : ۱/۷۱۷،ط:دارالكتب العلمية بيروت، وعمدة القارى شرح صحيح البخارى: ۲۹/۱۳۴، ط:ملتقى أهل الحديث ، وفتح البارى: ۹/۷۸، ط:دارالكتب العلمية).

و قال فى المحيط البرهاني : قراء ة القرآن من الأسباع جائزة ، و القراء ة من المصحف أحب ، لأن الأسباع محدثة ، والصحابة كانوا يقرؤو ن من المصاحف . (المحيط البرهانى : ۵/۳۱۱).

وفي فتاوىٰ قاضيخان : قراء ة القرآن فى المصحف أولى من القراء ة عن ظهر القلب لما روى عبادة بن الصامت ﷺ عن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم أنه قال: أفضل عبادة أمتي قراء ة القرآن نظراً و لأن فيه جمعاً بين العبادتين و هو النظر فى المصحف وقراء ة القرآن . (فتاوىٰ قاضى خان : ۱/۷۹).

وقال في مسائل فقهية معاصرة : لا مانع من حمل الهاتف المحتوى على القرآن لأن المخزون فيه الصوت ، والحروف والكلمات مستورة ، ولكن لو ظهر شيء من الآيات على الشاشة لا يضع يده على الشاشة لأنه مس القرآن . (مسائل فقهية معاصرة ، ص ۱۹۱).

و في مس الأجهزة الألكترونية : الكتابة التي تظهر من خلال شاشات الأجهزة

الألكترونية كتابة حقيقة ، ولذا فإنها إن كانت آيات قرآنية عدت قرآناً ، إذا استعرضت آيات القرآن الكريم من خلال شاشات الجهاز كان للجهاز حكم القرآن ، سواء كان جهاز قرآن فقط ، أو كان هاتفاً محمولاً أو نحواً من الأجهزة الألكترونية ، الصواب إلحاق هذه الأجهزة بالألواح التي يكتب فيها القرآن لما أن الآيات فيها تظهر وتزول ، كاللوح يكتب فيه بعض الآيات وتمحى ليكتب مكانها غيرها . (مس الاجهزة الالكترونية ،ص۴۴،ط: المدينة المنورة).

وكذا فيه : إن الجوال المشتمل على المصحف لا يخلومن حالين : الأول: أن يكون المصحف مغلقاً (أى يكون القرآن المخزن فى الجوال غير معروض على شاشة الجوال بل يكون في خزانات ذاكرة الجوال فقط) والثاني: أن يكون المصحف مفتوحاً (أى أن يكون القرآن المخزن فى الجوال معروضاً على الشاشة ... والدليل للحال الثاني: أن ما هو الظاهر على شاشة الجوال وهو الآيات القرآنية مكتوبة بالرسم العثماني مقروء ة بالسهلة مكشوفة على القارى لا مانع له من كونه آيات قرآنية مكتوبة فيعطى له حكم آيات القرآن . (مس الأجهزة الالكترونية التى يخزن فيها القرآن وحملها ، ص۴۴). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

حدیث میں ”سبعة أحرف“ سے کثرت مراد لینے پر اشکال اور جواب:

سوال: فتاویٰ دارالعلوم زکریا میں ”أنزل القرآن على سبعة أحرف“ والی حدیث کی تشریح میں لکھا ہے کہ سبعہ سے کثرت مراد ہے، اور اس کے شواہد لکھے ہیں، اس پر بعض علماء نے اشکال کیا کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث سے تعداد مراد ہے کثرت مراد نہیں، اگرچہ اکثر روایات میں دو تین چار کے بعد سات کا ذکر ہے لیکن مسند احمد کی روایت میں سات تک کا عدد مذکور ہے، اس کا کیا جواب ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: بصورتِ مسئولہ مسند احمد کی روایت جس میں سات تک کا عدد مذکور ہے، یہ روایت ضعیف ہے، اس میں ایک راوی سقیر عبدری مجہول ہے، اس کے مقابلہ میں دوسری روایات صحیح ہیں تو صحیح کو ضعیف پر ترجیح

ہوگی۔ مسند احمد کی روایت ملاحظہ ہو:

حدثنا أبوبكر بن أبي شيبة (ثقة ،حافظ) حدثنا عبيد الله بن موسى (ثقة) عن إسرائيل (ثقة) عن أبي إسحاق (ثقة ، اختلط بأخرة) عن سقير العبدرى (مجهول) عن سليمان بن صرد (صحابى) عن أبي بن كعب قال: سمعت رجلاً يقرأ فقلت من أقراك، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت: انطلق إليه فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت: استقرئ هذا فقال: اقرأ ، فقرأ ، فقال: أحسنت، فقلت له أولم تقرئنى كذا وكذا قال: بلى وأنت قد أحسنت فقلت بيدي قد أحسنت مرتين، قال: فضرب النبي صلى الله عليه وسلم بيده في صدري ثم قال: اللهم اذهب عن أبي الشك ، ففضت عرقاً وامتلأ جوفي فرقاً ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أبي إن ملكين أتياني فقال أحدهما: اقرأ على حرف، فقال الآخر: زده فقلت: زدني، قال: اقرأ على حرفين، فقال الآخر: زده، فقلت: زدني، فقال: اقرأ على ثلاثة ، فقال الآخر: زده، فقلت: زدني، قال: اقرأ على أربعة أحرف، قال الآخر: زده ، قلت: زدني، قال: اقرأ على خمسة أحرف، قال الآخر: زده، قلت: زدني، قال: اقرأ على ستة، قال الآخر: زده، قال: اقرأ على سبعة أحرف، فالقرآن أنزل على سبعة أحرف. (مسند الإمام أحمد، رقم:۲۱۱۵۲).

قال الشيخ شعيب: وهذا إسناد ضعيف لجهالة سقير العبدرى . (رقم :۲۱۱۵۲).

مسلم شریف کی صحیح روایت ملاحظہ ہو:

عن أبي بن كعب قال: كنت فى المسجد فدخل رجل يصلي فقرأ قراء ة أنكرتها عليه ثم دخل آخر فقرأ قراء ة سوى قراء ة صاحبه فلما قضينا الصلاة دخلنا جميعاً على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت: إن هذا قرأ قراء ة أنكرتها عليه و دخل آخر فقرأ سوى قراء ة صاحبه فأمرهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأ ، فحسن النبي صلى الله عليه و سلم شانهما فسقط في نفسي من التكذيب ولا إذ كنت فى الجاهلية فلما رأى رسول الله

صلى اللّٰه عليه وسلم ما قد غشيني ضرب في صدري ففضت عرقاً وكأنما أنظر إلى اللّٰه عزوجل فرقاً فقال لي يا أبي أرسل إلى أن أقرأ القرآن على حرف فرددت إليه أن هون على أمتي فرد إلي الثانية اقرأه على حرفين فرددت إليه أن هون على أمتي فرد إلي الثالثة اقرأه على سبعة أحرف فلك بكل ردة رددتكها مسألة تسألنيها فقلت ، اللهم اغفر لأمتي، اللهم اغفر لأمتي ، وأخرت الثالثة ليوم يرغب إلى الخلق كلهم حتى إبراهيم صلى اللّٰه عليه وسلم. (رواه مسلم ، رقم: ۸۲۰، باب بيان ان القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه).

وعن أبي بن كعب، إن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم كان عند إضاء ة بني غفار قال: فأتاه جبريل عليه السلام فقال: إن اللّٰه يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرف فقال: أسأل اللّٰه معافاته ومغفرته وإن أمتي لا تطيق ذلك ثم أتاه الثانية فقال: إن اللّٰه يأمرك أن تقرأ أمتك على حرفين ، فقال : أسأ ل اللّٰه معافاته ومغفرته و إن أمتي لا تطيق ذلك ثم جاء ه الثالثة فقال: إن اللّٰه يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على ثلاثة أحرف ، فقال أسأل اللّٰه معافاته ومغفرته وإن أمتي لا تطيق ذلك ثم جاء ه الرابعة فقال : إن اللّٰه يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على سبعة أحرف فأيما حرف قرأوا عليه فقد أصابوا . (رواه مسلم، رقم: ۸۲۱).

جواہرالاصول میں ہے کہ قوتِ سند سے ترجیح ہوتی ہے:

قال : ترجيح قوى السند على غيره . (جواهر الأصول، ص ۱۳۰). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

قراءاتِ سبعہ وعشرہ کے متواتر ہونے پر اشکال اور جواب:

سوال: بعض لوگ قراءاتِ سبعہ وعشرہ کے متواتر ہونے پر اشکال کرتے ہیں کہ کیا ان تمام طرق ولہجوں پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تلفظ فرمایا؟ جبکہ یہ بات بعید معلوم ہوتی ہے، یا یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پڑھے گئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے برقرار رکھا، اس کا کوئی ثبوت ہے یا نہیں؟ اگر یہ بات بھی نہیں تو پھر متواتر کیسے بن گئے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: قراءاتِ سبعہ وعشرہ کے تمام لہجوں پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تلفظ فرمایا، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بھی پڑھے گئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تصویب فرمائی اور برقرار رکھا، دراصل قرآنِ کریم ایک ہی لہجہ میں نازل ہوا تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی درخواست پر آسانی کے لیے سات لہجوں میں اجازت دی گئی جیسا کہ احادیث میں مصرح ہے، اور جمہور علماء کے نزدیک قراءاتِ سبعہ وعشرہ تمام کی تمام متواتر ہیں۔

جماهير أهل العلم من القراء والأصوليين على أن القراء ات السبع متواترة إلى النبي صلى اللّٰه عليه وسلم ، والدليل على أن القراء ات السبع وردت عن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم ونزل بها جبريل عليه السلام ورودها إلينا بالأسانيد الصحيحة عن ائمة القراء ة المتصلة أسانيدهم بالنبي صلى اللّٰه عليه وسلم وعلماء القراء ات في جميع الأعصار والأمصار يشهدون بذلک في مؤلفاتهم ، وفي إجازاتهم لتلامذتهم ، وأن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم قرأ بها على جبريل عليه السلام ، فكان الرسول صلى اللّٰه عليه وسلم يتلقى القرآن والقراء ات بواسطة جبريل الأمين عليه الصلاة والسلام ، وكان جبريل يلقى الرسول صلى اللّٰه عليه وسلم في كل رمضان فيدارسه ما نزل من القرآن العظيم وطريقة هذه المدارسة كما جاء فى الحديث الصحيح أن كلا منهما يقرأ على الآخر صلوات اللّٰه عليهما ففى صحيح البخارى عن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم قال: اقرأني جبريل على حرف فراجعته ، فلم أزل استزيده ويزيدني، حتى انتهى إلى سبعة أحرف ، وعلى هذا تجئى قراء ة عمر بن الخطاب لسورة الفرقان ، وقراء ة هشام بن حكيم لها، وإلا فكيف يستقيم أن يقول النبي صلى اللّٰه عليه وسلم في كل قراء ة منهما ، وقد اختلفا: هكذا أقرأني جبريل ، هل ذلک إلا لأنه أقرأه بهذا مرة وبهذا مرة .

إذا تقرر ذلک تبين أن القول بأن الرسول صلى اللّٰه عليه وسلم عارض جبريل عليه السلام ببعض القراء ات دون بعض في غايه السقوط؛ لأن لازمه خطير وهو أن بعض القرآن ليس بكلام اللّٰه حقيقة . (الامام المتولى وجهوده فى علم القراء ات ،ص ۲۲. ۲۴، مكتبة الرشد).

وتواتر عن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم : إن القرآن أنزل على سبعة أحرف ، أى سبعة أوجه من أوجه القراء ة ، تتضمن مختلف لغات العرب ولهجاتها الفصحى، وعلى رأسها لغة قريش حيث كان نزول القرآن أول ما نزل بها .

وكان الرسول صلى اللّٰه عليه وسلم يقرئ الصحابة رضی اللہ عنہم القراء ات كلها ، فعن أبي بن كعب رضی اللہ عنہ، أن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم كان عند إضاء ة بني غفار، فأتاه جبريل فقال: إن اللّٰه يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على حرف ، قال: أسأل اللّٰه معافاته ومغفرته، وإن أمتي لاتطيق ذلك، قال: ثم أتاه الثانية ، فقال: إن اللّٰه يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على حرفين، قال: أسأل اللّٰه معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك، ثم جاء الثالثة ، فقال: إن اللّٰه يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على ثلاثة أحرف، قال: أسأل اللّٰه معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك ، ثم جاء ه الرابعة فقال: إن اللّٰه يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على سبعة أحرف، فأيما حرف قرء وا عليه فقد أصابوا. فقول جبريل عليه السلام، (تقرئ) في كل مرة نص صريح في إقراء الرسول صلى اللّٰه عليه وسلم الصحابة القراء ات جميعها .
(الامام المتولى وجهوده فى علم القراء ات ،ص۲۵، ۲۶،ط:مكتبة الرشد).

قد يطرأ على بعض الأذهان شبهة أن أسانيد ائمة القراء ات المذكورة في كتبهم معروفة محصورة ، وهي أسانيد آحاد ؛ فكيف يقال إن قراء اتهم متواترة ؟

فيقال: هذه شبهة قديمة ، قد أجاب عنها غير واحد من علماء القراء ات والأصوليين فالأئمة المصنفون الذين عليهم مدار هذه القراء ات وإليهم ترجع أسانيدها ، لم يكونوا هم الذين ضبطوا هذه القراء ات وجمعوها وحدهم ، بل تواترها حاصل في زمانهم وحاصل بعد زمانهم أيضاً بمن شاركهم وشاركك الآخذين عنهم فى العلم بهذه القراء ات وضبطها .

قال الإمام شرف الدين الدمياطي رحمه اللّٰه: أجيب بأن انحصار الأسانيد المذكورة في طائفة لايمنع مجئ القراء ات عن غيرهم ، وإنما نسبت القراء ات إليهم لتصديهم لضبط

الحروف وحفظ شيوخهم فيها ، ومع كل واحد منهم فى طبقته ما يبلغها عدد التواتر ، هذا هوالذى عليه المحققون . (ملخصاً من اتحاف فضلاء البشر فى القراء ات الأربعة عشر).

ثم تلقى التابعون القراء ات عن الصحابة ، وتلقى تابعو التابعين ذلک عن كبارهم ، فلما مضت القرون التي أحرزت قصب الخيرية بإذن ربها وانقرض أهلها (ظهرت البدع ظهوراً فاحشاً... وتغيرت الأحوال تغيراً شديداً ، ولم يزل الأمر في نقص إلى الآن)، ولكن اللّٰه لا يخلف وعده ؛ فلم يخل عصر من الأعصار من فحول مدققين ، وائمة محققين، هم أهل القرآن، فلقد بالغوا فى الاجتهاد وبينوا الحق والمراد ، وجمعوا الحروف والقراء ات ، وعزوا الوجوه والروايات ، وميزوا بين المشهور والشاذ ، والصحيح والفاذ، بأصول أصلوها وأركان فصلوها ، حتى وصلت إلينا القراء ات غضة كما أنزلت ، فجزاهم اللّٰه الجزاء الأوفى .

وكانت لهم طرائق متعددة في نقل القراء ات وحفظها، وفى مقدمتها قراء ة العرض، أى ضبط القراء ات بالقراء ة على الأشياخ والأخذ عنهم، وقد استنبط العلماء من قراء ة ابن مسعود رضی اللہ عنہ على الرسول صلى اللّٰه عليه وسلم سورة النساء ، وقراء ة الرسول صلى اللّٰه عليه وسلم سورة البينة على أبي بن كعب أن عرض القرآن على المشايخ سنة من سنن الهدى . وفي أثناء المائة الخامسة صار القراء يجمعون القراء ات فى الختمة الواحدة ، واستمر العمل على ذلک إلى زماننا هذا ، ولهم في كيفية الأخذ بجمع القراء ات شروط وطرق مبينة محددة . (الإمام المتولى وجهوده فى العلم القراء ات ،ص۳۳،۳۴،۳۵). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قراءت پر اشکال اور جواب:

سوال: صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ والذکر والأنثی کی قراءت کرتے تھے، اور یہ قراءت محققین کے یہاں قراءتِ شاذہ میں داخل ہے، اور مصحفِ عثمانی میں نہیں ہے، لیکن

دوسری طرف حدیث میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قراءت کے مطابق پڑھنے کی ترغیب موجود ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: " **من سره أن يقرأ القرآن رطباً كما أنزل، فليقرأ على قراء ة ابن أم عبد** " تو اس قراءت کو ترک کرنا کیسے صحیح ہوگا؟ بینوا توجروا۔

الجواب: حدیث شریف میں جو پڑھنے کی ترغیب آئی ہے، اس میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قراءت مراد نہیں ہے، ورنہ تو ان کی قراءت کے علاوہ دوسری قراءت کا پڑھنا ہی جائز نہ ہوگا، بلکہ محققین کے نزدیک اس حدیث سے مراد حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا لہجہ اور ان کی تجوید اور ترتیل کا طریقہ ہے، من جانب اللہ ان کو تجوید اور ترتیل میں ایک خاص ملکہ عطا ہوا تھا، جس کی بنا پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی ترغیب دی اور حدیث کے الفاظ "رطباً غضاً" بھی اسی پر دلالت کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو مسند احمد میں روایت ہے:

عن عاصم بن أبي النجود عن زر عن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم أتاه بين أبي بكر وعمر وعبد الله يصلي فافتتح النساء فسحلها، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: من أحب أن يقرأ القرآن غضاً كما أنزل فليقرأ على قراء ة ابن أم عبد ثم تقدم يسأل فجعل النبي صلى الله عليه وسلم يقول: سل تعطه سل تعطه فقال فيما سأل: اللهم إني أسألك إيماناً لا يرتد ونعيماً لا ينفد ومرافقة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم في أعلى جنة الخلد ، قال: فأتى عمر رضي الله تعالىٰ عنه عبد الله ليبشره فوجد أبا بكر رضوان الله عليه قد سبقه فقال: إن فعلت لقد كنت سباقاً بالخير. قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: صحيح بشواهده وهذا إسناد حسن. (رقم الحديث ،۴۲۵۵).

وذكر السندي في حاشيته على ابن ماجه : قيل الغض الطرى الذي لم يتغير أراد طريقه فى القراء ة وهيئته فيها وقيل: الآيات التي سمعها منه من أول سورة النساء إلى قوله : وجئنا بك على هؤلاء شهيداً . (شرح سنن ابن ماجه: ۱/۶۳،دارالجیل).

قال الإمام السيوطي فى الإتقان في علوم القرآن: من المهمات تجويد القرآن وقد أفرده جماعة كثيرون بالتصنيف ومنهم الداني وغيره أخرج عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال:

جودوا القرآن .

قال القراء : التجويد حلية القراء ة وهو إعطاء الحروف حقوقها وترتيبها ورد الحرف إلى مخرجه وأصله وتلطيف النطق به على كمال هيئته من غير إسراف ولا تعسف ولا إفراط ولا تكلف وإلى ذلک أشار بقوله: من أحب أن يقرأ القرآن غضاً كما أنزل فليقرأ على قراء ة ابن أم عبد يعني ابن مسعود رضي الله عنه وكان رضي اللّٰه تعالىٰ عنه قد أعطى حظاً عظيماً في تجويد القرآن ولا شک أن الأمة كما هم متعبدون بفهم معانى القرآن وإقامة حدوده هم متعبدون بتصحيح ألفاظه وإقامة حروفه على الصفة المتلقاة من ائمة القراء المتصلة بالحضرة النبوية . (الإتقان في علوم القرآن: ۲۱۲، مؤسسة الرسالة).

وقال فى الناسخ والمنسوخ : وقول النبي صلى اللّٰه عليه وسلم في ابن مسعود رضي الله عنه ما قال قد تأوله هذا المعارض على غير تأويله وليس التأويل على ما ذهب إليه ولو كان على ما ذهب إليه ما وسع أحداً أن يقرأ إلا بحرف عبد اللّٰه، والتأويل عند أهل العلم منهم الحسين بن على الجعفى أن عبد اللّٰه بن مسعود رضي الله عنه كان يرتل القرآن فحض النبي صلى اللّٰه عليه وسلم على ترتيل مثل ترتيله لا غير . (الناسخ والمنسوخ للنحاس: ۴۰۵/۲، رقم:۵۵۸).

وقال فى الإبانة عن معانى القراء ات: فإن قيل: قد روى عن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم، أنه قال: من أراد أن يقرأ القرآن غضاً، فليقرأ بقراء ة ابن أم عبد يعنى ابن مسعود رضي الله عنه وعنه أنه قال: من أراد أن يسمع كلام اللّٰه غضاً ، كما أنزل فليسمعه من في ابن أم عبد ، وقد تركت قراء ة ابن مسعود رضي الله عنه اليوم ، ومنع مالک وغيره أن يقرأ بالقراء ة التي نسب إلى ابن مسعود رضي الله عنه .

فالجواب: أن ما قاله الحسين بن على الجعفى قال: إن معنى ذلک أن ابن مسعود رضي الله عنه كان يرتل القرآن، فحض النبي صلى اللّٰه عليه وسلم الناس على ترتيل القرآن بهذا القول، دليله قوله فى الحديث الآخر: فليسمعه من في ابن مسعود رضي الله عنه فحض على سماع ترتيل

القرآن، وكذلك الجواب عن الحديث الذي روى عنه صلى الله عليه وسلم، أنه قال: من أراد أن يقرأ القرآن غضاً كما أنزل فليقرأه كما يقرأ ابن مسعود ﷺ، قال الجعفي: معناه أنه ليس يريد به حرفه الذي يخالف المصحف إنما أراد ترتيله إذا قرأ، حض النبي صلى الله عليه وسلم أمته على ترتيل القرآن، وقد أمر الله تبارك وتعالىٰ، نبيه بذلك، فقال: ورتل القرآن ترتيلاً. (الإبانة عن معاني القراء ات لمكي بن ابی طالب، ص۹۵، ۹۹، ط:مصر).

(وكذا في الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي بن أبي طالب: ۴/۲۹۱۰، ط:جامعة الشارقة). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

سبعۃ احرف کے متعلق حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی تشریح پر اشکال اور جواب:

سوال: آسانی کی خاطر قرآنِ کریم کو سات لہجوں میں پڑھنے کی اجازت دی گئی ہے، لیکن ایک حدیث کی تشریح میں حضرت عبداللہ بن مسعود ﷺ سے یہ بات منقول ہے کہ سبعہ سے مراد: امر، زجر، حلال، حرام، محکم، متشابہ، اور امثال مراد ہے، جبکہ بظاہر پڑھنے سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے، کیا یہ بات ان سے پایہ ثبوت تک پہنچتی ہے یا نہیں؟ اگر صحیح ہے تو اس کا کیا مطلب ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: علماء نے اس روایت کے تین جوابات مرحمت فرمائے ہیں؛ ۱۔ یہ روایت منقطع ہے جو دوسری صحیح روایات کا مقابلہ نہیں کرسکتی۔

۲۔ حضرت عبداللہ بن مسعود ﷺ نے سبعۃ احرف کی تفسیر نہیں فرمائی، بلکہ حلال، حرام وغیرہ یہ ایک مستقل کلام ہے۔

۳۔ حضرت ابن مسعود ﷺ کی حدیث میں سبعۃ ابواب کا ذکر ہے تو آگے والی تشریح ابواب کی تفسیر ہے احرف کی تفسیر نہیں ہے۔ حدیث ملاحظہ فرمائیں؛ صحیح ابن حبان میں ہے:

أخبرنا أبويعلى قال: حدثنا أبوهمام قال: حدثنا ابن وهب قال: أخبرنا حيوة بن شريح عن عقيل بن خالد عن سلمة بن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه عن ابن مسعود ﷺ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: كان الكتاب الأول ينزل من باب واحد وعلى حرف

واحد ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف، زاجر وآمر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال فأحلوا حلاله وحرموا حرامه وافعلوا ما أمرتم به وانتهوا عما نهيتم عنه واعتبروا بأمثاله واعملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابه وقولوا: آمنا به كل من عند ربنا. (صحيح ابن حبان، رقم: ۷۴۵).

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: رجاله ثقات، إلا أنه منقطع، أبوسلمة بن عبد الرحمن لم يدرک عبد اللّٰه بن مسعود رضی اللہ عنہ، قال الحافظ فی الفتح: ۹/ ۲۹: قال ابن عبد البر: هذا حديث لا يثبت، لأنه من رواية أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ ولم يلق ابن مسعود رضی اللہ عنہ، ثم قال: وصححه ابن حبان والحاكم: ۱/ ۵۵۳، وفی تصحيحه نظر، لانقطاعه بين أبي سلمة وابن مسعود رضی اللہ عنہ، وقد أخرجه البيهقي من وجه آخر عن الزهری عن أبی سلمة مرسلاً، وقال: هذا مرسل جيد ... (التعليقات للشيخ شعيب الأرنؤوط على صحيح ابن حبان: ۳/ ۲۱/ ۷۴۵).

امام طحاویؒ نے بھی اس روایت کو انقطاع کی علت سے معلول بتایا ہے۔ ملاحظہ ہو شرح مشکل الآثار میں ہے:

قال أبوجعفر: فاختلف حيوة والليث على عقيل في إسناد هذا الحديث، فرواه كل واحد منهما عنه على ما ذكرناه في روايته إياه عنه، قال: وكان أهل العلم بالأسانيد يدفعون هذا الحديث لانقطاعه في إسناده؛ ولأن أباسلمة لا يتهيأ في سنه لقاء عبد اللّٰه بن مسعود رضی اللہ عنہ ولا أخذه إياه عنه. (شرح مشكل الآثار: ۸/ ۱۱۵/ ۳۱۰۲، ط: الرسالة).

قال الحافظ ابن حجرؒ: وقد رده قوم من أهل النظر منهم أبوجعفر أحمد بن أبی عمران قلت: وأطنب الطبري في مقدمة تفسيره فی الرد على من قال به وحاصله أنه يستحيل أن يجتمع فی الحرف الواحد هذه الأوجه السبعة... وليس المراد الأحرف السبعة التي تقدم ذكرها فی الأحاديث الأخرى لأن سياق تلك الأحاديث يأبى حملها على هذا بل هي ظاهرة في أن المراد أن الكلمة الواحدة تقرأ على وجهين و ثلاثة و أربعة إلى سبعة تهويناً

وتيسيراً والشيء الواحد لا يكون حراماً وحلالاً في حالة واحدة ، وقال أبوعلى الأهوازى وأبوالعلاء الهمداني قوله زاجر وآمر استئناف كلام آخر أى هو زاجر أى القرآن ولم يرد به تفسير الأحرف السبعة وإنما توهم ذلک من توهمه من جهة الاتفاق فى العدد ويؤيده أنه جاء في بعض طرقه زاجراً وآمراً ، الخ ، بالنصب أى نزل على هذه الصفة من الأبواب السبعة ، وقال أبوشامة يحتمل أن يكون التفسير المذكور للأبواب لا للأحرف أى هي سبعة أبواب من أبواب الكلام وأقسامه . (فتح الباری : ۲۹/۹). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

قرآنِ کریم میں سات منزل کی تحقیق:

سوال: قرآنِ کریم میں سات منزل ہے جس کی طرف "فمي بشوق" میں اشارہ کیا گیا ہے، سنا ہے کہ صحابہ کرام روزانہ ایک منزل پڑھتے تھے، کیا یہ بات صحیح ہے؟ بینوابالدلیل۔

الجواب: یہ بات مشہور ہے کہ بعض صحابہ کرام ہر ہفتہ قرآنِ کریم ختم فرماتے تھے، ایک حدیث میں یہ بات منقول ہے اگرچہ روایت ضعیف ہے، لیکن فضائل میں ضعیف حدیث سے استدلال کرنا درست ہے۔

حدیث اوراس پر کلام ملاحظہ فرمائیں:

حدثنا مسدد أخبرنا قران بن تمام ح وحدثنا عبد الله بن سعيد أخبرنا أبوخالد وهذا لفظه ، عن عبد الله بن عبد الرحمن بن يعلى عن عثمان بن عبد الله بن أوس عن جده ، قال عبد الله بن سعيد في حديثه أوس بن حذيفة قال: قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم في وفد ثقيف قال: فنزلت الأحلاف على المغيرة بن شعبة وأنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى مالک في قبة له ، قال مسدد وكان فى الوفد الذين قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثقيف قال: كان كل ليلة يأتينا بعد العشاء ، يحدثنا، قال أبوسعيد قائماً على رجليه حتى يراوح بين رجليه من طول القيام أكثر ما يحدثنا ما لقى من قومه من قريش ثم يقول لا سواء كنا مستضعفين مستذلين، قال مسدد بمكة ، فلما خرجنا

إلى المدينة كانت سجال الحرب بيننا وبينهم ندال عليهم ويدالون علينا فلما كانت ليلة أبطأ عن الوقت الذي كان يأتينا فيه فقلنا لقد أبطأت عنا الليلة ، قال إنه طرأ على جزئى من القرآن فكرهت أن أجيء حتى أتمه ، قال أوس: سألت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يحزبون القرآن قالوا: ثلاث وخمس وسبع وتسع وإحدى عشرة وثلاث عشرة وحزب المفصل وحده . قال أبوداود : وحديث أبى سعيد أتم . (أخرجه الإمام أبوداود في سننه ، رقم : ۱۳۹۵).

وفي رواية للطبراني قال في آخره : وما بين ق والقرآن المجيد إلى أخر المفصل حزب حسن . (المعجم الكبير ، رقم:۸۷).

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف، عبد الله بن عبد الرحمن الطائفى ضعفه غير واحد ، وقالوا: يكتب حديثه للاعتبار، وباقى رجاله ثقات . (التعليقات على سنن ابى داود ، رقم: ۱۳۹۵).

(وكذا في سنن ابن ماجه ، رقم : ۱۳۴۵ ،باب ماجاء فى كم يستحب يختم القرآن ، ومسند احمد،رقم: ۱۶۱۶۶). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

تین دن سے کم میں قرآنِ مجید ختم کرنے کا حکم:

سوال: کیا تین دن سے کم میں قرآنِ کریم ختم کرنا مکروہ ہے یا جائز ہے؟ اگر جائز ہو تو اس کے کیا دلائل ہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: تین دن سے کم میں قرآنِ کریم ختم کرنے کے بارے میں بعض روایات میں ممانعت وارد ہوئی ہے، چنانچہ حدیث میں ہے: عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لم يفقه من قرأ القرآن في أقل من ثلاث . (رواه الترمذى وابوداود والدارمى). اس روایت کی بناپر بعض علماء نے مکروہ فرمایا ہے۔

لیکن ختمِ قرآنِ کریم کے بارے میں عادتِ سلف مختلف منقول ہوئی ہے، اس لیے علی الاطلاق تین دن سے کم میں ختم کو مکروہ کہنا نامناسب ہے بلکہ اقرب الی التحقیق یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اس کے لیے کوئی خاص مدت مقرر نہیں ہے اگر کوئی شخص تلاوت کا حق ادا کرتے ہوئے اس سے کم میں مکمل کرلے تو اسے ممنوع نہیں کہا جائے گا، ہاں قرآنِ کریم صاف صاف پڑھا جائے کہ تدبر وتفکر ممکن ہو اور حصولِ ثواب مقصود ہو تو ممنوع نہیں ہے اور یہ حدیث اس کے منافی بھی نہیں۔ چنانچہ صحابہ کرام اور ائمہ عظام سے بکثرت منقول ہے کہ وہ تین دن سے کم میں قرآنِ کریم ختم فرمایا کرتے تھے۔

اصل تو یہ ہے کہ قرآنِ کریم کو سمجھ کر پڑھا جائے لیکن بلافہم صرف تلاوت بھی باعثِ اجر اور فائدہ سے خالی نہیں ہے، اور ختمِ قرآن کی مدت لوگوں کی طبیعت پر ہے، ہاں چالیس دن کے اندر ایک ختم کرلینا چاہیے۔

ملاحظہ ہو علامہ عبدالحق محدثِ دہلویؒ لمعات التنقیح میں لکھتے ہیں:

ظاهره المنع من ختمه في أقل من هذه المدة ولكنهم قالوا: قد اختلف عادات السلف في مدة الختم من ختمة في شهرين إلى ثماني ختمات في كل يوم وليلة ، والمختار أنه يكره التاخير في ختمه أكثر من أربعين يوماً ، والأولى أن يختمه فى الأسبوع يبتدأ ليلة الجمعة ويختم ليلة الخميس والحق أن ذلک يختلف باختلاف الأشخاص كما ذكره الطيبى. (لمعات التنقيح شرح مشكاة المصابيح: ۵۹۶/۴).

علامہ طیبیؒ شرحِ مشکوٰۃ میں حدیثِ بالا کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

قوله لم يفقه: أى لم يفهم ظاهر معانى القرآن في أقل من هذه المدة، وأما إذا أعمل الفكر وأراد التدبر فيه، فلم يف عمره في أسرار أقل آية بل كلمة منه، ويفهم من هذا نفى التفهم لا نفى الثواب ، ثم يتفاوت هذا بتفاوت الأشخاص وأفهامهم .

وقد كان للسلف رضي اللّٰه عنهم عادات مختلفة فى القدر الذى يختمون فيه ، فمنهم من يختم كل شهرين ختمة ، وآخرون في شهر وعشر، وفي أسبوع إلى أربع وكثيرون في ثلاث وكثيرون في يوم وليلة ، وختم ثماني ختمات أربعاً بالنهار وأربعاً بالليل

السيد الجليل ابن الكاتب الصوفي رحمه الله، وأما الذين ختموا القرآن في ركعة فلايحصون كثرة ، فمنهم: عثمان، وتميم الدارى، وسعيد بن جبير رضي الله عنهم .

والمختار أن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص، فمن كان يظهر له تدقيق فكر اللطائف والمعارف فليقتصر على قدر يحصل له معه كمال فهم ما يقرأ ، ومن اشتغل بنشر العلم أو فصل الحكومات من مهمات المسلمين فليقتصر على قدر لا يمنعه من ذلك ولايختل بما هو مترصد له ومن لم يكن من هؤلاء فليستكثر ما أمكنه من غير خروج إلى حد الملال أو الهذرمة ، ذكر كله فى الأذكار. (شرح المشكاة للطيبى : ۱۴۸۸/۵).

علامہ طیبیؒ اس حدیث شریف کی شرح میں فرماتے ہیں کہ یہاں مراد یہ ہے کہ جس شخص نے تین دن یا تین رات سے کم میں قرآنِ کریم ختم کیا وہ قرآن کے ظاہری معنی تو سمجھ سکتا ہے لیکن قرآن کے حقائق ومعارف اور دقائق ونکات تک اس کی رسائی نہیں ہوسکتی کیونکہ ان چیزوں کو سمجھنے کے لیے تین دن تو بہت دور کی بات ہے طویل عمریں بھی ناکافی ہیں، بلکہ اس مختصر سے عرصہ میں تو کسی ایک آیت یا ایک کلمہ کے حقائق ونکات بھی سمجھ میں نہیں آسکتے نیز یہاں نفی سے مراد سمجھنے کی نفی ہے نہ کہ ثواب کی نفی یعنی ثواب تو بہرصورت مل جائے گا پھر لوگوں کی سمجھ میں بھی تفاوت ہے بعض لوگوں کی سمجھ پختہ ہوتی ہے وہ کم عرصہ میں بھی قرآنی حقائق ودقائق کو سمجھ لیتے ہیں جب کہ بعض لوگوں کی سمجھ بہت کم ہوتی ہے جن کے لیے طویل عرصہ بھی کوئی حقیقت نہیں رکھتا۔

ماضی قریب کے عظیم محقق ومحدث مولانا محمد سرفراز خان صفدرؒ فرماتے ہیں:

اس حدیث کے دیگر بیان کردہ مطالب کے علاوہ ایک آسان مطلب یہ بھی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد تین دن سے کم میں قرآنِ کریم ختم نہ کرو، امت پر شفقت اور ترحم کے سلسلہ میں ہے، تاکہ ان دنوں میں غور وفکر سے قرآنِ کریم پڑھا جائے اور اس کے معانی کو سمجھا جاسکے، کیونکہ ہر آدمی تو مثلاً امام شافعیؒ نہیں کہ ایک مسئلہ اجماع کو سمجھنے کے لیے تین دن میں نو مرتبہ قرآنِ کریم ختم کرے اور منتہائے نظر یہ ہو کہ استنباط کرنا ہے، ہر ایک کو بھلا یہ مقام کہاں نصیب ہوسکتا ہے۔ (مقامِ ابی حنیفہ، ص۲۴۳)۔

چنانچہ ذیل میں چند حضراتِ صحابہ کرام اور ائمہ عظام کے بارے میں نقل کیا جاتا ہے کہ وہ تین دن سے کم

میں قرآنِ کریم مکمل کیا کرتے تھے۔

(۱) حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایک ہی رکعت میں پورا قرآنِ کریم ختم فرماتے تھے:

عن عبد الرحمن بن عثمان التيمى قال: رأيت عثمان عند المقام ذات ليلة قد تقدم فقرأ القرآن في ركعة ثم انصرف، فقلت: يا أمير المؤمنين ! إنما صليت ركعة قال: هى وترى. (أخرجه ابن المبارک فى الزهد، رقم: ۱۲۷۶، وابن سعد: ۷۲/۳، وابن أبى شيبة: رقم: ۸۶۸۰، وابن منيع، والطحاوى: ۲۹۴/۱، والدارقطني: ۳۴/۲، والبيهقي: ۲۵/۳، وسنده حسن. (جامع الأحاديث: ۱۵۱/۲۹). (والترمذى فى سننه: ۱۹۶/۵، باب ۱۳).

(۲) حضرت تمیم داری رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایک رکعت میں پورا قرآنِ مجید ختم فرماتے تھے۔

عن عاصم الأحول عن ابن سيرين عن تميم الداري: أنه قرأ القرآن في ركعة. (السنن الكبرى للبيهقى: ۴۹۸۱/۲۵/۳، والطحاوى: ۲۴۱/۱، وفضائل القرآن للقاسم بن سلام، رقم: ۲۳۸).

(۳) حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایک رکعت میں پورا قرآن ختم فرماتے تھے۔

حدثنا ابن أبي داود قال: ثنا الحمانى قال: ثنا إسحاق بن سعيد عن أبيه عن عبد الله بن الزبير: أنه قرأ القرآن في ركعة. (شرح معانى الآثار، رقم: ۱۸۹۸، وقيام الليل، رقم: ۱۵۷).

(۴) حضرت سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ کعبہ میں ایک رکعت میں پورا قرآنِ مجید ختم فرماتے تھے۔

حدثنا أبو عبيد حدثنا حجاج، عن شعبة، عن حماد، عن سعيد بن جبير، أنه قال: قرأت القرآن في ركعة فى البيت. (فضائل القرآن للقاسم بن سلام، رقم: ۲۳۹، والزهد لأحمد بن حنبل: ۳۷۰/۱، وشرح معانى الآثار، رقم: ۲۰۵۴، وابن ابى شيبة: ۵۰۳/۲).

(۵) حضرت ابوحرہ دن رات میں ایک قرآن ختم فرماتے تھے۔

وكان أبو حرةؒ يختم القرآن كل يوم وليلة. (قيام الليل، رقم: ۱۵۷).

(۶) حضرت عطاء بن سائب ہر دورات میں ایک قرآن ختم فرماتے تھے۔

وكان عطاء بن السائب يختم القرآن في كل ليلتين. (قيام الليل، رقم: ۱۵۷).

(۷) حضرت ابوشیخ ہنائیؒ فرماتے تھے کہ میں ایک رات میں دو قرآن مکمل اور ایک ثلث ختم کرتا ہوں

اوراگر چاہوں تو تیسرا بھی مکمل کرلوں۔

وقال أبو الشيخ الهنائي: قرأت القرآن في ليلة مرتين وثلثاً ، ولو شئت أن أتم الثالثة لفعلت . (قيام الليل ،رقم:۱۵۷).

(۸) حضرت مجاہدؒ مغرب وعشا کے درمیان قرآنِ کریم ختم فرماتے تھے۔

وروى ابن أبي داود بإسناده الصحيح أن مجاهداً كان يختم القرآن في رمضان فيما بين المغرب والعشاء . (الأذكار للنووى ،۱۳۷).

(۹) حضرت ثابت بنانیؒ رات دن میں ایک قرآنِ مجید ختم فرماتے تھے۔

كان ثابت البناني رحمه الله يقرأ القرآن في يوم وليلة ويصوم الدهر، وقال حميد الطويل:ما ترک ثابت فى المسجد الجامع سارية إلا قد ختم عندها القرآن في صلاة . (قيام الليل ،۱۵۷).

(۱۰) امام صالح بن کیسان رحمہ اللہ بسا اوقات ایک رات میں دومرتبہ قرآنِ مجید ختم فرماتے تھے۔

خرج صالح بن كيسان الى الحج فربما ختم القرآن مرتين فى ليلة بين شعبتى رحله. (قيام الليل ،۱۵۷).

(۱۱) امام منصور بن زاذان رحمہ اللہ رات کو شروع فرماتے اور چاشت کے وقت ختم فرماتے ،اور دوسرا عصر کے وقت ختم فرماتے ،اور رمضان میں مغرب عشا کے درمیان دومرتبہ ختم فرماتے۔

وروى السيد الجليل أحمد الدورقى بإسناده عن منصور بن زاذان من عباد التابعين أنه كان يختم القرآن ما بين الظهر والعصر، ويختمه أيضاً فيما بين المغرب والعشاء ، ويختمه فيما بين المغرب والعشاء في رمضان ختمتين وشيئاً، وكان يؤخر العشاء فى رمضان إلى أن يمضي ربع الليل . (الاذکار للامام النوویؒ:۱۳۷).

كان منصور بن زاذان رحمه الله خفيف القراءة وكان يقرأ القرآن كله في صلاة الضحى، وكان يختم القرآن بين الأولى والعصر، ويختم في يوم مرتين، وكان يصلى الليل

كله ، وكان إذا جاء شهر رمضان ختم القرآن فيما بين المغرب والعشاء ختمتين، ثم يقرأ إلى الطواسين قبل أن تقام الصلاة . (قيام الليل ،۱۵۷).

(۱۲) امام یحییٰ بن سعید قطانؒ بسا اوقات ظہر وعصر کے درمیان ایک بار اور مغرب وعشا کے درمیان ختم فرماتے تھے۔ حدثنا على بن المديني قال: وقال ابن يحيى بن سعيد أن أباه يختم القرآن في كل يوم، قال على فتفقدته وأنا معه فى البستان فختمه بين المغرب والعشاء . (تاريخ بغداد:۱۶/۲۱۲).

كان يحيىؒ والحسنؒ جالس مع أصحابه يقوم إلى عمود يصلى فيختم القرآن، ثم يأتى الحسنؒ فيجلس قبل أن يفترق أصحابه وكان يختم القرآن فيها بين الظهر والعصر ، وكان يختمه فيما بين المغرب والعشاء في غير شهر رمضان . (قيام الليل ،ص۱۵۷).

(۱۳) حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ ہر رات میں ایک قرآن ختم فرماتے تھے، جس جگہ آپ کی وفات ہوئی اس جگہ سات ہزار مرتبہ (بعض روایات کے مطابق ستر ہزار مرتبہ) قرآنِ کریم ختم فرمایا۔

وروى على بن إسحاق السمرقندى عن أبي يوسف قال: كان أبوحنيفةؒ يختم القرآن كل ليلة في ركعة .

وروى يحيى بن عبد الحميد الحمانى عن أبيه أنه صحب أبا حنيفةؒ ستة أشهر فما رآه صلى الغداة إلا بوضوء عشاء الآخرة وكان يختم القرآن في كل ليلة عند السحر . و يروى أن أباحنيفة ختم القرآن فى الموضع الذي مات فيه سبعة آلاف مرة . (تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام : ۹/۳۰۹).

وروى الخطيب بسنده عن أسد بن عمروأن أبا حنيفة كان يصلى بالليل ويقرأ القرآن في كل ليلة ، ويبكي حتى يرحمه جيرانه ، ومكث أربعين سنة يصلى الصبح بوضوء العشاء وختم القرآن فى الموضع الذي توفي فيه سبعين ألف مرة . (البداية والنهاية : ۱۰/۱۱۴،ط: دار إحياء التراث العربى).

وقال المزي في تهذيب الكمال: وبه قال أخبرنا على بن المحسن المعدل قال حدثنا

أبوبكر أحمد بن محمد بن يعقوب الكاغذي قال حدثنا أبومحمد عبد الله بن محمد بن يعقوب بن الحارث الحارثى البخارى ببخارى قال حدثنا أحمد بن الحسين البلخى قال حدثنا حماد بن قريش قال سمعت أسد بن عمرو يقول: صلى أبوحنيفةؒ فيما حفظ عليه صلاة الفجر بوضوء العشاء أربعين سنة فكان عامة الليل يقرأ جميع القرآن في ركعة واحدة وكان يسمع بكاؤه بالليل حتى يرحمه جيرانه وحفظ عليه أنه ختم القرآن فى الموضع الذي توفى فيه سبعين ألف مرة . (تهذيب الكمال: ۲۹/۴۳۴،ط:الرسالة).

وروى ابن إسحاق السمرقندى، عن القاضي أبي يوسفؒ قال: كان أبوحنيفةؒ يختم القرآن كل ليلة في ركعة . (سير أعلام النبلاء : ۶/۴۰۰).

وقال أبويوسفؒ كان أبوحنيفةؒ يختم القرآن في كل ليلة في ركعة . (الجواهر المضية فى طبقات الحنفية : ۱/۲۹).

(۱۴) امام محمد بن ادریس امام شافعیؒ ہر رات میں قرآن ختم فرماتے لیکن رمضان میں ایک دن میں اور ایک رات میں ختم فرماتے تھے۔ وقال إبراهيم بن محمد بن الحسن الأصبهاني: ثنا الربيع قال: كان الشافعيؒ يختم القرآن ستين مرة في رمضان . (تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والاعلام : ۱۴/۳۰۹).

أخبرنا أبونعيم الحافظ قال نا أبي قال نا إبراهيم بن محمد بن محمد بن الحسن قال نا الربيع قال كان الشافعيؒ يختم القرآن ستين مرة ، قلت: في صلاة رمضان قال نعم. (تاريخ بغداد: ۲/۶۳،دارالكتب العلمية بيروت).

(۱۵) امام بخاریؒ روزانہ ایک مرتبہ ختم فرماتے تھے، لیکن رمضان میں روزانہ دو مرتبہ ختم فرماتے تھے۔

حدثنا مسبح بن سعيد قال كان محمد بن إسماعيل البخاري إذا كان أول ليلة من شهر رمضان يجتمع إليه أصحابه فيصلى بهم فيقرأ في كل ركعة عشرين آية وكذلك إلى أن يختم القرآن وكذلك فى السحر ما بين النصف إلى الثلث من القرآن فيختم عند السحر في كل ثلاث ليال وكان يختم بالنهار كل يوم ختمة ويكون ختمه عند الإفطار كل ليلة

ویقول عند کل ختم دعوة مستجابة . (تاریخ بغداد: ۳۲۲/۲).

(۱۶) حضرت شاہ اسماعیل شہیدؒ عصر مغرب کے درمیان ختم فرماتے تھے۔

ویحکی عن ثقة أن الشاه إسماعیل ختمه بعد العصر إلی الغروب مع ترتیل . (فیض الباری: ۳۰۷/۵).

(۱۷) شیخ سلیم بن عتر ابوسلمہ مصریؒ ہر رات میں تین قرآنِ کریم ختم فرماتے تھے۔

قال الدارقطني: وکان سلیم بن عتر یقص وهو قائم ، وکان رجلاً صالحاً قال وروی أنه کان یختم کل لیلة ثلاث ختمات . (تاریخ الإسلام للإمام الذهبي: ۴۰۹/۵، وسیر أعلام النبلاء: ۱۳۲/۴، ط: مؤسسة الرسالة).

بعض کتبِ فقہ میں خلافِ اولیٰ یا کراہت کا قول مذکور ہے۔ ملاحظہ ہو شرح منیۃ المصلی میں ہے:

ولا یستحب أن یختم في أقل من ثلاثة أیام . (غنیة المتملی شرح منیة المصلی، ص: ۴۹۶).

فتاویٰ ہندیہ میں مذکور ہے:

أفضل القراء ة أن یتدبر في معناه حتی قیل: یکره أن یختم القرآن فی یوم واحد ، ولایختم في أقل من ثلاثة أیام تعظیماً له، ویقرأ بقراء ة مجمع علیها ، کذا فی القنیة ، وندب لحافظ القرآن أن یختم في کل أربعین یوماً في کل یوم حزب وثلثا حزب أو أقل کذا فی التبیین في مسائل شتی، من ختم القرآن فی السنة مرة لا یکون هاجراً کذا فی القنیة . (الفتاویٰ الهندیة : ۳۱۷/۵).

خلاصہ یہ ہے کہ صحابہ اور تابعین کے عمل سے مترشح ہوتا ہے کہ حدیث میں نہی ارشادی ہے امت پر شفقت کے لیے ہے یا نفی تدبر مراد ہے، ممانعت مقصود نہیں ہے، لہٰذا جو شخص تلاوت کے حقوق ادا کرتے ہوئے دن رات میں ختم کرلے تو منع نہیں کیا جائے گا۔ واللہ ﷻ اعلم۔

قرآنِ کریم میں دیکھ کر پڑھنے کا ثواب:

سوال: قرآنِ کریم میں دیکھ کر پڑھنے کا ثواب زیادہ ہے یا یاد سے پڑھنے کا اجر زیادہ ہے؟

الجواب: بفحوائے احادیث قرآنِ کریم کو دیکھ کر پڑھنے کا زیادہ ثواب ہے بہ نسبت یاد سے پڑھنے کے کیونکہ اس میں تدبر وتفکر علی وجہ الکمال ہونے کے اور بھی چند عبادات شامل ہیں، جیسے دیکھنا، چھونا، اوراق پلٹنا، ہمہ تن اس کی طرف متوجہ ہونا، تعظیم واحترام سے اُٹھانا، رکھنا، گھر میں رکھا ہو تو اس کا حق ادا کرنا وغیرہ۔ اور اگر ترجمہ والا قرآنِ کریم ہو تو ترجمہ دیکھنا بھی ثواب ہے۔

بعض علماء نے لکھا ہے کہ افراد واشخاص کے اعتبار سے فضیلت مختلف ہوتی ہے، جیسے بعض کو دیکھ کر پڑھنے سے تدبر وتفکر زیادہ حاصل ہوتا ہے اور بعض کو یاد سے پڑھنے میں، لیکن پھر بھی دیکھ کر پڑھنا دیگر عبادات کو متضمن ہے، اس لیے علی الاطلاق دیکھ کر پڑھنا افضل ہے۔ حدیث شریف ملاحظہ ہو:

حدثنا إبراهيم بن دحيم الدمشقي(مقبول) ثنا أبي(ثقة) (ح) وحدثنا عبدان بن أحمد (الحافظ، الحجة) ثنا دحيم الدمشقي ثنا مروان بن معاوية (ثقة) ثنا أبوسعيد بن عون المكي (ضعيف) عن عثمان بن عبد الله بن أوس الثقفي(ثقة) عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قراءة الرجل القرآن في غير المصحف ألف درجة وقراءته في المصحف يضاعف على ذلك إلى ألفي درجة . (اخرجه الطبراني في الكبير ،رقم: ٦٠١).

حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آدمی کی تلاوت یاد سے ہزار درجہ ثواب رکھتی ہے اور قرآنِ مجید میں دیکھ کر پڑھنے کا ثواب دو ہزار درجہ تک بڑھا دیا جاتا ہے۔

مذکورہ بالا حدیث کے رواۃ کی تحقیق ملاحظہ فرمائیں:

☆ **إبراهيم بن دحيم عبد الرحمن بن إبراهيم بن ميمون الدمشقي: قال الذهبي: كان محدثا مقبولاً** . (تاريخ الاسلام،رقم الترجمة:٥٢٤).

☆ **دحيم عبد الرحمن بن إبراهيم: قال النسائي: ثقة ، مامون، قال المروزي: سمعت أحمد بن حنبل يثني على دحيم ، ويقول: هو عاقل ، ركين ، وقال الدارقطني: ثقة ، وقال أبو أحمد بن عدي: هو أوثق من حرملة** . (سير أعلام النبلاء :١١/٥١٥/١٤٠)۔

☆ **عبدان عبد الله بن أحمد بن موسىٰ بن زياد الاهوازي: الحافظ ،الحجة ، العلامة**

أبو محمد الأهوازی، الجوالیقی، عبدان صاحب المصنفات . (سیر أعلام النبلاء:۱۴/۱۶۸/۹۷).

☆ مروان بن معاویة بن الحارث الفزاری: روی أبوبکر الأسدی، عن أحمد بن حنبل، قال: ثبت، حافظ ، وروی أبوداود، عن أحمد ، قال: ما کان أحفظه ، کان یحفظ حدیثه ، وروی: عثمان الدارمی، عن یحیی: ثقة ، وکذا وثقه النسائی ، وغیر واحد ، وقال علی بن المدیني: ثقة فیما روی عن المعروفین ، وضعفه فیما روی عن المجهولین . (سیر أعلام النبلاء : ۹/ ۵۱).

☆ أبوسعید بن عون المکي؛ أبوسعید بن عوذ المکتب، حدث عن بعض التابعین، اسمه رجاء بن الحارث ، ضعیف ، روی أحمد بن أبی مریم عن ابن معین: لیس به بأس، وروی غیره عن معین : ضعیف . (لسان المیزان: ۹/۷۷،ط:مکتب المطبوعات الإسلامیة، وميزان الاعتدال:۴/۵۳۰). (وکذا فی المغنی فی الضعفاء ، رقم: ۲۱۱۱، والکامل في ضعفاء الرجال: ۷/۲۹۹/۲۲۰۳).

قال فی المجمع : (۷/۱۶۵) وفیه أبوسعید بن عون وثقه ابن معین في روایة وضعفه في أخری وبقیة رجاله ثقات، وأبو سعید اسمه رجاء بن الحارث ، وانظر: اللسان وعنده أبوسعید بن عوذ المکتب .

☆ عثمان بن عبد اللّٰه بن أوس بن أبی أوس، واسمه حذیفة الثقفی الطائفی: ذکره ابن حبان في کتاب الثقات . (تهذیب الکمال فی اسماء الرجال : ۱۹/ ۴۱۰).

وفی تقریب التهذیب: مقبول من الثالثة. (ص۶۶۵،ط: دارالعاصمة).

دوسری حدیث میں ہے: " قراء تک نظراً تضاعف علی قراء تک ظاهراً کفضل المکتوبة علی النافلة ". (ابن مردویه عن عثمان بن عبد اللّٰه بن أوس الثقفی عن عمرو بن أوس). (جامع الأحادیث، رقم: ۱۵۱۷۶).

شراحِ حدیث نے بھی قراءت فی المصحف کو ترجیح دی ہے، ملاعلی قاریؒ مرقات میں فرماتے ہیں؛ ملاحظہ ہو:

قال الطیبي: لحظ النظر فی المصحف وحمله ومسه وتمکنه من التفکر فیه واستنباط

معانیه ، یعنی أنها من هذه الحیثیات أفضل وإلا فقد سبق أن الماهر فی القرآن مع السفرة البررة و ربما تجب القراءة غیبا علی الحافظ حفظاً لمحفوظه قال ابن حجر : إلی غایة لانتهاء التضعیف ألفي درجة لأنه ضم إلی عبادة القرآن عبادة النظر فی المصحف أی وما یترتب علیها فلاشتمال هذه علی عبادتین فیهما ألفان ومن هذا أخذ جمع بأن القراءة نظراً فی المصحف أفضل مطلقاً ، وقال آخرون بل غیباً أفضل مطلقاً ولعله عملاً بفعله علیه الصلاة و السلام و الحق التوسط ، فإن زاد خشوعه و تدبره و إخلاصه في أحدهما فهو الأفضل وإلا فالنظر لأنه یحمل علی التدبر والتأمل فی المقروءة أکثر من القراءة بالغیب . (مرقاة المفاتیح: ۳۳/۷).

قال الإمام النووي فی الأذکار: قراءة القرآن فی المصحف أفضل من القراءة من حفظه ، هکذا قاله أصحابنا، وهو مشهور عن السلف ، وهذا لیس علی إطلاقه ، بل إن کان القاری من حفظه یحصل له من التدبر والتفکر وجمع القلب والبصر أکثر مما یحصل من المصحف ، فالقراءة من الحفظ أفضل ، وإن استویا ، فمن المصحف أفضل ، وهذا مراد السلف. (الأذکار، ص۱۰۷،ط:دارالفکر).

قال فی الفتاوی الهندیة : قراءة القرآن فی المصحف أولی من القراءة عن ظهر القلب . (الفتاوی الهندیة: ۳۱۷/۵).

قال في فتاویٰ قاضیخان : وقراءة القرآن فی المصحف أولیٰ من القراءة عن ظهر القلب لما روی عبادة بن الصامت رضی اللہ عنہ عن النبي صلی اللّٰه علیه وسلم أنه قال: أفضل عبادة أمتي قراءة القرآن نظراً و لأن فیه جمعاً بین العبادتین و هو النظر فی المصحف و قراءة القرآن . (فتاویٰ قاضیخان علی هامش الفتاوی الهندیة: ۱۶۲/۱). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

جنازہ کی گاڑی پر آیاتِ قرآنیہ لکھنے کا حکم:

سوال: جنازہ کی گاڑی پر آیاتِ قرآنیہ لکھنے کا کیا حکم ہے؟

الجواب: جنازہ کی گاڑی پر آیاتِ قرآنیہ لکھنا مناسب نہیں ہے، اس سے بچنا چاہئے، خصوصاً جبکہ باہر کے حصہ پر گردوغبار کی وجہ سے آیاتِ قرآنیہ کی تلویث اور بے احترامی کا قوی اندیشہ ہے۔ اور شعائرِ اسلام کی عزت اور اس کی تعظیم واجبات میں سے ہے، اور استخفاف اور اہانت اللہ تعالیٰ کی ناراضگی کا سبب ہے۔

قال اللّٰہ تعالیٰ: ﴿ ومن یعظم شعائر اللّٰہ فإنها من تقوی القلوب﴾ [الحج: ۳۲]،

وقد جاء في مراسیل أبي داود: حدثنا هارون بن عباد الأزدی، حدثنا وکیع، عن سفیان، عن محمد بن الزبیر الحنظلي، عن عمر بن عبد العزیز، أن النبي صلی اللّٰہ علیه وسلم مر علی کتاب علی الأرض فقال: لفتی معه: ما هذا؟ قال: بسم اللّٰہ، قال: لعن اللّٰہ من فعل هذا، ولا تضعوا اسم اللّٰہ إلا في موضعه، قال: فرأیت عمر بن عبد العزیز رأی ابناً له کتب ذکر اللّٰہ فی الحائط فضربه. (مراسیل أبي داود، رقم: ۴۷۰).

وقال فی البحر الرائق: وفی النهایة ولیس بمستحسن کتابة القرآن علی المحاریب والجدران لما یخاف من سقوط الکتابة وأن توطأ. وفي جامع النسفی: مصلی أو بساط فیه أسماء اللّٰہ تعالیٰ یکره بسطه واستعماله في شيء... وکذا یکره کتابة الرقاع وإلصاقها فی الأبواب لما فیه من الإهانة. (البحر الرائق: ۴۰/۲، دارالمعرفة).

(وکذا فی الفتاوی الهندیة: ۱۰۹/۱، ومجمع الأنهر شرح ملتقی الأبحر: ۱۹۱/۱، ط:بیروت).

وقال في تبیین الحقائق: ویکره کتابة القرآن وأسماء اللّٰہ تعالیٰ علی ما یفرش لما فیه من ترک التعظیم وکذا علی المحاریب والجدران لما یخاف من سقوط الکتابة. (تبیین الحقائق: ۵۸/۱، ط:امدادیه). (وکذا فی رد المحتار: ۲۴۶/۲، سعید).

وقال فی الفتاوی الکنوی: الاستفسار: قد تعارف في بلادنا أنهم یلقون علی قبر

الصلحاء ثوباً مكتوباً فيه سورة الإخلاص، هل فيه بأس ؟

الاستبشار: هو استهانة بالقرآن؛ لأن هذا الثوب إنما يلقى تعظيماً للميت ويصير هذا الثوب مستعملاً مبتذلاً ، وابتذال كتاب اللّٰه من أسباب عذاب اللّٰه ، كذا في نصاب الاحتساب، في باب الاحتساب على من يحضر للتعزية فى الأيام المعهودة فى المقابر. (نفع المفتى والسائل،ص۴۰۳، باب ما يتعلق بتعظيم اسم اللّٰه واسم حبيب اللّٰه وأنبياء اللّٰه والصحابة والتابعين وما يتعلق به وبتعظيم الكعبة والحرم وغير ذلک ،ط:دارابن حزم). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

مسجد کی دیواروں پر آیاتِ قرآنیہ لکھنے کا حکم:

سوال: مسجد کی دیواروں پر آیاتِ قرآنیہ لکھنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: اکثر فقہاء نے مسجد کی دیواروں پر آیاتِ قرآنیہ لکھنے سے منع فرمایا ہے ،لہٰذا دیواروں پر آیات لکھنے سے بچنا چاہئے ، کیونکہ اس میں اہانت کا اندیشہ ہے۔ملاحظہ ہو تبیین الحقائق میں ہے:

ويكره كتابة القرآن وأسماء اللّٰه تعالىٰ على ما يفرش لما فيه من ترک التعظيم وكذا على المحاريب والجدران لما يخاف من سقوط الكتابة . (تبيين الحقائق: ۱/۵۸،ط:امداديه).

وقال فى البحر: وفى النهاية : وليس بمستحسن كتابة القرآن على المحاريب والجدران لما يخاف من سقوط الكتابة وأن توطأ . (البحرالرائق:۲/۴۰،ط:دارالمعرفة).

(وكذا فى الفتاوى الهندية : ۱/۱۰۹ ، ومجمع الأنهر شرح ملتقى الابحر: ۱/۱۹۱،ط: بيروت، والموسوعة الفقهية الكويتية:۳۷/۲۰۳،ط: وزارة الاوقاف، وفتاوى الشامى:۴/۲۲۱،ط:فرفور، وفتاوىٰ قاضى خان : ۱/۷۹، والبناية شرح الهداية: ۱/۶۵۱).

فتاویٰ محمودیہ میں مرقوم ہے:

دیوارِ مسجد میں آیاتِ قرآنی وغیرہ لکھنا: الجواب: بلاضرورت یہ چیزیں وہاں نہ لکھی جائیں۔(فتاویٰ محمودیہ: ۳۹۳/۲۱، جامعہ فاروقیہ)۔

فتاویٰ رحیمیہ میں مرقوم ہے:

مسجد کے اندرونی اور بیرونی حصہ میں قرآن شریف کی آیت اور قابل تعظیم اشیاء لکھنا ممنوع ہے، بے ادبی کے احتمال کی وجہ سے فقہاء اجازت نہیں دیتے۔ (فتاویٰ رحیمیہ: ۵/ ۲۲۵، ط: مکتبہ احسان)۔

کفایت المفتی میں مذکور ہے:

دیواروں، دروازوں، محرابوں، یا عمارت کے کسی حصہ پر آیات واحادیث یا ان کا ترجمہ لکھنا خلافِ ادب اور مکروہ ہے۔ (کفایت المفتی: ۱/ ۳۸۵، ط: فاروقیہ)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

عورت کے لیے آیۃ الکرسی والا ہار گلے میں پہننے کا حکم:

سوال: کیا عورت ایسا ہار گلے میں پہن سکتی ہے جس پر آیۃ الکرسی لکھی ہوئی ہو؟ کیا حالتِ حیض میں پہننا درست ہے اور اس کو پہن کر بیت الخلا جانے کا کیا حکم ہے؟ بینوا بالدلیل توجروا بالاجر الجزیل۔

الجواب: آیۃ الکرسی قرآنِ مجید کی آیت ہے جس کو بلا وضو چھونا پہننا، یا حالتِ حیض میں چھونا پہننا، نیز بیت الخلا لے جانا یہ سب باتیں درست نہیں ہیں، اور باعثِ بے ادبی اور گناہ ہیں، اس سے بچنا بے حد ضروری ہے۔ ملاحظہ ہو ہدایہ میں ہے، بلا وضو قرآنِ مجید چھونے کی اجازت نہیں:

قال وليس لهم مس المصحف إلا بغلافه ولا أخذ درهم فيه سورة من القرآن إلا بصرته وكذا المحدث لايمس المصحف إلا بغلافه لقوله عليه الصلاة والسلام لايمس القرآن إلا طاهر، ثم الحدث والجنابة حلا اليد فيستويان في حكم المس والجنابة حلت الفم دون الحدث فيفترقان فى حكم القراء ة وغلافه ما يكون متجافياً عنه دون ما هو متصل به كالجلد المشرز هو الصحيح ويكره مسه بالكم هوالصحيح لأنه تابع له . (الهداية: ۱/ ۳۳).

وفى الجوهرة النيرة : وغلافه ما يكون متجافياً عنه أى متباعداً بأن يكون شيئاً ثالثاً بين الماس والممسوس كالجراب والخريطة دون ما هو متصل به كالجلد المشرز هو الصحيح وعند الاسبيجابي: الغلاف هو الجلد المتصل به والصحيح الأول وعليه الفتوىٰ ،

لأن الجلد تبع للمصحف... وكذا لايجوز له مس شيء مكتوب فيه شيء من القرآن من لوح أو درهم أو غير ذلك إذا كان آية تامة . (الجوهرة : ۱/۱۲۰،باب الحيض).

(وكذافي فتح القدير : ۱/۱۶۹،دارالفكر، والعناية شرح الهداية: ۱/۲۷۳).

بہشتی زیور میں مذکور ہے:

جس روپیہ یا پیسہ میں یا طشتری میں یا تعویذ میں یا اور کسی چیز میں قرآن شریف کی کوئی آیت لکھی ہو اس کو بھی چھونا ان لوگوں کے لیے درست نہیں البتہ اگر کسی تھیلی میں یا برتن وغیرہ میں رکھے ہوں تو اس تھیلی اور برتن کو چھونا اور آٹھانا درست ہے۔(بہشتی زیور، دوسرا حصہ،ص۱۸۳)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

قرآنِ کریم پر پیر رکھنے سے کفر کا حکم:

سوال: میاں بیوی کا آپس میں جھگڑا ہوا، بیوی نے قرآنِ کریم کھول کر میاں کے سامنے رکھا تاکہ غصہ ختم ہوجائے اور صلح کرلے لیکن شوہر نے غصہ کی حالت میں قرآنِ کریم پر اپنا پاؤں رکھدیا، اب دونوں نادم اور پشیمان ہیں، شریعت کی نگاہ میں کیا حکم ہوگا؟ کیا ایمان جاتا رہا اور نکاح فسخ ہوگیا یا نہیں؟

الجواب: قرآنِ کریم پر پیر رکھنا بہت ہی زیادہ قبیح، برا اور کافرانہ عمل ہے، اس عمل سے فوراً توبہ کرنی چاہئے، باقی اس پر کفر کا فتویٰ لگایا جائے گا یا نہیں؟ تو اس بارے میں فقہائے کرام نے لکھا ہے کہ اگر استخفاف اور اہانت مقصود ہو تو کافر ہوجائے گا ورنہ نہیں، علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ بلاضرورت پاؤں رکھنا خود استخفاف اور اہانت میں داخل ہے، لیکن علامہ رافعیؒ نے فرمایا جب تک اہانت کا قصد وارادہ نہ ہو کافر نہیں ہوگا، اور ویسے بھی علماء نے لکھا ہے کہ کفر کا حکم بہت بھاری ہے لہٰذا اہل قبلہ میں سے کسی کو کافر کہنے میں بہت احتیاط سے کام لینا چاہئے۔

الغرض احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ ایمان اور نکاح دونوں کی تجدید کرلی جائے اور آئندہ اس قسم کے وحشیانہ فعل سے مکمل اجتناب کیا جائے۔فقہائے کرام کی عبارات ملاحظہ فرمائیں:

ملاعلی قاریؒ شرح فقہ الاکبر میں فرماتے ہیں:

وفي تتمة الفتاویٰ: من استخف بالقرآن أو بالمسجد أو بنحوه مما یعظم فی الشرع کفر، ومن وضع رجله علی المصحف حالفاً واستخفافاً کفر، انتهی . (شرح فقه الأکبر، ص۱۶۷، فصل فی القراءة والصلاة، ط:قدیمی).

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: **ولو وضع رجله علی المصحف حالفاً یتوب وفي غیر الحالف استخفافاً یکفر، ومقتضاه أن الوضع لایستلزم الاستخفاف ومثله فی الأشباه حیث قال: یکفر بوضع الرجل علی المصحف مستخفاً وإلا فلا، ویظهر لي أن نفس الوضع بلا ضرورة یکون استخفافاً واستهانة له .** (فتاوی الشامی: ۳/۷۱۹، سعید).

علامہ رافعیؒ علامہ شامی کی مذکورہ بالا عبارت پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

قوله ویظهر لي أن نفس الوضع بلا ضرورة، الخ، خلاف الظاهر من کلامهم، والظاهر أنه لا بد في تحقق الإهانة والاستخفاف من قصدهما . (التحریر المختار علی رد المحتار: ۳/۱۴، ط:سعید).

وقال في مجمع الأنهر شرح ملتقی الأبحر: ویکفر بوضع رجله علی المصحف مستخفاً . (مجمع الانهر: ۲/۵۰۷، ط:بیروت).

وفی البحر الرائق: ویکفر...وبوضع رجله علی المصحف عند الحلف مستخفاً . (البحر الرائق: ۵/۱۳۱، ط:دار المعرفة).

وفی الأشباه والنظائر: ویکفر بوضع رجله علی المصحف مستخفاً به وإلا فلا . (الأشباه والنظائر: ۱/۱۹۱، الفن الثانی فی الفوائد، باب الردة، بیروت).

وفی الفتاوی الهندیة: رجل وضع رجله علی المصحف إن کان علی وجه الاستخفاف یکفر وإلا فلا . (الفتاوی الهندیة: ۵/۳۲۳).

فقہاء کے یہاں یہ بات بھی معروف ومشہور ہے کہ مضبوط دلیل کے بغیر فقط گمان کی وجہ سے کسی کی تکفیر نہیں کی جائے گی۔ ملاحظہ ہو فتاوی الشامی میں مذکور ہے:

وفی الفتاوی الصغری: الکفر شیء عظیم فلا أجعل المؤمن کافراً متی وجدت روایة

أنه لا يكفر...وفي الخلاصة وغيرها: إذا كان في المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتى أن يميل إلى الوجه الذي يمنع التكفير تحسيناً للظن بالمسلم ، زاد في البزازية : إلا إذا صرح بإرادة موجب الكفر فلا ينفعه التاويل حينئذٍ . وفي التاتارخانية : لا يكفر بالمحتمل لأن الكفر نهاية في العقوبة فيستدعى نهاية في الجناية ومع الاحتمال لا نهاية . (البحرالرائق: ۱۳۴/۵،ط:دارالمعرفة).

وزاد في رد المحتار: بقوله : والذى تحرر أنه لا يفتى بكفر مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن أو كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فعلى هذا فأكثر ألفاظ التكفير المذكورة لا يفتى بالتكفير فيها وقد ألزمت نفسي أن لا أفتى بشيء منها . (فتاوى الشامي: ۴/ ۲۲۴، ط: سعيد).

(وكذا في الموسوعة الفقهية الكويتية: ۱۲/ ۱۹۱،ط:وزارة الأوقاف، وشرح فقه الأكبر، ص ۱۹۹، ط: ديوبند، والجواهر البهية :۳۷۸/۳، للشيخ العلامة شمس الدين الأفغانى ،ط:سورت).

وقال في الدر المختار: وفي شرح الوهبانية للشرنبلالى ما يكون كفراً اتفاقاً يبطل العمل والنكاح وأولاده أولاد زنا وما فيه خلاف يؤمر بالاستغفار والتوبة وتجديد النكاح.

وفي رد المحتار: وظاهره أنه أمر احتياط . (الدرالمختار مع رد المحتار: ۲۴۶/۴، سعيد، و ۲۳۰/۴، سعيد).

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

اولاً تو آپس میں لڑائی ہی نہایت مذموم ہے، پھر مکتب میں داخل ہوکر قرآنِ کریم کو پیروں سے روندنا اور پھاڑنا بالکل ہی وحشیانہ اور کافرانہ حرکت ہے، ایسے لوگوں کو توبہ اور تجدید ایمان، تجدید نکاح کرنا چاہئے، ورنہ وہ لوگ تعلق رکھنے کے قابل نہیں۔ (فتاویٰ محمودیہ:۵۰۹/۲، جامعہ فاروقیہ)۔

عمدۃ الفقہ میں حضرت مولانا سید زوار حسین صاحب فرماتے ہیں:

قسمِ پنجم: وہ افعال ہیں جن سے انکار یا شک صراحۃً یا اشارۃً سمجھا جائے، مثلاً کسی نے قرآنِ مجید کو اہانت کی غرض سے نجاست یا آگ میں ڈالا، پھر آگے فرماتے ہیں: مفتی حضرات کے لیے ضروری ہے کہ جب تک

موجباتِ کفر نہ دیکھے بے ڈھرک کسی مسلمان کو کافر نہ بنادیا کرے شاید اس سے بغیر قصد کے نکل گیا ہو۔(عمدۃ الفقہ :۱/۶۴،۶۵)۔

فتاویٰ محمودیہ میں مذکور ہے:

قرآنِ کریم کی توہین کرنے سے ایمان سلامت نہیں رہتا، آدمی کافر ہوجاتا ہے، لیکن مسلمان پر کفر کا فتویٰ لگانے میں جلدی نہ کی جائے جب تک اس کا مقصد متعین نہ ہوجائے۔(فتاویٰ محمودیہ:۲/۵۰۶، ط: جامعہ فاروقیہ)۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

ترجمہ قرآنِ کریم بلا وضو چھونے کا حکم:

سوال: قرآنِ کریم کا فقط ترجمہ جس میں تفسیر اور آیات وغیرہ کچھ لکھی ہوئی نہ ہو، اس کو بلا وضو چھونا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: قرآنِ کریم کا فقط ترجمہ اردو، فارسی، انگریزی، خواہ کسی زبان میں بھی ہو، اس کو بلا وضو چھونا مکروہ ہے، اس لیے کہ اگرچہ کلام الٰہی اصل عربی الفاظ ہیں، مگر مقصود تو یہی معانی اور مفاہیم ہیں۔

قال فی الفتاوی الهندية : ولو كان القرآن مكتوباً بالفارسية يكره لهم مسه عند أبي حنيفةؒ وكذا عندهما على الصحيح هكذا فی الخلاصة . (الفتاوی الهندية: ۱/۳۹).

وفی البحر الرائق : ولو كان القرآن مكتوباً بالفارسية يحرم على الجنب و الحائض مسه بالإجماع وهو الصحيح أما عند أبي حنيفةؒ فظاهر وكذلک عندهما . (البحر الرائق: ۱/۲۱۲ ، دار المعرفة).

وقال العلامة عبد الحي اللكهنویؒ فی آكام النفائس في أداء الأذكار بلسان الفارس :

مسئلة : لو كان القرآن مكتوباً بالفارسية يحرم على الجنب والحائض مسه بالإجماع ، وهو الصحيح ، أما عند أبي حنيفةؒ فظاهر ، وكذلک عندهما ، لأنه قرآن حتى يتعلق به جواز الصلاة في حق من لا يحسن العربية ، كذا فی البحر الرائق ، و في فتاوی

قاضيخان: إذا كتب تفسير القرآن بالفارسية عند أبي حنيفةؒ يكره لهم مسه للحائض والجنب ، وعلى قول أهل المدينة : لا يكره ، وقول صاحبيه في هذا مشتبه ، والصحيح أن قولهما كقوله ؛ لأنهما يأخذان بالاحتياط ، انتهى .

وفى الخلاصة لو كان القرآن مكتوباً بالفارسية يكره لهم مسه عند أبي حنيفةؒ ، وكذا عندهما على الصحيح ، انتهى . ونقل الشرنبلالي في رسالته (النفحة القدسية في أحكام قراءة القرآن وكتابته بالفارسية) عن التجنيس والمزيد : لو كتب القرآن بالفارسية يحرم على الجنب والحائض مسه بالإجماع ، وهو الصحيح ، أما عند أبي حنيفةؒ فظاهر؛ لأن العبرة عنده للمعاني، وكذلک عندهما ؛ لأنه قرآن عندهما ، حتى تعلق به جواز الصلاة في حق من لا يحسن العربية ، انتهى.

ثم قال : قلت : تحريم مسه بالإجماع للجنب يقتضي منعه من قراءته ، لأن المس دون القراءة ، فليتأمل في تجويزه قراءته للجنب على ما نص عليه في شرح المجمع لابن ملک ، حيث قال فى الاستدلال للإمام على صحة الصلاة به للقادر على العربية على الرواية المرجوحة له : قوله تعالىٰ : ﴿ وإنه لفى زبرالأولين﴾، والضمير راجع إلى القرآن ، ولم يكن فيها هذا النظم ، فدل ذلک على أن نص القرآن هو المعنى ، والفارسية مشتمل على معناه ، فيكون جائزاً في حق الصلاة خاصة ، لأن المناجاة حالة دهشته ، وأما في غيرها فالنظم لازم حتى جاز للجنب قراءته بالفارسية ، انتهى، كلامه ...

ثم أقول: ما أفاده ظاهر عبارة التجنيس والبحر وغيرهما أن حرمة المس ظاهر على مذهبه دونهما ، وهو غير ظاهر على المسلک الصحيح الرجيح من المسالک الثلاثة المذكورة في توجيه قول أبي حنيفةؒ فإنه على هذا المسلک : القرآن اسم للنظم والمعنى معاً على قولهم جميعاً .

غاية الأمر أنه لم يجعل النظم ركناً لازماً في حق الصلاة ، خاصة ، وهما جعلاه لازماً

عامة ، نعم ، إن اختير المسلک الأول والثاني يظهر حرمة المس على قوله دونهما ؛ لأنه حينئذٍ قائل بأن القرآن عبارة عن المعاني ، أو هو مشترک بينها وبين المباني، بخلافهما ، فإنهما يقولان بأنه اسم لهما ، والمعنى موجود فی القرآن بالفارسية فيحرم مسه ظاهراً لوجود الحقيقة القرآنية ، ولا يظهر ذلک على قولهما ؛ لأن القرآن ليس بموجود فی الفارسية عندهما ، فيبنى الكلام على الارتباط بالاحتياط ، فافهم واستقم . (آکام النفائس فی أداء الأذکار بلسان الفارس ،ص ۴۹، المندرجة فی مجموعة رسائل اللکنوی :۴/ ۳۸۱،ط:ادارة القرآن).

جدید فقہی مسائل میں مرقوم ہے:

قرآنِ مجید کا ترجمہ خواہ کسی زبان میں ہو مسلمان آدمی کے لیے اس کا بلا وضو چھونا مکروہ ہے اس میں اردو، فارسی، انگریزی سب داخل ہے، اس لیے کہ گو کہ کلام الٰہی اصل عربی الفاظ ہے مگر مقصود تو یہی معانی اور مفاہیم ہیں ... (جدید فقہی مسائل:۱/ ۱۰۵)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

سورۂ فاتحہ، آیۃ الکرسی، شہد اللہ اور قل اللہم مالک الملک کے واقعۂ نزول کی تحقیق:

سوال: بعض روایات میں وارد ہے کہ جب سورۂ فاتحہ، آیۃ الکرسی، آیت: **شهد الله أنه لا إله إلا هو** ، اور آیت: **قل اللّٰهم مالک الملک الخ** ، کے نزول کا وقت آیا تو ان آیات نے اللہ تعالیٰ سے شکایت کی کہ اے اللہ آپ ہمیں ایسے لوگوں پر نازل کرتے ہیں جو بڑے گناہ کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: میری عزت کی قسم جو بھی تم کو ہر فرض نماز کے بعد پڑھے گا تو اس کو میں چار نعمتیں عطا کروں گا؛ ۱۔ اس کی مغفرت کردوں گا، اور روزانہ ستر مرتبہ نظر رحمت کروں گا، ۲۔ اس کو حضیرۃ القدس میں جگہ دوں گا، ۳۔ اس کی ستر حاجتیں پوری کروں گا، ۴۔ دشمنوں سے اس کی حفاظت کروں گا۔ کیا یہ واقعہ ثابت ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: مذکورہ بالا واقعہ حدیث کی بعض کتابوں میں، مثلاً عمل الیوم واللیلہ لابن السنی وغیرہ میں موجود ہے لیکن اس کی سند میں ایک راوی پر سخت کلام ہے حتی کہ بعض حضرات نے کذاب تک کہا ہے اور دوسری علت انقطاع ہے، لہٰذا یہ واقعہ انتہائی ضعیف ہے، ابن حبان اور دوسرے علماء نے تو موضوع تک کہا ہے لیکن

موضوع کہنا زیادہ موزون نہیں ہے، انتہائی ضعیف کہیں گے۔

ملاحظہ ہو ابن السنی نے یہ واقعہ درجِ ذیل الفاظ میں بیان کیا ہے:

حدثنا أبو جعفر بن بكر (لم أجده)، حدثنا محمد بن زنبور المكى (ثقة)، حدثنا الحارث بن عمير (مختلف فيه)، عن جعفر بن محمد (ثقة)، عن أبيه ،(ثقة) عن جده (مرسلاً)، عن علي بن أبى طالب ، رضى الله تعالىٰ عنهم، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:"إن فاتحة الكتاب ، وآية الكرسي، والآيتين من آل عمران : شهد الله أنه لا إله إلا هو، وقل اللّٰهم مالك الملك إلى قوله : وترزق من تشاء بغير حساب ، متعلقات ما بينهن وبين الله عزوجل حجاب ، لما أراد الله أن ينزلهن تعلقن بالعرش، قلن: ربنا، تهبطنا إلى أرضك ، وإلى من يعصيك، فقال الله عزوجل: بي حلفت لايقرأكن أحد من عبادى دبر كل صلاة إلا جعلت الجنة مثواه على ما كان منه، وإلا أسكنته حضيرة القدس، وإلا نظرت إليه بعينى المكنونة كل يوم سبعين نظرة ، وإلا قضيت له كل يوم سبعين حاجة ، أدناها المغفرة ، وإلا أعذته من كل عدو ونصرته منه، ولايمنعه من دخول الجنة إلا الموت. (عمل اليوم والليلة ،رقم؛ ۱۲۵).

وأخرجه ابن حبان فى المجروحين (۱/۲۲۳)، والخلال فى الأمالى (۲۶،۲۷/۱۴)، والجورقانى فى الأباطيل والمناكير (۲/۲۷۷.۲۷۸/۶۸۲)، والمستغفرى فى فضائل القرآن (۱۰۸)، وابن الجوزى فى الموضوعات (۱/۲۴۴) بطرق عن محمد بن زنبور.

وأخرجه الخطيب البغدادى في موضح أوهام الجمع والتفريق (۲/۳۷۱)، وأبو الحسين البغوى فى معالم التنزيل (۲/۲۴.۲۵) من طريق محمد بن أبى الأزهر عن الحارث به .

حارث بن عمیر پر کلام ملاحظہ فرمائیں: تقریب التہذیب میں ہے:

الحارث بن عمير، أبو عمير البصرى ، نزيل مكة ، من الثامنة وثقه الجمهور و أحاديثه

مناكير ، ضعفه بسببها الأزدى وابن حبان وغيرهما ، فلعله تغير حفظه فى الآخر.

وفي تحرير التقريب: لكن قال ابن خزيمة أيضاً : الحارث بن عمير كذاب ، وقال الحاكم : روى عن حميد الطويل وجعفربن محمد أحاديث موضوعة ، وقال ابن حبان: كان ممن يروى عن الأثبات الأشياء الموضوعات ، وساق له جملة منها ، وقال الذهبى فى الميزان: وثقه ابن معين من طريق إسحاق الكوسج عنه، وأبوزرعة وأبوحاتم والنسائى، وما أراه إلا بين الضعف، وقال فى المغنى أتعجب كيف خرج له النسائى، قلت: فلعله تبين لكل هؤلاء ما لم يتبين لمن وثقه ؟ واللّٰه أعلم . (تحرير تقريب التهذيب: ۱/۲۳۸،ط: الرسالة).

تنزيه الشريعة المرفوعة میں ابن العراق الكنانى فرماتے ہیں:

قال المصنف عن هذا الحديث : في عمل اليوم والليلة من حديث على، وفيه الحارث بن عمير، قال ابن حبان : كان يروى الموضوعات عن الأثبات وقد تفرد به (تعقب) بأن الحافظ زين الدين العراقى الشافعي سئل عن هذا الحديث فقال: رجال إسناده وثقهم المتقدمون وتكلم في بعضهم المتأخرون وليس فيهم محل نظر إلا محمد بن زنبور والحارث بن عمير فأما ابن زنبور فوثقه النسائى وابن حبان، وقال ابن خزيمة : ضعيف وأما الحارث فوثقه حماد بن زيد وأبوزرعة وأبوحاتم ويحيى بن معين والنسائى واستشهد به البخاري في صحيحه واحتج به أصحاب السنن وضعفه ابن حبان والحاكم ، وقال الذهبي فى الميزان: ما أراه إلا بين الضعف انتهى، ملخصاً، وذكر الحافظ ابن حجر فى أماليه نحوه ونسب ابن حبان في توهينه الحارث إلى الإفراط ، ثم قال: إلا أن في إسناده انقطاعاً وقد أفرط ابن الجوزي فذكره فى الموضوعات ولعله استعظم ما فيه من الثواب وإلا فحال رواته كما ترى انتهى، وقد جاء أيضاً من حديث أبي أيوب ، أخرجه الديلمي في مسند الفردوس ، (قلت) في سنده ضعيف ، واللّٰه تعالىٰ أعلم . (تنزيه الشريعة المرفوعة: ۱/۲۸۷).

اس حدیث میں انقطاع ہے، ملاحظہ ہو: محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب ،

أبو جعفر: قال أبو طالب: سألت أحمد بن حنبل عن محمد بن علی سمع من أم سلمة ؟ قال: لایصح أنه سمع قلت: فسمع من عائشة ؟ قال: لا، ماتت عائشة قبل أم سلمة ، وفي روایة المیمونی قوی الحدیث .

استشهد علي رضی اللہ عنہ سنة أربعین . واستشهد الحسین بن علي سنة إحدی وستین یوم کربلاء ، وکان ابنه علی زین العابدین یومئذٍ ثلاث وعشرین سنة ، فهذا یدل علی أن علیاً زین العابدین ولد سنة ثمان وثلاثین ، هکذا قال الإمام الذهبیؒ .

وعند البعض ولد علی زین العابدین سنة ثلاث وثلاثین ، فعلی هذا کان علی زین العابدین ثمان وعشرین سنة یوم کربلاء ، وهذا شاذ .

قال أبوزرعة لم یدرک جده علیاً رضي اللّٰه تعالیٰ عنه .

وللاستزادة راجع : (معرفة الصحابة لأبی نعیم : ۱/۱۰۰، والإصابة فی تمییز الصحابة:۴/۴۶۸، وتهذیب التهذیب:۲/۷۲، وسیر أعلام النبلاء : ۴/۳۸۶). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

قرآنِ کریم کی تفسیر میں اپنی رائے اور عقل استعمال کرنے کا حکم:

سوال: حدیث میں آتا ہے: من قال فی القرآن برأیه فلیتبوأ مقعده من النار، اس سے پتا چلتا ہے کہ تفسیر میں رائے اور عقل کا دخل نہیں؟ اس روایت کا کیا مطلب ہے؟ کیا قرآنِ کریم کی تشریح میں رائے اور عقل کا دخل نہیں ہے؟ بینوا توجروا.

الجواب: یہ روایت مختلف الفاظ کے ساتھ مختلف کتابوں میں موجود ہے، بعض نے حسن اور بعض نے ضعیف کہا ہے، علماء نے اس حدیث کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ اپنے غلط نظریہ کو قرآن سے ثابت کرنا اور قرآنِ کریم کو اپنی رائے کے تابع بنانے کی کوشش کرنا جبکہ معلوم ہو کہ یہ بات خلافِ لغت اور مسلّمات سے ہٹ کر ہے، ایسی رائے ممنوع اور باعثِ گناہ ہے۔ حدیث شریف ملاحظہ ہو ترمذی شریف میں ہے:

حدثنا سفیان بن وکیع حدثنا سوید بن عمرو الکلبی حدثنا أبوعوانة عن عبد الأعلی

عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ﷺ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: اتقوا الحديث عني إلا ما علمتم فمن كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار ومن قال فى القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار . قال أبوعيسىٰ هذا حديث حسن . (رواه الترمذى،رقم؛ ۲۹۵۱).

وأيضاً أخرجه أحمد (۱/۳۲۳، رقم:۲۹۷۶)، **أبويعلى** (۴/۲۲۸/۲۳۳۸).

دوسری حدیث میں ہے:

حدثنا محمود بن غيلان حدثنا بشربن السرى حدثنا سفيان عن عبد الأعلى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ﷺ قال: قال رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم: من قال فى القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار. قال أبوعيسىٰ : هذا حديث حسن صحيح . (رواه الترمذى :۵/۱۹۹/۲۹۵۰).

وأيضاً أخرجه أحمد في مسنده (۳/۴۹۶/۲۰۶۹و۲۴۲۹)، **والبزار في مسنده** (۲/۱۶۵/۴۷۵۷)، **والبيهقي في شعب الإيمان** (۲/۴۲۳/۲۰۸۰)، **والخطيب فى الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع** (۴/۳۲۴/۱۵۹۵)،

قال الشيخ شعيب الأرنووط: إسناده ضعيف لضعف عبد الاعلى وهوابن عامرالثعلبى وهو ضعيف، فقد ضعفه يحيى القطان وابن مهدى وأحمد وأبوزرعة وأبوحاتم، ولم يقل ابن حجر بضعف عبد الأعلى، بل قال: صدوق يهم وقال الدارقطني يعتبر به ، وحسن له الترمذى وصحح له الحاكم . (مسند أحمد رقم:۲۰۶۹).

تیسری حدیث ہے، ملاحظہ ہو، ترمذی شریف میں ہے:

حدثنا عبد بن حميد (الإمام، الحافظ،الحجة) حدثنا حبان بن هلال (ثقة،ثبت) حدثنا سهيل بن عبد اللّٰه وهو ابن أبي حزم أخوحزم القطعى(ليس بالقوى) حدثنا أبوعمران الجونى (ثقة) عن جندب بن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قال فى القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ، قال أبوعيسىٰ: هكذا روى عن بعض أهل العلم من أصحاب

النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم أنهم شددوا في هذا في أن يفسر القرآن بغير علم وأما الذي روى عن مجاهد وقتادة وغيرهما من أهل العلم أنهم فسروا القرآن فليس الظن بهم أنهم قالوا فى القرآن أو فسروه بغير علم أو من قبل أنفسهم . (رواه الترمذى :۵/۲۰۰/۲۹۵۲).

وأيضاً أخرجه الطبراني فى الأوسط (۵۱۰۱)، **وفى الكبير** (۱۶۷۲)، **وأبوداود في سننه** (۳۶۵۴)، **وأبويعلى في مسنده**(۳/۹۰/۱۵۲۰) **وقال محشيه حسين سليم أسد: إسناده ضعيف سهيل بن أبى حزم ضعيف، وبشربن الوليد الكندى هو القاضى صاحب أبي يوسف .**

تحفۃ الالمعی میں ہے:

تفسیر قرآن میں عقل کا استعمال ممنوع نہیں، قرآنِ کریم جگہ جگہ عقل کو استعمال کرنے کی دعوت دیتا ہے، پھر وہ قرآن فہمی میں عقل کے استعمال سے کیسے روک سکتا ہے؟ بلکہ ان حدیثوں میں رائے، سے مراد ''نظریہ'' ہے، پہلے ایک نظریہ قائم کرنا پھر اس نقطہ نظر سے قرآن پڑھنا، اور قرآن کو اس کے مطابق بنانا تفسیر بالرائے ہے، جو حرام ہے، جیسے ایک صاحب نے حالاتِ زمانہ سے متأثر ہوکر نظریہ قائم کیا کہ نبوت کا مقصد دنیا میں اللہ کی حکومت قائم کرنا ہے، پس جو پیغمبر اس میں کامیاب ہوئے وہی اپنے مشن میں کامیاب ہوئے، اور جو انبیاء حکومتِ الٰہیہ قائم نہ کرسکے، وہ اپنے مشن میں ناکام رہے، توبہ توبہ! پھر جب انہوں نے اپنے اس نظریہ کی تائید قرآنِ کریم سے نہ پائی تو انہوں نے ''قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں'' نامی کتاب لکھی، رب، عبادت اور دین کو وہ معنی پہنائے جو چودہ صدیوں سے امت نہیں جانتی تھی، اور اس طرح انہوں نے اپنا نظریہ قرآنِ کریم میں داخل کیا، یہ تفسیر بالرائے ہے۔ (تحفۃ الالمعی: ۷/۱۰۵)۔

فیض الباری علی صحیح البخاری میں ہے:

ومن أهم ما نريد أن نلقى عليك معنى التفسير بالراي...أن التفسير إذا لم يوجب تغيير المسألة ، أو تبديلاً في عقيدة السلف ، فليس تفسيراً بالرأي ، فإذا أوجب تغيير المسألة متواترة أو تبديلاً لعقيدة مجمع عليها ، فذلك هو التفسير بالرأي و هذا الذي يستوجب صاحبه النار ، ولا تتحصل على ما قلنا، إلا بعد الإطلاع على عادات أصحاب

التفاسير ، وحينئذٍ لا قلق فيما فسره المفسرون من أذهانهم الثاقبة ، وأفكارهم الصحيحة ، ومن يطالع كتب التفسير يجدها مشحونة بالتفسير بالرأي، ومن حجر على العلماء أن يبرزوا معانى الكتاب بعد الإمعان فى السياق، والسباق، والنظر إلى حقائق الألفاظ ومراعاة عقائد السلف، بل ذلك حظهم من الكتاب ، فإنهم هم الذين ينظرون في عجائبه ، ويكشفون الأستار عن وجوه دقائقه ،ويرفعون الحجب عن خبيئات حقائقه فهذا النوع من التفسير بالرأي حظ أولى العلم ، ونصيب العلماء المستنبطين، أما من تكلم فيه بدون صحة الأدوات ، لا عنده علم من كلام السلف والخلف، ولا له ذوق بالعربية وكان من أجلاف الناس، لم يحمله على تفسير كتاب اللّٰه غير الوقاحة ، وقلة العلم، فعليه الأسف كل الأسف وذاك الذي يستحق النار . (فيض البارى:۴/۱۵۰،ط: المجلس العلمى).

قال فى التبيان : معنى التفسير بالرأي، المراد بالرأي هنا، الاجتهاد ، المبنى على أصول صحيحة ، وقواعد سليمة متبعة يجب أن يأخذ بها من أراد الخوض في تفسير الكتاب ، أو التصدى لبيان معانيه ، وليس المراد به مجرد الرأي، أو مجرد الهوى ، أو تفسير القرآن بحسب ما يخطر للإنسان من خواطر، أو بحسب ما يشاء .

التفسير بالرأي إلى قسمين : ۱ ، تفسير محمود ، ۲ ، تفسير مذموم .

فالتفسير المحمود : ما كان موافقاً لغرض الشارع ، بعيداً عن الجهالة والضلالة ، متمشياً مع قواعد اللغة العربية ، معتمداً على أساليبها في فهم النصوص القرآنية الكريمة ، فمن فسر القرآن برأيه ، أى باجتهاده ، ملتزماً الوقوف عند هذه الشروط ، معتمداً عليها فيما يرى من معانى الكتاب العزيز ،كان تفسيره جائزاً سائغاً ، جديراً بأن يسمى التفسير المحمود أوالتفسير المشروع .

وأما التفسيرالمذموم : فهو أن يفسر القرآن بدون علم ، أو يفسره حسب الهوى مع الجهالة بقوانين اللغة أوالشريعة ، أويحمل كلام اللّٰه على مذهبه الفاسد وبدعته الضالة ، أو

يخوض فيما استأثر اللّٰه بعلمه ، ويجزم بأن المراد من كلام اللّٰه هو كذا كذا ، فهذا النوع من التفسير هو التفسير المذموم ، أو التفسير الباطل .

وباختصار: فإن التفسير المحمود ما كان صاحبه عارفاً بقوانين اللغة ، خبيراً بأساليبها ، بصيراً بقانون الشريعة ، والتفسير الباطل المذموم ما كان منبعثاً عن الهوى، قائماً على الجهالة والضلالة .

قال الإمام القرطبيؒ في مقدمة تفسيره " الجامع لأحكام القرآن " ما نصه :

فسر الحديث ابن عباسؓ ومن قال فى القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار، تفسيرين :

أحدهما : من قال في مشكل القرآن بما لايعرف من مذهب الأوائل من الصحابة والتابعين فهو متعرض لسخط اللّٰه .

ثانيهما: من قال فى القرآن قولاً يعلم أن الحق غيره فليتبوأ مقعده من النار .

وقد رجح القرطبى القول الثاني فقال: وهو أثبت القولين، وأصحهما معنى، ثم قال: أما حديث جندب، فحمل بعض أهل العلم هذا الحديث على أن الرأي معنى به "الهوى" والمراد: من قال فى القرآن قولاً يوافق هواه ، لم يأخذه عن أئمة السلف فأصاب، فقد أخطأ لحكمه على القرآن بما لايعرف أصله، ولايقف على مذهب أهل الأثر والنقل فيه، وقال ابن عطية : ومعنى هذا أن يسأ ل الرجل عن معنى في كتاب اللّٰه عزوجل، فيتسور عليه أى يهجم عليه برأيه دون نظر فيما قال العلماء ، واقتضته قوانين العلم كالنحو والأصول، وليس يدخل في هذا الحديث أن يفسر اللغويون لغته والنحويون نحوه والفقهاء معانيه ، ويقول كل واحد باجتهاده المبنى على قوانين علم ونظر، فإن القائل على هذه الصفة ليس قائلاً بمجرد رأيه . (التبيان فى علوم القرآن ،للشيخ محمد على الصابونى ،ص ۱۰۰).

وقال فى" التفسير والمفسرون " : إن التفسير بالرأي قول على اللّٰه بغير علم، والقول على اللّٰه بغير علم منهى عنه . (التفسير والمفسرون: ۴/ ۴۱). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

آیتِ حجاب میں عدمِ اذیت سے عدمِ وجوبِ حجاب کا اشکال اور اس کا جواب:

سوال: سورۂ احزاب میں پردہ کی آیت میں یہ مذکور ہے:﴿ ذلک أدنی أن یعرفن فلا یؤذین﴾ [الأحـــــزاب: ۵۹]، بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ اس آیتِ کریمہ میں حجاب کی علت یہ مذکور ہے کہ کوئی اذیت نہ پہنچائے جبکہ یہ علت اب موجود نہیں ہے، لہٰذا حجاب واجب نہیں ہوگا، اس کا کیا جواب ہے؟ بینوا بالدلیل۔

الجواب: عورتوں کے پردے کی بہت ساری حکمتیں ہیں؛ جن میں سے ایک حکمت فتنہ سے بچنا ہے، اس لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:﴿ وإذا سألتموھن متاعاً فسئلوھن من وراء حجاب ﴾ [الأحزاب:۵۳]، جب تم ان سے کچھ مانگتے ہو تو پردے کے پیچھے سے مانگ لیا کرو، اور اگر کوئی کہے کہ یہ حکم ازواجِ مطہرات کے ساتھ خاص ہے تو جب ازواجِ مطہرات کے ساتھ نکاح حرام ہے اور انتہائی قابل احترام ہیں پھر بھی ان کو پردہ کا حکم ہوا تو باقی عورتوں کے لیے بدرجہ اولیٰ پردہ ثابت ہوگا۔

پردہ کی دوسری حکمت اس آیتِ کریمہ میں بیان کی گئی ہے: ﴿ذلک أدنی أن یعرفن فلا یؤذین﴾ [الأحـــــزاب: ۵۹]، اس کا حاصل یہ ہے کہ پردہ کا یہ فائدہ ہے کہ باپردہ عورت پہچانی جائیگی کہ یہ واقعی پردہ نشین شریف عورت ہے تو کوئی اس سے گپ شپ یا چھیڑ چھاڑ کا ارادہ نہیں کریگا اور اس کی عزت محفوظ رہے گی اور اگر بے پردہ عورت ہے تو کسی کو اس کا ایک عضو پسند ہوگا کسی کو دوسرا عضو پسند ہوگا اور لوگ اس کی عزت کو ٹھیس پہنچائیں گے اور یہ مشاہدہ ہے کہ پردہ نشین خاتون سے لوگ اجتناب کرتے ہیں اور بے پردہ عورت سے بات چیت یا چھیڑ چھاڑ کرتے ہیں، لہٰذا یہ آیتِ کریمہ پردہ کی بہترین حکمت ہے۔ دلائل ملاحظہ فرمائیں:

قال في حجاب المرأة المسلمة في الكتاب والسنة : أن هذه الدعوى مجردة عن الدليل ولا هناك دليل خاص يخص أمهات المؤمنين بالحجاب دون غيرهن، بل الأمر قد يكون بالعكس لأن أمهات المؤمنين ممن حرم على المؤمنين نكاحهن البتة ومع ذلك قد شدد القرآن الكريم عليهن بما شدد به من عدم تبرجهن بتبرج الجاهلية ... وإذا كان الأمر في حقهن كهذا الأمر الشديد المغلظ فغيرهن من نساء المؤمنين من باب أولى لأنه لم يحرم

نكاحهن بعد موت الأزواج وهذا المعنى واضح جلى يدركه كل من أعطى أدنى فهم وبصيرة ومع ذلك لقد نص القرآن الكريم على هذا المعنى نصاً صريحاً ومادونه منه بكثير ... الخ . (حجاب المرأة المسلمة فی الكتاب والسنة،ص۴۳،۴۴،مكتبة دارالمنار).

قال في روح المعاني: وقال أبوحيان: أى ذلك أولى أن يعرفن لتسترهن بالعفة فلايتعرض لهن ولا يلقين بما يكرهن . (روح المعانی: ۱۱/۲۶۵).

وفي تفسيرالسعدى: ثم ذكر حكمة ذلك ، فقال: ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين، دل على وجود أذية من لم يحتجبن ، وذلك ، لأنهن إذا لم يحتجبن ، ربما ظن أنهن غير عفيفات فيتعرض لهن من في قلبه مرض فيؤذيهن وربما استهين بهن وظن أنهن من إماء فتهاون بهن من يريد الشر، فالاحتجاب حاسم لمطالع الطامعين فيهن . (تيسير الكريم الرحمن، ص۶۷۲). **وللمزيد راجع** : (أحكام القرآن للجصاص:۳/۴۸۵).

پھر دوسری بات یہ ہے کہ قرآنِ کریم نے پردہ کی یہ حکمت بیان کی ہے کہ شرعی پردہ کی وجہ سے فاسق اور خراب قسم کے لوگوں کے فتنہ سے محفوظ ہوجائیں گی، اور قاعدہ یہ ہے کہ حکم کا مدار علت پر ہوتا ہے حکمت مدارِ حکم نہیں ہوتی، کیونکہ حکمت کبھی ہوتی ہے اور کبھی نہیں ہوتی جیسے سفر میں مشقت کی وجہ سے قصر حکمت ہے علت نہیں ہے لہٰذا مشقت نہ ہوتب بھی قصر واجب ہوگا، بنابریں اذیت کا اندیشہ نہ ہو پھر بھی پردہ ضروری ہوگا۔

قال فی الهداية : و إدارة الأحكام على الأسباب دون الحِكَم لبطونها . (الهداية: ۴/۱۰۹، كتاب الكراهية). (وكذا فی التبيين: ۶/۲۱،ط:امداديه). **واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم**۔

منسوخ الحکم آیات کو قرآن میں باقی رکھنے کی حکمتیں:

سوال: جو آیات منسوخ الحکم ہیں ان آیات کو قرآنِ کریم میں باقی رکھنے کی کیا حکمت ہے؟ جبکہ ان کا حکم باقی نہیں رہا۔

الجواب: قرآن کریم کی منسوخ الحکم آیات کے باقی رہنے میں بہت سی مصلحتیں ہوسکتی ہیں:

(۱) احکامِ شریعہ میں تدریج کی حکمت واضح ہوتی ہے۔

(۲) یہ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو اپنے احکام کا پابند بنانے میں کیسے حکیمانہ طریقے سے کام لیا۔

(۳) شرعی احکام کی تاریخ کا علم ہوتا ہے۔

(۴) یہ واضح ہوتا ہے کہ مسلمانوں پر کب اور کیا حکم نافذ کیا گیا تھا۔

(۵) رفع مشقت کی نعمت کا اظہار ہوتا ہے۔

(۶) امت کو ان آیتوں کی تلاوت سے ثواب ملتا ہے۔

(۷) منسوخ الحکم آیتوں میں جو بلاغت کے نکتے ہیں وہ ظاہر ہوتے ہیں۔

(۸) ان سے علمی نکات مستفاد ہوتے ہیں جن سے امت فائدہ اٹھاتی ہے۔

(۹) ان آیتوں میں جو سیاسی ہدایات ہیں ان سے امت کو فائدہ ہوتا ہے اور دین اسلام کی سیاست غیر مسلموں کے سامنے اجاگر ہوتی ہے یہاں تک کہ وہ بھی اس بات کی گواہی دیتے ہیں کہ اسلام ہی دین حق ہے اور ہمارے نبی وہ سچے نبی ہے اور اللہ تعالیٰ علیم وحکیم ہیں۔

(۱۰) ان آیتوں کے قرآن میں باقی رکھنے سے اللہ تعالیٰ کی حکمت اور قدرت کا اظہار ہوتا ہے، جیسے قرآن کریم میں کئی مقامات پر پچھلی امتوں کے ان احکامات کا ذکر ہے، جو امت محمدیہ علی صاحبہا السلام میں منسوخ ہو گئے ہیں۔ ملاحظہ ہو؛ دراسات فی علوم القرآن میں ہے:

حکمة نسخ الحکم وبقاء التلاوة اذ إن فیه تذکیر بالنعمة فی رفع المشقة. (دراسات فی علوم القرآن لفهد الرومی: ص ۴۰۶).

مناہل العرفان میں ہے:

أما حکمة بقاء التلاوة مع نسخ الحکم فتسجل تلک الظاهرة الحکمیة ظاهرة سیاسة الإسلام للناس حتی یشهدوا أنه هو الدین الحق وأن نبیه نبي الصدق وأن اللّٰه هو الحق المبین العلیم الحکیم الرحمن الرحیم یضاف إلی ذلک یکتبونه من الثواب علی هذه

التلاوة و من الاستمتاع بما حوته تلك الآيات المنسوخة من بلاغة وقيام معجزات بيانية علمية أو سياسية بها . (مناهل العرفان في علوم القرآن: ۱۹۶/۲، ط. مطبعة عيسى البابى، ومثله فى الحديث فى علوم القرآن والحديث: ۱۱۶، ط.دار السلام الاسكندرية).

علوم القرآن میں مفتی تقی عثمانی دامت برکاتہم فرماتے ہیں:

قرآن کریم کی منسوخ الحکم آیات کے باقی رہنے میں بہت سی مصلحتیں ہوسکتی ہیں؛ مثلاً اس سے احکام شرعیہ میں تدریج کی حکمت واضح ہوتی ہے اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو اپنے احکام کا پابند بنانے میں کیسے حکیمانہ طریقے سے کام لیا ہے؟ نیز اس سے شرعی احکام کی تاریخ کا علم ہوتا ہے اور یہ واضح ہوتا ہے کہ مسلمانوں پر کب اور کیا حکم نافذ کیا گیا تھا؟ خود اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں کئی مقامات پر پچھلی امتوں کے ان احکام کا ذکر فرمایا ہے جو امت محمدیہ علی صاحبہا السلام میں منسوخ ہوگئے ہیں۔ (علوم القرآن: ص۱۶۵) . واللہ ﷻ اعلم۔

یہودِ مدینہ کی جلاوطنی کے بارے میں آیتِ کریمہ میں اول حشر کا مطلب:

سوال: اللہ تعالیٰ نے مدینہ منورہ سے بنونضیر کے نکالنے کے بارے میں اول الحشر کے کلمات استعمال فرمائے ہیں: **هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر**، یعنی اللہ تعالیٰ نے کافر اہل کتاب کو ان کی بستیوں سے پہلی مرتبہ نکالا، حالانکہ ان سے پہلے بنوقینقاع کا اخراج ہوا تھا تو اول حشر کا کیا مطلب ہے؟ بینوا بالدلیل۔

الجواب: اول الحشر پر جو اشکال ہے کہ بنوقینقاع پہلے نکالے گئے تھے پھر بنونضیر کی جلاوطنی ہوئی، علماء نے اس اشکال کے متعدد جوابات عنایت فرمائے ہیں:

۱۔ حشر کا مطلب جمع ہونا ہے، قتال کی نوبت نہیں آئی اور ان کو نکالا گیا۔

۲۔ ان سے پہلے بنوقینقاع نکالے گئے تھے لیکن بنونضیر کی جلاوطنی پہلی مرتبہ ہوئی۔

۳۔ اول الحشر دوسرے حشر کے مقابل ہے، یہ پہلا حشر ہے اور دوسرا حشر قیامت کے دن ہوگا۔

۴۔ اول الحشر سے مراد موضع الحشر یعنی شام ہے، پہلی مرتبہ شام کی طرف جلاوطنی ہوئی۔

۵۔بعض خیبر گئے تو خیبر کی طرف پہلی مرتبہ جلاوطنی ہوئی اور دوسری جلاوطنی خیبر سے شام کی طرف۔
ملاحظہ ہوالتفسیر المظہری میں مرقوم ہے:

لأول الحشر ، اللام بمعنى الوقت كما في قوله تعالىٰ: قدمت لحياتي، قال الزهرى: كانوا في سبط لم يصبهم جلاء فيما مضى وكان اللّٰه عزوجل قد كتب عليهم الجلاء ولو لا ذلک لعذبهم فى الدنيا وقال ابن عباس ﷺ : ومن شک أن المحشر بالشام فليقرأ هذه فكان هذا أول حشر إلى الشام قال لهم النبي صلى اللّٰه عليه وسلم: أخرجوا قالوا إلى أين قال إلى أرض المحشر ثم يحشر الخلق يوم القيمة إلى أرض الشام، وقال الكلبى: إنما قال لأول الحشر لأنهم كانوا أول من أجلي من أهل الكتاب من جزيرة العرب ثم أجلى آخرهم عمربن الخطاب ﷺ ، وقال مرة الهمداني: كان أول الحشر من المدينة والحشر الثاني من خيبر وجميع جزيرة العرب إلى أذرعات وأريحا من الشام في أيام عمر وقال قتادة كان هذا أول الحشر و الحشر الثانى نار تحشرهم من المشرق إلى المغرب تبيت معهم حيث باتوا وتقيل معهم حيث قالوا . (التفسیرالمظهری: ۹/۲۳۳).

قال ابن الجوزىؒ في زاد المسير: لأول الحشر فيه أربعة أقوال :

أحدها : أنهم أول من حشر من داره ، قاله ابن عباس ﷺ وقال ابن السائب: هم أول من نفى من أهل الكتاب .

والثاني: أن هذا كان أول حشرهم والحشرالثاني إلى أرض المحشر يوم القيمة قاله الحسن قال عكرمة من شک أن المحشر إلى الشام فليقرأ هذه الآية وأن النبى صلى اللّٰه عليه وسلم قال لهم يومئذٍ أخرجوا قالوا إلى أين قال إلى أرض المحشر .

والثالث: أن هذا كان أول حشرهم والحشرالثاني نار تحشرهم من المشرق إلى المغرب قاله قتادة .

والرابع : أن هذا كان أول حشرهم من المدينة والحشرالثانى من خيبر وجميع

جزيرة العرب إلى أذرعات و أريحا من أرض الشام في أيام عمر بن الخطاب قاله مرة الهمداني . (زاد المسير: ۲۰۴/۸، ط: المكتب الاسلامي).

وللاستزادة راجع: (تفسير السراج المنير: ۱۶۸/۴، ط: بيروت، والكشف والبيان: ۲۶۸/۹، ط: لبنان، ومعالم التنزيل: ۲۹/۸، ط: دارطيبة للنشر والتوزيع، وتفسير الخازن: ۵۷/۷، ط: دارالفكر).

فتح الباری میں حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

قوله هو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر... وهذا اللفظ مشير إلى أن لهم إجلاء ثانياً أيضاً ، كما أجلاهم عمر في زمنه من خيبر، فخرجوا من جزيرة العرب إلى الشام . (فتح الباری : ۱۳۸/۶).

وللمزيد راجع: (إرشاد الساری: ۲۷۸، وعمدة القاری: ۲۲۳/۱۹).

مفتی تقی صاحب مدظلہ لکھتے ہیں:

پہلے اجتماع کا مطلب بعض مفسرین نے یہ بتایا ہے کہ اس سے مسلمانوں کا لشکر مراد ہے، اور مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کو ان سے جنگ کرنی نہیں پڑی، بلکہ پہلے اجتماع ہی پر وہ قابو میں آ گئے، لیکن بیشتر مفسرین نے اس کی یہ تفسیر کی ہے کہ اس سے جلاوطنی کے لیے بنونضیر کے یہودیوں کا اجتماع ہے، اور مطلب یہ ہے کہ یہ ان یہودیوں کے لیے پہلا موقع تھا کہ جلاوطنی کے لیے جمع ہوئے ہوں، اس سے پہلے کبھی ان کو ایسے اجتماع کا موقع پیش نہیں آیا تھا، اور اس لفظ میں ایک لطیف اشارہ یہ بھی ہے کہ یہ بنونضیر کی پہلی جلاوطنی تھی، اس کے بعد ان کو ایک اور جلاوطنی سے بھی سابقہ پیش آئے گا، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ان کو دوبارہ خیبر سے جلاوطن فرمایا۔ (آسان ترجمہ، ص۱۷۰۲)۔

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: (کشف الباری، کتاب المغازی، ص۱۸۲، ونصر الباری، کتاب المغازی، ص۷۲)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

آیتِ کریمہ میں ﴿ وعصى آدم ربه فغوى ﴾ کے معنی کی وضاحت:

سوال: اہل سنت والجماعت کا متفقہ عقیدہ ہے کہ حضراتِ انبیاء علیہم السلام گناہ نہیں کرتے پھر

﴿وعصی آدم ربه فغوی﴾ کا کیا مطلب ہے؟ اور جب گناہ نہیں کرتے تو پھر عصیان کے لفظ میں کیا حکمت ہوسکتی ہے؟ نیز ﴿إنی کنت من الظالمین﴾ کا کیا مطلب ہوگا؟

الجواب: آیتِ کریمہ ﴿وعصی آدم ربه فغوی﴾ کا مطلب یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام بھول گئے اور اپنے رب کے حکم کو پورا کرنے میں معصیت کی صورت اختیار کی تو وقتی طور پر جنت سے محروم ہوگئے۔ جیسے کوئی بھول کر رمضان میں دوپہر کے وقت مشروب پینا شروع کرے تو اس نے معصیت کی شکل اختیار کی اگرچہ گناہ کی حقیقت نہیں پائی جاتی اور یہ ایسا ہے جیسے ﴿وجزاء سیئة سیئة مثلها﴾ [الشوری: ۴۰] میں برائی کے بدلے برائی کہا گیا، اس لیے کہ ظاہری صورت برائی کی ہے اگرچہ حقیقت میں برائی نہیں یا جیسے ﴿فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم﴾ [البقرة: ۱۹۴] میں زیادتی کے بدلے کو زیادتی کہا گیا، اس کو بلاغت کی اصطلاح میں مشاکلہ کہتے ہیں، اور عمرو بن کلثوم کا شعر اس بارے میں مشہور ہے:

ألا لا یجهلن أحد علینا ☆ فنجهل فوق جهل الجاهلینا.

(الإیضاح فی علوم البلاغة: ۱/۲۵۶، ط: بیروت) قرآنِ کریم میں اس کی بہت ساری مثالیں موجود ہیں۔

لغت کی کتابوں میں غوی یغوی غیاً کے ایک معنی محروم ہونا لکھا ہے۔ (مصباح اللغات، ص۶۱۲) اور ایک دوسرے معنی ہیں: نامراد ہونا۔ (القاموس الوحید: ۲/۱۱۹۱)۔

پھر جس سورت میں ﴿وعصی آدم ربه فغوی﴾ [طه: ۱۲۱] آیا ہے اسی سورت میں اللہ تعالیٰ نے ﴿فنسی ولم نجد له عزماً﴾ [طه: ۱۱۵] فرمایا اور نسی کے ساتھ فلم نجدله عزماً ملایا گیا، اس لیے کہ نسی کبھی کبھی قصداً چھوڑ دینے کے معنی میں آتا ہے جیسے ﴿کذلک أتتک آیاتنا فنسیتها وکذلک الیوم تنسی﴾ [طه: ۱۲۶] میں نسیان قصداً چھوڑنے کے معنی میں آیا ہے، اس لیے اللہ تعالیٰ نے ﴿فلم نجد له عزماً﴾ فرمایا کہ حضرت آدم علیہ السلام کا مخالفت کرنے کا بالکل قصد وارادہ نہیں تھا کیونکہ نسیان میں مخالفت کا قصد نہیں ہوتا۔

اور اپنے آپ کو ظالم کہنے کا مطلب یہ ہے کہ یاد رکھنے کے اسباب کو اختیار نہ کرتے ہوئے اپنے اوپر

زیادتی کی اور جنت سے وقتی طور پر محروم ہو گئے۔اور" ظلمنا أنفسنا "یعنی ہم نے اپنے آپ کو ضرر اور نقصان پہونچایا،لغت میں ظلم کا معنی گھٹانا لکھا ہے۔المعجم الوسیط میں ہے: ظلم فلاناً حقه : غصبه أو نقصه إياه . (المعجم الوسيط،ص۵۷۷).

سورۂ کہف میں ہے:كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً، أى ولم تنقص من أكلها . (تفسير النسفى: ۱۲/۲، ط:دار الفكر).

مفسرین حضرات نے اس آیتِ کریمہ کے ذیل میں بہت کچھ تحریر فرمایا ہے لیکن ہوشیار سائل کے لیے ہماری یہ تحریر ان شاءاللہ کافی ہوگی۔

قال في فتاوى الرملى: ... إنه فعله ناسياً لقوله تعالىٰ﴿فنسي ولم نجد له عزماً﴾ولكنه عوتب بترك التحفظ عن أسباب النسيان، ولعله وإن حط عن الأمة لم يحط عن الأنبياء لعظم قدرهم و كثرة معارفهم وعلو منازلهم إذ يلزمهم من التحفظ والتيقظ مالا يلزم غيرهم كما قال صلى اللّٰه عليه وسلم ﴿ أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل﴾ أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث سعد بن أبي وقاص، وأخرجه الحاكم من حديث أبي سعيد بلفظ :" الأنبياء ثم العلماء ثم الصالحون" وقال تعالىٰ: ﴿من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين﴾. (فتاوى الرملى: ۶/۷۰). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

ذکراللہ میں اطمینان کا حاصل نہ ہونا اور ﴿ألا بذكر اللّٰه تطمئن القلوب﴾ کا مطلب اور نفس کے مراتب:

سوال: بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ آیتِ کریمہ سمجھ میں نہیں آتی: ﴿الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر اللّٰه، ألا بذكر اللّٰه تطمئن القلوب﴾ ایمان والوں کا دل اللہ تعالیٰ کے ذکر سے مطمئن ہوتا ہے،اور اللہ کے ذکر سے دلوں کو خوشی ہوتی ہے اور اطمینان حاصل ہوتا ہے۔وہ کہتے ہیں کہ:ہم ذکر کرتے ہیں لیکن اطمینان نہیں ہوتا،سرور اور خوشی حاصل نہیں ہوتی،تو آیتِ کریمہ کا مطلب کیا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: آیتِ کریمہ میں "**تطمئن**" کا لفظ ہے اور "**تطمئن**" کا مطلب آدمی کا نفس، نفس مطمئنہ بن جائے اور اولیا میں شامل ہو جائے تو ذکر میں مزہ آتا ہے، اور خوشی اور سرور حاصل ہوتا ہے، "**تطمئن**" میں اس کی طرف اشارہ ہے۔ اور ﴿**ألا إن أولیاء اللّٰہ لا خوف علیھم ولا ھم یحزنون**﴾ میں بھی اس کی طرف اشارہ ہے کہ اولیاء اللہ مغموم نہیں ہوں گے بلکہ پرسکون ہوں گے اور "**تطمئن القلوب**" کے بعد "**طوبیٰ لھم وحسن مآب**" کا جملہ مذکور ہے، یہ درجہ بھی اولیاء کرام کے لیے ہے۔

نفس کے چند مراتب اور درجات ہیں:

(۱) **نفس کا پہلا درجہ: نفس امارہ ہے؛ إن النفس لأمارۃ بالسوء**؛ نفس حکم دیتا ہے ہر قسم کی برائی کا، یہ پہلا درجہ ہے، کہ کوئی ناچتا ہے تو نفس چاہتا ہے وہ کام کرے، کوئی گانا گاتا ہے تو اس کا دل بھی چاہتا ہے کوئی حرام کھاتا ہے تو اس کا جی چاہتا ہے، کسی کی لاٹری لگی، اس کا جی چاہتا ہے، یہ کام کرے، تو یہ نفس امارہ ہے ہر برائی میں شریک ہونا چاہتا ہے۔ آسان الفاظ میں نفس عاصیہ کو نفس امارہ کہتے ہیں۔

(۲) **نفس کا دوسرا درجہ؛ نفس لوامہ ہے:** لوامہ یعنی آدمی کا نفس اس برائیوں پر ملامت کرتا ہے، کہ کسی پر ظلم مت کر، شراب مت پی، سگریٹ مت پی، کس کا حق مت لے، ملامت کرتا ہے پھر بھی آدمی غلط کام میں لگا رہتا ہے۔ آسان الفاظ میں وہ نفس جو اطاعت اور معصیت دونوں کرتا ہے۔

(۳) **نفس کا تیسرا درجہ؛ نفس مطمئنہ ہے:** جب یہ لوامہ سچی پکی توبہ کر لیتا ہے اور اچھے اعمال میں لگ جاتا ہے اور دل لگا کر کرتا ہے تو یہ نفس مطمئنہ بن جاتا ہے، پھر ذکر تلاوت، علم، اور کتاب کے مطالعہ میں مزہ آتا ہے، اچھے لوگوں کے ساتھ بیٹھنے میں مزہ آتا ہے اور برے لوگوں سے دل اُکتاتا ہے۔ آسان الفاظ میں نفس مطیعہ کو مطمئنہ کہتے ہیں۔

(۴) **نفس کا چوتھا درجہ؛ نفس راضیہ ہے؛** مطمئنہ کے بعد راضیہ ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی خلافِ طبیعت کوئی چیز یا کوئی پریشانی آتی ہے تو راضی رہتا ہے اور کہتا ہے؛ **نرضی بما قضی اللّٰہ**، جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے، ہم اس پر راضی ہیں، اور یہ نہیں سوچتا کہ اگر اس طرح کر لیتا ہے تو یہ نہیں ہوتا، بلکہ جو اللہ

تعالیٰ کا فیصلہ ہے اس میں ہمارے لیے خیر ہی رکھی ہوگی۔

(۵) نفس کا پانچواں درجہ: نفس مرضیہ ہے: پھر راضیہ سے آگے مرضیہ ہے، یعنی مقبولہ؛ اللہ تعالیٰ کے یہاں مقبول بن جاتا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کی مرضی کے مطابق فیصلہ فرماتے ہیں، جیسے حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے ابن بقیلہ کے ساتھ مذاکرات کیے، ابن بقیلہ غیر مسلموں کی طرف سے نمائندہ تھا، بڑا تجربہ کار تھا، ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: **کم سنک** ؟ یعنی تیری عمر کتنی ہے؟ تو اس نے کہا: میرے ۳۲ دانت ہیں، پھر دوسرا سوال کیا تو اس کے جواب میں بھی کیڑے نکالے، اس کے پاس ایک شیشی تھی، حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے پوچھا اس میں کیا ہے اس نے کہا، اس میں ایسا زہر ہے کہ اگر ایک قطرہ زبان پر رکھ لے تو مرجائے، حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اس کو کیوں لائے، اس نے کہا اگر ناکامی ہوئی تو پی کر مرجاؤنگا، حضرت خالد رضی اللہ عنہ نے شیشی لی اور یہ دعا پڑھی: " **بسم اللّٰہ خیر الأسماء ، رب الأرض والسماء ، الذي لا یضر مع اسمہ داء ، الرحمن الرحیم** ، اور زہر پی لیا، کچھ نہیں ہوا، ان کو یقین تھا اس سے کچھ نہیں ہوگا، اللہ تعالیٰ نے ان کی مرضی کے موافق معاملہ فرمایا۔ (بیہقی، طبرانی، ابن ابی شیبہ، شیخ محمد عوامہ حفظہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: طبرانی کی سند صحیح اور متصل ہے، تفصیل کے لیے فتاویٰ دارالعلوم زکریا، جلد اول دیکھئے)۔

بخاری شریف میں ہے: ایک عورت نے دوسری عورت کا دانت توڑ دیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ فرمایا: اس کا دانت بھی توڑا جائے، حضرت انس بن نضر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: واللہ نہیں توڑا جائے گا! آخر میں اس کے ساتھ بات چیت ہوئی اور دیت پر راضی ہوگئے اور دانت نہیں توڑا گیا، اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ کے بعض بندے ایسے ہیں کہ اگر قسم کھالے تو اللہ تعالیٰ پوری فرمادے۔

عن أنس رضی اللہ عنہ قال: کسرت الربیع وھي عمة أنس بن مالک رضی اللہ عنہ ثنیة جاریة من الأنصار فطلب القوم القصاص فأتوا النبي صلی اللّٰہ علیہ وسلم فأمر النبي صلی اللّٰہ علیہ وسلم بالقصاص فقال أنس بن النضر عم أنس بن مالک لا واللّٰہ لا تکسر سنھا یا رسول اللّٰہ فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: یا أنس کتاب اللّٰہ القصاص فرضی القوم وقبلوا الأرش فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: إن من عباد اللّٰہ من لو أقسم علی اللّٰہ لأبرہ . (صحیح

البخاری، رقم: ۴۶۱۱، باب قوله الجروح قصاص).

تو مرضیہ کا مطلب مقبول بن گیا، اللہ تعالیٰ اس کی دعا قبول کرتے ہیں، اس کی مرضی کے مطابق فیصلہ کرتے ہیں، جیسے جنتیوں کے بارے میں دو قسم کی آیات ہیں: **وفیها ما تشتهیه الأنفس وتلذ الأعین** . یعنی جنت وہ ملے گا جس کی نفس خواہش اور تمنا کریگا۔۲: **ولکم فیها ما تدعون** ، یعنی جو مانگیں گے وہ ملے گا، تمنا اور طلب میں فرق ہے تمنا بلا طلب خواہش سے کام ہوجائے اور زبان سے کہنا طلب ہے، حدیث میں ہے: جنتی جنت میں خوبصورت پرندے کو اڑتا دیکھ کر اس کھانے کی تمنا کرے گا تو وہ فوراً بھونا ہوا اس کے سامنے حاضر ہوجائیگا، یعنی بلا طلب فقط تمنا پر کام ہوگا۔ حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے فرمایا: ایک ہے طلبِ اضطراری دل میں آگیا بے اختیار، اور ایک ہے طلبِ اختیاری، یعنی زبان سے طلب کرنا، تو مرضیہ یعنی اللہ تعالیٰ دنیا میں بھی ان کی تمنا پوری کرتے ہیں چاہے زبان سے طلب کرے یا نہ کرے۔

حضرت مولانا یوسف بنوریؒ نے مدرسہ بنایا اوتنخواہ، کتاب کی خریداری وغیرہ میں زکوٰۃ استعمال نہیں کی، بلکہ للہ کی مد سے چلایا، حالانکہ اکثر مدارس میں حیلہ تملیک ہوتا ہے کہ کسی غریب طالبِ علم کو زکوٰۃ کی رقم کا مالک بنا کر پھر اس سے کام چلاتے ہیں، حضرت مولانا بنوریؒ نے فرمایا ایسا نہیں ہوگا، پہلے دن سے آج تک زکوٰۃ، صدقہ اور للہ کی مد سب الگ ہے، للہ کی مد میں سے تنخواہیں، کتابوں کی خریداری اور دوسری چیزیں، اور زکوٰۃ کی مد سے غریب طلباء کو مالک بناتے ہیں پھر وہ فیس ادا کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ نے ان کی مرضی کے مطابق چلایا اور اب تک اسی طرح چل رہا ہے، تو نفس مرضیہ میں اللہ تعالیٰ ان کی تمنا پوری کرتے ہیں، ہاں کبھی کبھی ابتلا اور امتحان بھی آتا ہے وہ الگ بات ہے۔

(۶) نفس کا چھٹا درجہ: **نفس کاملہ ہے**؛ اس کا مطلب یہ ہے کہ عبادت عادت بن جائے عادت میں انسان کو مزہ آتا ہے جیسے کھانے کے وقت کھانا، حضرت تھانویؒ نے فرمایا: شریعت میں عبادت کے لیے اسباب مقرر کیے ہیں، جیسے فجر، ظہر، عصر وغیرہ اور ہم لوگوں نے کھانے کے لیے اسباب، یعنی اوقات مقرر کیے ہیں، جیسے صبح ناشتہ، پھر دوپہر کا کھانا، پھر شام کا کھانا وغیرہ، حالانکہ بھوک پر کھانا چاہئے، ورنہ نہیں، تو عادت میں مزہ آتا ہے، جب تک نہ کرے اطمینان نہیں ہوتا، عبادت عادت کی طرح بن جاتی ہے، عادت کا کام نہ کرے

تو پریشانی ہوتی ہے، اسی طرح عبادت نہ کرے تو پریشانی ہونی چاہئے، یہ نفس کا ملہ ہے۔

حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ نے حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کو خط لکھا کہ دوسرے مریدین اور خلفاء کے خطوط آتے ہیں، اور حالات معلوم ہوتے ہیں، آپ کے کوئی حالات معلوم نہیں ہوتے تو حضرت گنگوہیؒ نے لکھا کہ میرے کوئی خاص حالات نہیں ہیں فقط اتنی بات ہے کہ (۱) تعریف اور مذمت دونوں برابر ہوگئی ہے۔ (۲) عبادت عادت بن گئی ہے۔ (۳) شریعت کے احکام میں تعارض نہیں بلکہ تطبیق نظر آتی ہے، تو حاجی صاحبؒ بہت خوش ہوئے۔ حضرت قاری طیب صاحبؒ نے فرمایا کہ اس میں حضرت گنگوہیؒ نے اشارہ فرمایا کہ آدمی کے لیے تین چیزیں ہیں: اقوال، اعمال (افعال) اور اخلاق، تعریف اور مذمت کا یکساں ہونا اخلاقی کمال ہے، احکامِ شرع میں تطبیق علم کا کمال ہے، اور عبادت کا عادت بن جانا نفس کا کمال ہے یعنی نفس کا ملہ۔

چھٹیوں اور فارغ اوقات میں گپ شپ، اور اوقات کا ضائع کرنا، سیل فون میں کھیلتے رہنا اور فضولیات میں لگنا اور دین کے کاموں میں دل نہ لگنا، یہ سب اس وجہ سے ہے کہ نفس مطمئنہ نہیں بنا، اگر نفس مطمئنہ بن جائے تو بہت آسان ہے، اللہ تعالیٰ ہمارے نفس کو نفس مطمئنہ، راضیہ، مرضیہ اور کاملہ بنادے، آمین۔

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: (تلخیص ترصیع الجواہر المکیۃ، باب چہارم، ص۲۰۸ تا باب دہم، ص۲۳۴، (معارفِ صوفیہ) مرتب؛ حضرت مولانا محمد قمر الزماں صاحب الہ آبادی، ط: مکتبہ دارالمعارف)۔

غفلت میں بھی ذکر اللہ کی تاثیر:

اللہ تعالیٰ کی رضا اور اطمینانِ قلبی کے لیے ذکر کی کثرت ہونی چاہئے، اس لیے کہ شیخ کے بتائے ہوئے ذکر سے سلسلہ کی تکمیل ہوتی ہے اور بزرگوں کے پورے سلسلہ کی روشنی ذاکر کے دل میں آتی ہے، باقی ذکر ہر حالت میں ہر وقت محمود ہے۔ حضرت مولانا زبیر صاحبؒ حضرت مولانا انعام الحسن صاحبؒ کے صاحبزادے، بہت عجیب آدمی تھے، حضرت مولانا ابراہیم دیولا صاحب دامت برکاتہم العالیہ نے فرمایا: ہمیں معلوم نہیں تھا کہ وہ اتنے بڑے پہاڑ تھے جب تک وہ زندہ تھے فتنہ دبا ہوا تھا، اور جب وہ دنیا سے چلے گئے تو فتنہ آنا شروع ہوا، حضرت مولانا زبیر صاحبؒ کے سامنے ایک صاحب نے کہا کہ غفلت کے ساتھ ذکر کا کیا فائدہ؟ فرمایا: نہیں، ذکر ہونا چاہئے اگرچہ غفلت کے ساتھ ہو، اللہ تعالیٰ کے نام میں تاثیر ہے اور کہا یہ میں اپنی طرف سے نہیں کہتا بلکہ حضرت

مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے فرمایا ہے اور حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے حضرت گنگوہیؒ سے نقل کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا نام غفلت کے ساتھ ہو تب بھی اثر کیے بغیر نہیں رہتا، یعنی اس آدمی کی بات کی تردید کی۔

اسی طرح ایک مرتبہ حضرت حضرت جی مولانا انعام الحسن صاحبؒ کارگزاری سن رہے تھے، ایک ساتھی نے کہا میں نے فلاں جگہ بیان میں کہا کام تو یہی ہے تو فرمایا: آپ دوبارہ یہ بات کہے، تو اس نے کہا: کام تو یہی ہے، حضرت جی مولانا انعام الحسن صاحبؒ نے فرمایا: یہی تو ہمارے اور تمہارے درمیان فرق ہے، ہم کہتے ہیں کام یہ بھی ہے اور تم کہتے ہو کام تو یہی ہے، کام یہی نہیں ہے، بلکہ کام یہ بھی ہے اور وہ بھی ہے، پھر حضرت نے فرمایا: دیکھو؛ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک علمِ نبوت ہے، ایک عمل نبوت ہے، اور ایک نورِ نبوت ہے، علمِ نبوت مدارس سے پھیلتا ہے، اس لیے مدارس بھی ضروری ہے، عمل نبوت دعوت سے پھیلتا ہے اس لیے دعوت بھی ضروری ہے، اور نورِ نبوت خانقاہ سے پھیلتا ہے اس لیے خانقاہ بھی ضروری ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

قرآنِ کریم اور دیگر کتبِ سماویہ پر کلام اللہ کا اطلاق:

سوال: ۱) قرآنِ کریم اللہ کا کلام ہے اور کتاب بھی ہے، کیا دوسری کتبِ منزلہ؛ توریت، زبور اور انجیل کو کلام اللہ کہا جاسکتا ہے یا نہیں؟ علمِ کلام کی کتابوں میں اور مفسرین نے اس کے بارے میں کیا تحریر فرمایا ہے؟ بینوا توجروا۔

۲) حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ نے حجۃ الاسلام میں اور شیخ الہندؒ اور شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد مدنیؒ نے قرآنِ کریم کے علاوہ دوسری کتبِ سماویہ کو کلام اللہ تسلیم کرنے سے انکار فرمایا ہے، تو کیا دوسری کتبِ سماویہ کو کلام اللہ کہنا غلط ہے؟

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ حجۃ الاسلام میں فرماتے ہیں:

الغرض معجزاتِ علمی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور انبیاء سب سے زیادہ ہیں کیونکہ کلامِ ربانی اور کسی کے لیے نازل نہیں ہوا، چنانچہ خود اہل کتاب اس بات کے معترف ہیں کہ الفاظ توریت وانجیل منزل من اللہ نہیں، وہاں سے فقط الہام معانی ہوا اور یہاں اکثر انبیاء یا حواریوں نے ان کو اپنے الفاظ میں ادا کردیا، اور اپنا یہ اعتقاد

ہے کہ الفاظ کتبِ سابقہ بھی اسی طرف سے ہیں پر وہ مرتبہ فصاحت وبلاغت جو مناسب شان خداوندی ہے اور کتابوں میں اس لیے نہیں کہ ان کا مہبط (یعنی جہاں سے ان کا نزول ہوا) خود صفتِ کلامِ خداوندی نہیں، اس تقریر سے اس شبہ کا ازالہ مقصود ہے کہ توریت وانجیل میں وہ فصاحت وبلاغت کیوں نہیں جو قرآنِ مجید میں ہے جبکہ وہ کلامِ الٰہی ہیں اور جب دونوں کا متکلم ایک ہی ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ ایک متکلم سے مخاطبین کے اختلاف سے دو طرز کا کلام صادر ہونا مستبعد نہیں ہے اس کلام کے مخاطب ایسے لوگ تھے جن کو فصاحت وبلاغت سے کوئی سروکار نہ تھا اور اس کلام کے مخاطب وہ لوگ تھے جو فصاحت میں بلند مرتبہ رکھتے تھے۔ (ص ۱۱۸)۔

حضرت مولانا حسین احمد مدنیؒ، حضرت مولانا حفظ الرحمٰن سیوہارویؒ اور حضرت مولانا سید محمد میاں صاحبؒ ۱۹۴۲ء اور ۱۹۴۳ء میں مرادآباد جیل میں تحریک آزادی کی وجہ سے قید وبند کی صعوبتیں برداشت کررہے تھے، مجاہدِ ملت مولانا حفظ الرحمٰن صاحبؒ کو خیال ہوا کہ اس بابرکت رفاقت سے فیضیاب ہونا چاہئے اور حضرت مدنیؒ سے درخواست کی گئی کہ فہمِ قرآن یا درس قرآن شروع کیا جائے۔ ظہر کے بعد کچھ مدت یہ سلسلہ چلتا رہا، یہ سلسلہ ''درس قرآن کی سات مجلسیں'' کے نام سے الجمعیۃ بک ڈپو دہلی سے مولانا محمد میاں صاحبؒ کی تشریحات کے ساتھ چھپ چکا ہے، اس کے پہلے درس میں شیخ الہندؒ کی تحقیق یہ نقل کی گئی ہے کہ دوسری کتبِ الٰہیہ کا القا اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوا، الفاظ کی تالیف اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہیں، پس وہ کتبِ الٰہی ہیں؛ اس لیے وہ معجز نہیں اور ان میں تحریف بھی واقع ہوئی، اور قرآنِ کریم کلام اللہ ہے وہ معجز ہے اور اس میں تحریف راہ نہیں پاسکی، کتبِ سماویہ کو کتب کہا گیا؛ **کل آمن باللّٰہ وملائکتہ وکتبہ ورسلہ**، [البقرۃ:۲۸۵]، اور قرآنِ کریم کو کلام اللہ کہا گیا، اور **یحرفون الکلم عن مواضعہ** [المائدۃ: ۱۳]، کا مطلب تحریفِ معنوی یا احکام کو بدل ڈالنا فرمایا۔ (درس قرآن کی سات مجلسیں، ص ۱-۱۳)۔ **بینوا بالبرھان توجروا عند الرحمن .**

الجواب: قرآنِ مجید اور علمائے کرام کے اقوال کی روشنی میں واضح ہوتا ہے کہ تمام کتبِ سماویہ پر کلام اللہ کا اطلاق ہوتا ہے اور صحیح ہے۔ قرآنِ کریم کی آیات ملاحظہ فرمائیں:

﴿**وقد کان فریق منھم یسمعون کلام اللّٰہ ثم یحرفونہ من بعد ما عقلوہ وھم یعلمون**﴾، [البقرۃ:۷۵]،

وفي تفسير ابن كثير: ولهذا قال قتادة في قوله: ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون، قال: هم اليهود كانوا يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه و وعوه، وقال مجاهد: الذين يحرفونه والذين يكتمونه هم العلماء منهم، وقال أبوالعالية: عمدوا إلى ما أنزل اللّٰه في كتابهم، من نعت محمد صلى اللّٰه عليه وسلم، فحرفوه عن مواضعه.

قال السدي: وهم يعلمون أى أنهم أذنبوا، وقال ابن وهب: قال ابن زيد في قوله: يسمعون كلام اللّٰه ثم يحرفونه قال: التوراة التي أنزلها اللّٰه عليهم يحرفونها يجعلون الحلال فيها حراماً، والحرام فيها حلالاً. (تفسير ابن كثير: ۱/۳۰۸،ط:دارطيبة للنشر).

وفي تفسير الجلالين: يسمعون كلام اللّٰه [في التوراة] ثم يحرفونه [يغيرونه ...الخ. (تفسير الجلالين، ص۱۶،ط:دارالحديث).

وفي المحيط البرهاني: ألا ترى أن المسلم لا يستحلف باللّٰه الذي خلق الشمس بخلاف اليهودى والنصراني حيث يذكر في استحلافهم التوراة والأنجيل؛ لأن التوراة والأنجيل كلام اللّٰه تعالىٰ فلا يكون فيه تعظيم غير اللّٰه تعالىٰ بخلاف النار. (المحيط البرهاني: ۶۸۷/۸، ط:دار احياء التراث العربى).

وفي تبيين الحقائق: وقراء ة القرآن أى يمنع الحيض قراء ة القرآن وكذا الجنابة ... و يكره لهما قراء ة التوراة والأنجيل والزبور لأن الكل كلام اللّٰه تعالىٰ، إلا ما بدل منها. (تبيين الحقائق: ۱/۵۷،ط:امداديه). (وكذا في فتح القدير: ۱/۱۶۸، دارالفكر، وفتاوى الشامي: ۱/۱۷۵، ط: سعيد).

ابوالعباس الشاذلی نے البحرالمدید میں "کل آمن باللّٰه وملائكته وكتبه" کی تفسیر میں لکھا ہے:

و﴿كتبه﴾ وأنها كلام اللّٰه، مشتملة على أمر و نهى و وعد وعيد و قصص وأخبار وما عرف منها: كالتوراة والأنجيل والزبور والفرقان، وجب الإيمان به بعينه. (البحر المديد: ۳۷۳/۱، ط:دارالكتب العلمية).

وقال فى التحريروالتنوير: أما كلام اللّٰه الوارد للرسول بواسطة الملك وهو المعبر

عنه بالقرآن وبالتوراة والأنجيل وبالزبور؛ فتلك ألفاظ وحروف وأصوات يعلمها الله للملك بكيفية لا نعلمها . (التحريروالتنوير:۳۸/۶،ط:تونس).

و في فتاوى ابن تيمية : فالتوراة و الأنجيل و القرآن جميعها كلام الله مع علم المسلمين بأن القرآن أفضل الكتب الثلاثة . (فتاوى ابن تيمية:۲۵/۵).

و في شرح عقيدة الطحاوية لصدر الدين الدمشقي: والحق أن التوراة والأنجيل و الزبور والقرآن من كلام اللّٰه حقيقة ، وكلام الله تعالىٰ لا يتناهى . (۱۹۰/۱،ط:موسسة الرسالة).

وللاستزادة راجع : (شرح سنن أبى داود العبد المحسن:۷۸/۲۷، والتاج والأكليل: ۲۶۲/۳، ط: دار الفكر، والشرح الكبير للدردير: ۱۳۶/۲ ، والحاوي في فقه الشافعي: ۲۲۰/۹، ط: دارالكتب العلمية ، والفتاوى الفقهية الكبرى: ۴۹/۱، والموسوعة الفقهية الكويتية :۲۸۲/۳۷).

دونوں اقوال کے درمیان تطبیق:

ہمارے اکابر کی عبارت کا مطلب یہ ہے کہ قرآنِ مجید پر کلام ہونے کی صفت غالب ہے اس لیے اس میں تحریف نہیں ہوسکتی، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: " **إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون**" .

اور کتبِ سابقہ سماویہ پر کتاب اللہ ہونے کی صفت غالب ہے اس لیے ان کتابوں میں تحریف راہ پاسکی، اور اس کی حفاظت کتاب پڑھنے والوں کے حوالہ کردی گئی، انہوں نے حفاظت کی بجائے تحریف شروع کردی۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

دومردوں کی موجودگی میں ایک مرد، دوعورتوں کی گواہی قبول کرنے پر اشکال:

سوال: ائمہ اربعہ کے نزدیک دومرد گواہوں کی موجودمیں ایک مرد اور دوعورتوں کی گواہی قبول ہے؛ جبکہ قرآن کریم سے معلوم ہوتا ہے کہ دومردوں کی عدمِ موجودگی میں ایک مرد اور دوعورتوں کی گواہی قبول ہے: ﴿**فإن لم يكونا رجلين فرجل وإمرأتان**﴾ کے پیشِ نظر اس اشکال کا کیا جواب ہے؟

الجواب: بصورتِ مسئولہ ائمہ اربعہ کے نزدیک ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی دو مردوں کی موجودگی میں جائز ہے، اور آیت کریمہ: ﴿**فإن لم یکونا رجلین ، فرجل وإمرأتان ممن ترضون ن الشهداء**﴾ (البقرة: ۲۸۲) کے علماء نے دو مطلب بیان کئے ہیں، یا پھر یوں کہے کہ اشکال کے دو جواب ہیں:

(۱) ایک جواب یہ ہے کہ **فإن لم یکونا رجلین** میں **یکونا** کی ضمیر **شاهدین** کی طرف نہیں لوٹتی: بلکہ **مستشهد بهما** جو **فأستشهدوا** سے معلوم ہوتا ہے، اس کی طرف لوٹتی ہے، سو آیت کا معنی یہ ہے کہ؛ **رجلین شاهدین** موجود ہوں اور گواہی دے سکتے ہو؛ لیکن اگر کسی وجہ سے ان سے گواہی طلب نہ کی جائے، عداوت کی وجہ سے، یا ان سے غفلت ہو جائے، یا ان سے مناسبت نہ ہو، تو **رجلین وإمرأتین** کو گواہ بنادو یعنی کہ؛ رجلین کی گواہی چل سکتی ہے؛ لیکن پھر بھی ان کو قصداً گواہ نہیں بنایا؛ بلکہ **رجل وإمرأتین** کو گواہ بنایا۔

اس توجیہ کی تفصیل یہ ہے کہ **فإن لم یکونا** کی ضمیر میں دو احتمال ہیں، ایک یہ کہ **شاهدین** کو راجع ہو، دوسرا یہ کہ **استشهادین** اور **مستشهد بهما** کو راجع ہو، **شاهدین** کو راجع کرنا مشکل ہے؛ کیونکہ **کان** بظاہر ناقصہ ہے، تو معنی یہ ہوگا، " **فإن لم یکن الشاهدان من رجالکما رجلین** " اور یہ جملہ صحیح نہیں کہ **شاهدین** یہ **رجلین** بھی ہے اور **رجلین** نہ بھی ہے تو لامحالہ ضمیر **استشهادین** کو راجع ہوئی جس سے اشکال بھی دفع ہوا اور ترکیب بھی صحیح ہوئی، یعنی **ان لم یکن الرجلان مطلوبي الشهادة بسبب من الأسباب فلیشهد الرجل وامرأتین** .

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ کبھی کبھی شرط استحباب کے درجہ میں ہوتی ہے، جیسے: **إن تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم من سیآتکم** یعنی کہ حسنات سے سیئات کو مٹانے کے لئے بہتر یہ ہے کہ گناہِ کبیرہ سے بچو! اگر چہ ضروری نہیں۔ تو اسی طرح یہاں بھی یہی بہتر ہے کہ **رجلین** کی موجودگی میں **رجل وامرأتین** کو گواہ مت بناؤ۔ ملاحظہ ہو الفقہ الاسلامی وادلتہ میں ہے:

العدد فی الشهادة بما یطلع علیه الرجال ، لقوله تعالی : و استشهدوا شهیدین من رجالکم ، فإن لم یکونا رجلین، فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء. (البقرة: ۲۸۲) **وذلک فی الحقوق المدنیة ، مالاً کان الحق، أو غیر مال، مثل النکاح والطلاق والعدة**

والحوالة والوقف والصلح والوكالة...فهذه الحقوق تثبت عند الحنفية بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين . و قبول شهادة المرأة هنا لتوافر أهلية الشهادة عندها : و هي الشهادة و الضبط والأداء . والسبب في جعل المرأتين في مقام رجل فى الشهادة : هو نقصان الضبط بسبب زيادة النسيان....

وقال الشافعية والمالكية والحنابلة : لا تقبل شهادة النساء مع الرجال إلا فى الأموال وتوابعها كالبيع والإجارة والهبة والوصية والرهن والكفالة ؛ لأن الأصل عدم قبول شهادة النساء لغلبة العاطفة عليهن، واختلال ضبط الأمور، وقصور الولاية على الأشياء . (الفقه الإسلامى وأدلته للزحيلى:۸/۲۰۴۳، ط.دار الفكر سوريا، دمشق).

اللباب فی علوم الکتاب میں ہے:

قوله: ﴿فإن لم يكونا رجلين﴾، جوزوا في كان هذه أن تكون الناقصة، وأن تكون التامة، وبالإعرابين يختلف المعنى: فإن كانت ناقصة فالألف اسمها، وهي عائدة على الشهيدين أي: فإن لم يكن الشاهدان رجلين، والمعنى على هذا: إن أغفل ذلك صاحب الحق ، أو قصد أن لا يشهد رجلين لغرض له، وإن كانت تامة فيكون رجلين على الحال المؤكدة كقوله: ﴿فإن كانتا اثنتين﴾ (النساء:۱۷۶) ويكون المعنى على هذا أنه لا يعدل إلى ما ذكر إلا عند عدم الرجال . والألف في"يكونا" عائدة على"شهيدين" تفيد الرجولية .

قال القراقي: العلماء يقولون: إذا ورد النص بصيغة " أو" فهو للتخيير كقوله تعالى: ﴿فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم﴾ (المائدة: ۸۹)، وإن ورد النص بصيغة الشرط كقوله: ﴿فمن لم يجد﴾ (البقرة:۱۹۶) الآية فهو على الترتيب وهذا غير صحيح لهذه الآية لأن قوله تعالى: ﴿ فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان﴾ يقتضي على قولهم ألا يجوز استشهاد رجل وامرأتين إلَّا عند عدم الرجلين ، وقد أجمعت الأمة على جواز ذلك عند وجود الرجلين وان عدمهما ليس بشرط . (اللباب فى علوم

الكتاب: ۴۸۶/۴، ط.دار الكتب العلمية، بيروت). (وكذا في الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: ۶۵۵/۲، ط: دارالقلم دمشق).

وفي تفسير البيضاوى:

﴿فإن لم يكونا رجلين﴾ فإن لم يكن الشاهدان رجلين، ﴿فرجل وامرأتان﴾ فليشهد أو فليستشهد رجل وامرأتان وهذا مخصوص بالأموال عندنا بما عدا الحدود والقصاص عند أبي حنيفة . (تفسير البيضاوى: ۵۷۹/۱، ط. دار الفكر، بيروت). **واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔**

باب.....﴿۲﴾
احادیثِ مبارکہ سے متعلق متفرق مسائل

یہود اور نصاریٰ کو جزیرۃ العرب سے نکالنے والی حدیث پر اشکال اور جواب:

سوال: ایک عورت مرتد ہوگئی، اور اس کے ارتداد کی وجہ کچھ اشکالات ہیں، جو احادیث کے متعلق ہیں، اور دوسرے لوگ بھی شک میں مبتلا ہو رہے ہیں، لہٰذا ان اشکالات کا جواب مطلوب ہے۔ ایک حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود و نصاریٰ کو مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کی سرزمین سے نکالنا چاہا۔ صحیح مسلم میں ہے: **عمر بن الخطاب** رضی اللہ عنہ، **أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:" لأخرجن اليهود، والنصارىٰ من جزيرة العرب حتى لا أدع إلا مسلماً** . (رقم: ۱۷۶۷)، اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب: حدیث شریف کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اسلامی حکومت میں غیر مسلم نہیں رہ سکتے، بلکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایک سال سے کم رہ سکتے ہیں، اور امام شافعیؒ کے نزدیک تین دن رہ سکتے ہیں، بلکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غیر مسلم ہر مسجد میں آسکتے ہیں، لیکن چونکہ یہود عمومی طور پر مسلمانوں کے خلاف سازشیں کرتے رہتے ہیں اس لیے شریعت نے جزیرۃ العرب کو مسلمانوں کے قیام کے لیے مخصوص کیا، ہاں ضروریات کے لیے غیروں کی آمد و رفت ہوسکتی ہے، بلکہ اس حدیث سے غیر مسلموں کو خوش ہونا چاہئے کیونکہ جزیرۃ العرب جو خشک، بے آب گیاہ زمین، بنجر علاقے، غیر ترقی یافتہ تھے، وہاں سے ان کو شام منتقل کیا جو ترقی یافتہ، خوشنما باغات اور پھلوں،

پھولوں اور سبزیوں سے سرسبز وشاداب تھے پھر وہاں ان کو مکمل آزادی تھی۔ نیز شام ارض الانبیاء ہے تو جس نبی کو وہ نہیں مانتے ان کی سرزمین سے نکال کر جن انبیاء کو وہ مانتے ہیں ان کی سرزمین تک پہونچانے سے ان کو خوش ہونا چاہئے۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدثِ دہلویؒ فرماتے ہیں کہ غیر مسلموں سے جزیرۃ العرب کا تخلیہ تین وجوہ سے ضروری ہے:

پہلی وجہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہ بات جانتے تھے کہ زمانہ ہمیشہ ایک حالت پر نہیں رہتا، کبھی اسلام کمزور بھی پڑسکتا ہے اور اس کی جمعیت پراگندہ بھی ہوسکتی ہے ایسے وقت میں اگر اسلام کے مرکز اور جڑ میں غیر مسلم ہوں گے تو حرماتِ دین کی پردہ دری ہوگی اور اس کی سخت بے حرمتی ہوگی، اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دارالعلم (مدینہ منورہ) کے اردگرد سے اور بیت اللہ کے مقام (مکہ مکرمہ) سے غیر مسلموں کو نکال باہر کرنے کا حکم دیا۔

دوسری وجہ: غیر مسلموں کے ساتھ اختلاط لوگوں کے دین کے فساد کا سبب ہے اور وہ لوگوں کے مزاجوں میں تبدیلی کردیتا ہے پس اگر مسلمان کے لیے دیگر ممالک میں اختلاط ناگزیر ہے تو کم از کم حرمین شریفین کو ان سے پاک رکھنا ضروری تھا۔

تیسری وجہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر وہ بات منکشف ہوئی جو آخر زمانہ میں پیش آنے والی ہے چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: بے شک ایمان مدینہ کی طرف سکڑ جائے گا جس طرح سانپ اپنے بل کی طرف سکڑ جاتا ہے، (متفق علیہ، مشکوٰۃ شریف، حدیث ۱۶۰، باب الاعتصام) یعنی خالص دین مدینہ منورہ ہی میں باقی رہے گا اور یہ بات اسی وقت ممکن ہے جب وہاں دیگر مذاہب کا کوئی شخص موجود نہ ہو۔

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی حیاتِ طیبہ میں غیر مسلموں کو جزیرۃ العرب سے باہر نہیں نکالا تھا اس لیے کہ اس وقت تک اسلامی حکومت جزیرۃ العرب سے باہر قائم نہیں ہوئی تھی اور حکومت کسی ملکی یا مذہبی مصلحت سے غیر مسلموں کو ایک علاقہ سے دوسرے علاقہ میں بساسکتی ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر مسلموں کو حدودِ مملکت سے باہر نہیں نکالا، ان کو وقتی طور پر جزیرۃ العرب میں باقی رکھا مگر آخر حیات میں فرمایا، اگر میں زندہ رہا تو

ان شاء اللہ یہود ونصاریٰ کو جزیرۃ العرب سے باہر کروں گا، (ابوداود:۲/۴۲۹، کتاب الخراج) اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعد ہونے والے خلیفہ کو وصیت کی کہ مشرکین کو جزیرۃ العرب سے باہر کیا جائے، (ابوداود:۲/۴۹۲)، چنانچہ دورِ فاروقی میں جب اسلامی حکومت پھیل گئی روم وایران اور عراق ومصر اور شام اس کے زیرنگیں آئے تو آپؓ نے اس وصیت پر عمل کیا اور تمام غیر مسلموں کو جزیرۃ العرب سے باہر کردیا اور ان کو سوادِ عراق (عراق کے گاؤں) اور شام میں آباد کیا۔ (ماخوذ من تحفۃ الالمعی:۲/۵۴۴)۔

علامہ عینیؒ عمدۃ القاری میں فرماتے ہیں:

إن النبي صلى الله عليه وسلم أراد أن يخرج اليهود لأنه كان يكره أن يكون بأرض العرب غير المسلمين لأنه امتحن في استقبال القبلة حتى نزل: ﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء﴾ وامتحن مع بنى النضير حين أرادوا الغدر به ، وأن يلقوا عليه حجراً، فأمره الله بإجلائهم وإخراجهم، و ترك سائر اليهود، وكان يرجو أن يحقق الله رغبته في إبعاد اليهود عن جواره فلم يوح إليه في ذلك شيء إلى أن حضرته الوفاة ، فأوحى إليه فيه ، فقال: لا يبقين دينان بأرض العرب ، وأوصى بذلك عند موته ، فلما كان في خلافة عمر رضي الله عنه، قال: من كان عنده عهد من رسول الله صلى الله عليه وسلم فليأت به ، وإلا فإني مجليكم فأجلاهم . (عمدة القارى : ۱۵/۸۹).

المفصل في شرح شروط العمريه میں ہے:

فقال الحنفية : لو دخل أى الذمي أرض العرب لتجارة جاز، ولا يطيل، فيمنع أن يطيل فيها المكث، حتى يتخذ فيها مسكناً ؛ لأن حالهم فى المقام في أرض العرب مع التزام الجزية ،كحالهم في غيرها بلا جزية ، وهناك لا يمنعون من التجارة ، بل من إطالة المقام ، فكذلك في أرض العرب ، وقد قدره الحنفية بسنة ، قال صاحب الاختيار: لأنها مدة تجب فيها الجزية ، فكون الإقامة لمصلحة الجزية . (المفصل:۱/۱۵۸). (وكذا فى تبيين الحقائق: ۳/۲۶۸، وفتح القدير:۶/۲۲، والبحر الرائق:۵/۱۰۹،ط:دار المعرفة بيروت).

غربة الإسلام میں ہے: **قال النووی ؒ في شرح مسلم : أخذ بحديث: أخرجوا المشركين من جزيرة العرب ، مالک و الشافعي وغيرهما من العلماء ، فأوجبوا إخراج الكفار من جزيرة العرب ، و قالوا: لا يجوز تمكينهم من سكناها ، ولكن الشافعي خص هذا الحكم ببعض جزيرة العرب و هو الحجاز، و هو عنده مكة ، والمدينة ، اليمامة ، وإعمالها، دون اليمن و غيره مما هو من جزيرة العرب ، بدليل آخر مشهور في كتبه و كتب أصحابه .**

قال العلماء: و لا يمنع الكفار من التردد مسافرين في الحجاز ، ولا يمكنون من الإقامة فيه أكثر من ثلاثة أيام . (غربة الإسلام : ۲/۹۴۷، دارالصمیعی، الریاض).

فائدہ: جزیرۃ العرب کی حد آسان الفاظ میں: **من العين إلى العين ومن الجيم إلى الشين** : یعنی عدن سے عراق تک اور جدہ سے شام تک جزیرۃ العرب ہے۔

مزید ملاحظہ ہو: (اطلس الحدیث النبوی، ص۱۲۲، وتقریر ترمذی:۲/۲۶۷)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

نماز میں آسمان کی طرف دیکھنے سے اندھے ہوجانے پر اشکال اور جواب:

سوال: ایک عورت مرتد ہوگئی، اس کی وجہ احادیث پر کچھ اشکالات تھے، جن میں سے ایک یہ ہے: حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تمہیں اندھا کرے اگر تم نماز کے دوران اوپر کی طرف دیکھو گے، (صحیح بخاری) مطلب یہ ہوا کہ سورج ہمارے اوپر ہے لہٰذا سورج کو دیکھیں گے تو اندھے ہوجائیں گے؟

الجواب: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھتے تھے تو آپ اپنی نظر آسمان کی طرف اُٹھاتے تھے، اس پر اللہ تعالیٰ نے آیت نازل فرمائی ﴿**قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون**﴾ [المؤمنون: ۱، ۲]، تحقیق کامیاب ہوگئے ایمان والے جو نماز میں خشوع وخضوع اختیار کرتے ہیں، اس آیت کے نازل ہونے کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آسمان کی طرف دیکھنا چھوڑ دیا۔ نماز میں اِدھر اُدھر دیکھنا خشوع وخضوع کے خلاف ہے۔

اِسی کی تعلیم دیتے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے فرمایا کہ ایسا مت کرو، ورنہ اللہ تعالیٰ تمہاری

بینائی اُچک لیں گے، محدثین فرماتے ہیں کہ اس سے تہدید یا کراہت بیان کرنا مقصود ہے، کہ نماز میں ایسا کرنا بہت ہی ناپسندیدہ فعل ہے، یا تو تم رک جاؤ، ورنہ بینائی لے لی جائیگی، یعنی اگر مقامِ سجدہ کی بجائے اوپر آسمان کی طرف دیکھو گے تو تمہاری نظر اُچک لینے کے قابل ہے، یہ علیحدہ بات ہے کہ اللہ تعالیٰ رحمٰن ہے تمہاری نظر کو بر قرار رکھ لے۔ جیسے کوئی اپنے بیٹے کو روپے دیدے تا کہ ضروریات میں خرچ کرے، اور وہ ان روپیوں کو اِدھر اُدھر ضروریات کے بغیر خرچ کرتا ہے تو وہ بیٹا اس قابل ہے کہ اس سے روپیوں کو چھین لیا جائے یا اس کا وظیفہ بند کر دیا جائے۔

جب شاہانِ دنیا کے دربار میں اِدھر اُدھر ملتفت ہونا سوئے ادب ہے تو وہاں دربارِ عالی میں کیونکر اِدھر اُدھر ملتفت ہوسکتا ہے۔ یہ معنی مراد لینا کہ سورج کو دیکھیں گے تو اندھے ہوجائیں گے، ہماری سمجھ میں نہیں آتا، کیونکہ روایات میں آسمان کا ذکر ہے نہ کہ سورج کا، لہٰذا اپنی طرف سے حدیث کے معنی بنانے سے پرہیز کرنا چاہئے۔ بخاری شریف کی روایت ملاحظہ کیجئے:

حدثنا قتادة أن أنس بن مالک رضی اللہ عنہ حدثهم قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: ما بال أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في صلاتهم ، فاشتد قوله في ذلک حتى قال: لينتهين عن ذلک أو لتخطفن أبصارهم . (رواه البخاری، رقم: ۷۵۰، باب رفع البصر إلى السماء فی الصلاة).

مستدرکِ حاکم میں روایت ہے۔ ملاحظہ ہو: **عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ ، أن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم، كان إذا صلى رفع بصره إلى السماء فنزلت: الذين هم في صلاتهم خاشعون ، فطأطأ رأسه** . (المستدرک: ۳۴۸۳، تفسير سورة المؤمنين، ط: بيروت).

وقال ابن رجب الحنبلي في فتح الباری: والمعنى في كراهة ذلک: خشوع المصلى وخفض بصره ، ونظره إلى محل سجوده ؛ فإنه واقف بين يدى اللّٰه عزوجل يناجيه ، فينبغي أن يكون خاشعاً منكساً رأسه ، مطرقاً إلى الأرض . (فتح الباری : ۴۴۲/۲، باب رفع البصر إلى السماء).

و للمزيد راجع : (عمدة القاری: ۳۰۹/۵، ط: دارالفكر، و إرشاد الساری: ۸۱/۲، المطبعة الكبرى الأميرية). **واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم**۔

گھنٹی کے بارے میں احادیث میں تعارض اور اس کا حل:

سوال: ایک عورت مرتد ہوگئی، اور اس کی وجہ احادیث میں اشکالات تھے، دوسرے لوگ اس سے متاثر ہورہے ہیں، لہٰذا ان احادیث کی وضاحت مطلوب ہے۔ ا: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: گھنٹی شیطان کا باجہ ہے۔ (صحیح مسلم، رقم: ۲۱۱۴)، دوسری حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مجھ پر وحی کبھی گھنٹی کی جھنکار کی طرح آتی ہے۔ (صحیح مسلم: ۲۳۳۳)۔

الجواب: ہر گھنٹی کی آواز شریعت میں ممنوع نہیں ہے، اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ابتدا میں وحی گھنٹی کی آواز کی طرح آتی تھی، اگرچہ اس میں شارحین نے دوسری توجیہات فرمائی ہیں، کہ تشبیہ تسلسل میں تھی یا یہ کہ ابتدائے وحی کے وقت کراہت کا حکم نہیں تھا۔

امام محمدؒ سے گھوڑوں وغیرہ کے گلے میں گھنٹی ڈالنے کے متعدد فوائد منقول ہیں: ا۔ اگر کوئی قافلہ سے بھٹک جائے تو گھنٹی کی آواز کے ذریعہ قافلہ تک آسانی سے پہونچے گا، ۲۔ گھنٹی کی آواز سن کر موذی جانور اور درندے بھاگ جائیں گے، ۳۔ گھنٹی کی آواز سے جانوروں کے چلنے میں چستی اور نشاط پیدا ہوگا، اس کے علاوہ اور فوائد بھی ہوسکتے ہیں، مثلاً: اگر کوئی شخص بیل کو رہٹ میں پانی نکالنے کے لیے چلائیگا اور خود کسی اور کام میں مشغول ہوگا تو اس کو گھنٹی کی آواز سے پتا چلے گا کہ بیل چل رہا ہے یا اپنی جگہ کھڑا ہے، اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس وحی سلسلۃ الجرس یعنی گھنٹی کی آواز کی شکل میں آتی تھی، جس کی ایک حکمت شارحین نے یہ لکھی ہے کہ یہ درحقیقت وحی کے آغاز کی تنبیہ تھی، تاکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم وحی کی طرف متوجہ ہوجائیں، اس لیے دینی مدارس میں اسباق کے گھنٹے کے اختتام پر گھنٹی بجائی جاتی ہے، باقی رہا یہ شبہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گھنٹی سے منع فرمایا، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: **الجرس مزمار الشیطان**، (سنن ابی داود، رقم: ۲۵۵۸)، گھنٹی شیطان کی بانسری ہے ایک اور حدیث میں آیا ہے: **لا تصحب الملائکة رفقة فیها جرس**، (سنن ابی داود، رقم: ۲۵۵۶)، فرشتے اس جماعت کے ساتھ نہیں ہوتے جس میں جرس ہو۔

تو اس کے بارے میں علماء اور شارحین نے فرمایا ہے کہ اگر کسی جگہ مثلاً دارالحرب میں اسلامی افواج کی

نقل وحرکت کا اخفا مقصود ہو اس لیے کہ مسلمانوں کی تعداد کم ہے یا اچانک ان پر حملے کا خطرہ ہے تو ایسے موقع پر گھنٹی مضر ہے، نیز اگر مسلمانوں کی تعداد زیادہ ہے تو ظالم کفار گھنٹی کی آواز سن کر ہوشیار ہوجائیں گے، اور کسی قلعہ میں چھپ کر قلعہ بند ہوجائیں گے، اس لیے اس حالت میں ممنوع ہے، نیز اگر اس میں میوزک کی آواز ہو تو پھر بھی ممنوع ہے، یا اگر جانور چراگاہ میں چلے جائیں، اور مالک یا چرواہا ان کے ساتھ نہ ہو تو گھنٹی کے ڈورے یا لڑی کا کسی درخت یا جھاڑی میں پھنسنے کا خطرہ رہتا ہے جس سے جانور کو تکلیف ہوگی، اس لیے ایسے حالات میں اس کو شیطان کی بانسری کہا گیا ہے کہ یہ میوزک کی طرح ہو یا دشمن کو خبر دینے کا کام کرے تو یہ شیطان کی بانسری اور فرشتوں کے لیے باعثِ نفرت بن گئی۔

فتاویٰ ہندیہ میں مرقوم ہے: **لا بأس بتعلق الأجراس على عنق الفرس والثور كذا في القنية ... وقال محمدؒ في السير الكبير: إنما يكره اتخاذ الجرس للغزاة في دارالحرب وهو المذهب عند علمائنا رحِمهم اللّٰه تعالىٰ لأن تعلق الجرس على الدواب إنما يكره في دار الحرب لأن العدو يشعر بمكان المسلمين فإن كان بالمسلمين قلة يتبادرون إليهم فيقتلونهم وإن كان بهم كثرة فالكفار يتحرزون عنهم ويتحصنون** . (الفتاوى الهندية: ۳۵۴/۵).

قال العلامة الكشميريؒ في فيض الباري: ووجه الشبه ههنا هو تدارک الصوت بدون مبدأ ومقطع ، فكما أن صوت الصلصلة والسلسلة متدارک ومسلسل، كذلک صوت الوحي يكون بسيطاً بدون مبدأ ومقطع...أن صوت الباری جل ذكره يسمع من كل جهة ، ولا تتعين له جهة ، وصوت الصلصلة أيضاً كذلک، فوجه الشبه حينئذٍ مجيئه من جميع الجوانب ومن جميع الجهات . (فيض الباری: ۱۹/۱، القاهرة).

وفي نفع المفتي والسائل: وفی الجرس منافع: منها إذا ضل واحد من القافلة يلتحق بصوت الجرس، ومنها : أن صوت الجرس يبعد هوام الليل، ومنها: أنه يزيد في نشاط الدواب . (نفع المفتی والسائل، ص ۴۹۲، مكتبه رشيديه). **واللہ ﷻ اعلم**۔

اونٹ کا پیشاب پینے سے متعلق حدیث پر اشکال اور جواب:

سوال: حدیث میں آتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ لوگوں کو اونٹ کا پیشاب پینے کا حکم دیا تھا، اللہ کے رسول گندی چیز کے پینے کا حکم کیسے دے سکتے ہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: اس حدیث کے بعض طرق سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ان کو صرف دودھ پینے کا حکم دیا گیا تھا، لیکن پرانی عادت کی وجہ سے انہوں نے پیشاب پینا شروع کیا تھا، ہاں بوقتِ ضرورت استعمال کی اجازت تھی، تو شریعتِ اسلامیہ کا شکر گزار ہونا چاہئے کہ جو اشیاء ممنوع ہیں، شدید ضرورت کے وقت ان کے استعمال کی اجازت ہوتی ہے، اسی لیے فقہاء نے قاعدہ لکھا ہے: " **الضرورات تبیح المحظورات** ".

حدیث میں اگر پیشاب پینا مراد ہو تو علماء نے درجِ ذیل چند توجیہات بیان فرمائی ہیں:

۱۔ یہ ابتدائے اسلام کا واقعہ ہے، لیکن اب یہ حدیث منسوخ ہے۔

۲۔ بعض علماء نے فرمایا: بذریعہ وحی معلوم ہوا تھا کہ ان کی شفا اسی میں ہے، اس لیے یہ حکم فرمایا تھا۔

۳۔ بعض علماء نے فرمایا: اس میں تضمین ہے یعنی "**اشربوا من ألبانها واستنشقوا من أبوالها**" ہے۔ مطلب یہ ہے کہ دودھ پینے اور پیشاب سونگھنے کا حکم فرمایا تھا۔

۴۔ بعض علماء نے فرمایا: یہ تداوی بالحرام کے قبیل سے ہے، اضطرار کی حالت میں اجازت ملی تھی۔

۵۔ بعض علماء نے فرمایا: یہ خبیث قسم کے لوگ تھے جو بعد میں مرتد ہو گئے تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے چرواہوں کو قتل کیا تھا، اس لیے خبیث چیز ان کے لیے مقرر کی گئی تھی۔

۶۔ پیشاب پینے کا حکم نہیں دیا تھا، کیونکہ احادیث میں " **ألبانها وأبوالها** " کے بارے میں الفاظ کا اختلاف ہے، اختلافِ الفاظ ملاحظہ ہو: ابن ماجہ شریف کی حدیث میں ہے:

عن أنس بن مالک رضی اللہ عنہ أن ناساً من عرينة قدموا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتووا المدينة ، فقال: لو خرجتم إلى ذود لنا فشربتم من ألبانها وأبوالها، ففعلوا، فارتدوا عن الإسلام ، وقتلوا راعي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واستاقوا ذوده فبعث

رسول الله صلى الله عليه وسلم في طلبهم، فجيء بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمر أعينهم وتركهم بالحرة حتى ماتوا . (رواه ابن ماجه:رقم : ۲۵۷۸).

صحیح مسلم کی روایت میں ہے:

عن أنس بن مالک رضی اللہ عنہ قال: قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم قوم من عكل أو عرينة فاجتووا المدينة ، فأمر لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بلقاح ، وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وألبانها . (رقم : ۱۶۷۱).

شرح معانی الآثار میں روایت ہے:

عن أنس رضی اللہ عنہ قال: قدم ناس من عرينة على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فاجتووها فقال: لو خرجتم إلى ذود لنا فشربتم من ألبانها، قال: وذكر قتادة أنه قد حفظ عنه أبوالها. (شرح معاني الآثار: رقم : ۶۰۹،ط:بيروت).

بخاری شریف کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے ان کو صرف دودھ پینے حکم دیا تھا، حدیث ملاحظہ ہو:

عن أنس رضی اللہ عنہ أن ناساً كان بهم سقم قالوا يارسول الله آوِنا وأطعمنا فلما صحوا قالوا: إن المدينة وخمة فأنزلهم الحرة في ذود له فقال: اشربوا ألبانها فلما صحوا قتلوا راعي النبي صلى الله عليه وسلم واستاقوا ذوده ... (رواه البخاری:رقم:۵۶۸۵).

علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے فرمایا: وأيضاً عند البخاري، في باب ألبان الأتن قال: كان المسلمون يتداوون بها أى بأبوال الإبل ولا يرون به بأساً ، ولما عرف من أمر المسلمين أنهم كانوا يتداوون بها، فالأسبق إلى الذهن أن يكون ما في حديث العرنيين أيضاً تداوياً ، وفي كلام بعض الأطباء : أن رائحة بول الإبل تفيد الاستسقاء ، وقال ابن سينا: إن ألبان الإبل تفيده...وحينئذٍ يجوز أن يكون من باب [علفتها تبناً وماء بارداً] ولا تكون الأبوال للشرب ، بل يمكن أن يكون الفعل محذوفاً من المعطوف مثلاً: [ويستنشقوا من أبوالها] وانماحذف لتقارب الفعلين . (فيض البارى : ۱/۴۲۹،ط:بيروت).

علامہ عینیؒ شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں:

ثم نقول: خصهم رسول الله بذلک لأنه عرف من طريق الوحي أن شفائهم فيه ولا يوجد مثله في زماننا...أولأنهم كانوا كفاراً في علم الله تعالىٰ ورسوله صلى الله عليه وسلم علم من طريق الوحي أنهم يموتون على الردة ولا يبعد أن يكون شفاء الكافر بالنجس.

(عمدة القاری: ۱۵۵/۳، ط:دارالفکر).

مفتی سعید احمد صاحبؒ فرماتے ہیں:

جوئی بیماری میں اونٹ کا دودھ پیا جاتا ہے اور پیشاب سونگھا جاتا ہے، بخاری کی ایک حدیث میں صرف دودھ پینے کا ذکر ہے، پیشاب کا ذکر نہیں (حدیث:۵۶۸۵) اور پیشاب انہوں نے خود پیا تھا اس لیے کہ عربوں کے تصورات میں جوئی بیماری میں پیشاب بھی پیا جاتا تھا۔ (تحفۃ القاری:)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

عورت کے چوری کرنے کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹنے پر اشکال اور جواب:

سوال: ایک عورت نے سوال کیا کہ جس دن محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ مکرمہ فتح کیا اس دن آپ نے ایک عورت کا ہاتھ کاٹنے کا حکم فرمایا جس نے چوری کی تھی۔ (مسلم، رقم:۱۶۸۹)، اسی دن حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے قتل عام کیا، یہاں تک کہ قیدیوں کو بھی قتل کیا، اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی براءت کا اظہار کیا اور انہیں کچھ بھی نہیں کہا۔ (صحیح البخاری، رقم:۴۳۳۹) اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب: اولاً تو یہ بات جان لینی چاہئے کہ قطع ید کے واقعہ کا فتح مکہ سے کوئی تعلق نہیں ہے، کسی کتاب میں اس واقعہ کے ساتھ فتح مکہ کا ذکر نہیں ہے، نیز اسی حدیث کے آخر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انصاف کی بات فرمائی کہ اگر میری بیٹی فاطمہ بھی چوری کرتی [أعاذها الله منها] تو میں اس کا ہاتھ بھی کاٹ دیتا اور اسی وجہ سے آپ نے اس عورت کا ہاتھ کاٹنے کا حکم فرمایا۔

اور جہاں تک خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کے واقعہ کا تعلق ہے تو وہ ان کا اجتہاد تھا، اصل قصہ یہ ہوا تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو قبیلہ بنی جذیمہ کو دعوتِ اسلام پیش کرنے کے لیے بھیجا تھا، جب آپؐ نے انھیں دعوت پیش کی تو

انہوں نے صبأنا کہا، مطلب یہ تھا کہ ہم اپنا دین چھوڑ کر دین اسلام میں داخل ہوگئے، لیکن انہوں نے صراحۃً یہ نہیں کہا أسلمنا ہم مسلمان ہوگئے تو حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے سمجھا کہ انہوں نے اسلام قبول کرنے سے روگردانی کی ہے اور اپنے اجتہاد سے بعض کو قتل کرنا شروع کردیا، جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ نے ان کے اجتہاد سے اتفاق نہیں فرمایا اور ان کے عمل سے براءت کا اعلان فرمایا۔

احادیث ملاحظہ فرمائیں: صحیح مسلم شریف میں ہے: **عن جابر رضی اللہ عنہ أن امرأة من بني مخزوم سرقت ، فأتى بها النبي صلى الله عليه وسلم، فعاذت بأم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: والله لو كانت فاطمة (أعاذها الله منها) لقطعت يدها، فقطعت .** (رواه مسلم: ۳/۱۳۱۶/۱۶۸۹).

بخاری شریف میں ہے: **عن الزهرى، عن سالم، عن أبيه ، قال: بعث النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد إلى بني جذيمة ، فدعاهم إلى الإسلام ، فلم يحسنوا أن يقولوا: أسلمنا ، فجعلوا يقولون: صبأنا، فجعل خالد يقتل منهم ويأسر، ودفع إلى كل منا أسيره ،حتى إذا كان يوم أمر خالد أن يقتل كل رجل منا أسيره ، فقلت: والله لا أقتل أسيرى، ولا يقتل رجل من أصحابي أسيره ، حتى قدمنا على النبي صلى الله عليه وسلم فذكرناه، فرفع النبي صلى الله عليه وسلم يده فقال: اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد ، مرتين .** (صحيح البخارى : ۵/۱۶۰/۴۳۳۹، باب بعث النبى صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد الى بنى جذيمة).

ارشاد الساری شرح صحیح البخاری میں مرقوم ہے:

صبأنا بالهمز الساكن فيهما أى خرجنا من الشرک إلى دين الإسلام فلم يكتف خالد إلا بالتصريح بذكر الإسلام أو فهم أنهم عدلوا عن التصريح أنفة منهم ولم ينقادوا فجعل خالد يقتل منهم و يأسر . (إرشاد الساري: ۶/۴۱۶، و حاشية السندى على صحيح البخارى: ۳/۲۶)

مرقات میں ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں:

قال الخطابي : إنما نقم رسول الله صلى الله عليه وسلم من خالد موضع العجلة

وترک التثبت في أمرهم إلى أن يستبين المراد من قولهم صبأنا لأن الصبأ معناه الخروج من دين إلى دين ولذلک كان المشركون يدعون رسول الله صلى الله عليه وسلم الصابئ وذلک لمخالفته دين قومه فقولهم صبأنا يحتمل أن يراد به خرجنا من ديننا إلى دين آخر غير الإسلام من يهودية أونصرانية أوغيرهما فلما لم يكن هذا القول صريحاً في الانتقال إلى دين الإسلام نفذ خالد فيهم القتل إذ لم توجد شرائط حقن الدم بصريح الإسلام وقد يحتمل أنه ظن أنهم إنما عدلوا عن اسم الإسلام إليه أنفة من الاستسلام والانقياد . (مرقاة المفاتيح: ۶/ ۲۵۶۱). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا نیند سے بیدار ہوکر وضو نہ فرمانے پر اشکال اور جواب:

سوال: ایک عورت کا سوال یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سوکر اٹھنے کے بعد وضو نہیں فرماتے تھے، اس لیے کہ سوتے وقت آپ کا قلب بیدار رہتا تھا، (صحیح بخاری)، یہ بھی ان کے سب سے زیادہ طاقتور ہونے کی دلیل ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: دنیا میں اللہ تعالیٰ نے ہر مخلوق کو کسی نہ کسی جسمانی خصوصیت سے نوازا ہے، مرد وعورت کی بھی مختلف خصوصیات ہیں، بہت سی ایسی ہیں جو مرد میں ہیں، عورت میں نہیں، اور عورت میں ہیں، مرد میں نہیں، کیونکہ ہر ایک سے علیحدہ علیحدہ مقاصد وابستہ ہیں۔ اِسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر انبیاء علیہم السلام چونکہ اللہ تعالیٰ کے پیغام رساں تھے، لہٰذا ان سے بھی مختلف مقاصد وابستہ تھے، جن میں سے سب سے اہم اور بنیادی مقصد دعوت وتبلیغ اور لوگوں کی ہدایت ہے، اور اس کے لیے اللہ تعالیٰ نے وحی کا مبارک سلسلہ جاری فرمایا تھا، اور وحی کا اصل مرکز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قلبِ اطہر تھا، پس وحی کے ادراک کے لیے نیند میں بھی قلب کو بیدار رکھنا ضروری تھا اور وضو غلبہ نوم علی القلب کی وجہ سے واجب ہوتا ہے، نہ کہ غلبہ نوم علی العین کی وجہ سے، اسی لیے اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس خصوصیت سے نوازا تھا۔

اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ نوم خفیف یعنی ہلکی نیند کے بعد وضو نہیں فرماتے تھے، دل بیدار رہتا تھا

اور گہری نیند کے بعد وضو فرماتے تھے مگر اس نیند میں بھی قلب برابر وحی کا ادراک اور اس کی حفاظت کرتا تھا۔

ملاحظہ ہو ابوسلیمان خطابی فرماتے ہیں:

وكان معصوماً في نومه من الحدث وكان يقول تنام عيني ولا ينام قلبى . وفي ذلك دليل على أن النوم عينه ليس بحدث إذ لا فرق بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين أمته فى الأحداث وإنما النوم مظنة للحدث لأن النائم قد يوجد فى الأغلب منه الحدث فحمل على حكم الأحداث وحقيقة النوم هو الغشية الثقيلة التي تهجم على القلب فتقطعه عن معرفة الأمور الظاهرة والناعس هو الذى رهقه ثقل قطعه عن معرفة الأحوال الباطنة . (غريب الحديث: ۱/۱۷۸، مكة المكرمة).

ملاعلی قاریؒ مرقات میں فرماتے ہیں:

إن عيني تنامان ولا ينام قلبي، قلنا: فيه وجهان؛ أصحهما أنه لا منافاة بينهما لأن القلب إنما يدرك الأمور الباطنة كاللذة والألم ونحوهما ولايدرك الحسيات مثل طلوع الفجر وغيره وإنما يدرك ذلك بالعين والعين نائمة والقلب يقظان والثاني أنه كان له حالان ينام القلب تارة وهي نادرة وأخرى لاينام فصادف بهذا الموضع حالة النوم وهو ضعيف، قال ابن حجرؒ: وإن انتصر له الشارح بما لايجدى قال السيد نقلاً عن الطيبي أقول: ولعل الوجه الثاني أولىٰ لما ورد أنه عليه السلام اضطجع فنام حتى نفخ فآذنه بلال بالصلاة فصلى ولم يتوضأ وعللوه بقوله عليه السلام تنام عيني ولاينام قلبي قلت: يريد الطيبى أنه عليه السلام في هذه القضية توضأ فدل على أن نومه تارة يكون ناقضاً وأخرى لا بحسب الحالين وفيه أنه يمكن أن وضوء ه كان للتجديد أو لناقض غير النوم ومع الاحتمال يندفع الاستدلال . (مرقاة المفاتيح:۳/۱۴۳).

الاستذکار میں ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں:

لأن الأنبياء يفارقون سائر البشر في نوم القلب ويساووهم في نوم العين ولو تسلط

النوم على قلوبهم كما يصنع بغيرهم لم تكن رؤياهم إلا كرؤيا من سواهم وقد خصهم الله من فضله بما شاء أن يخصهم به ، ومن هذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينام حتى ينفخ ثم يصلي ولايتوضأ لأن الوضوء من النوم إنما لغلبة النوم على القلب لا على العين . فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يساوى أمته فى الوضوء من الحدث ولايساويهم فى الوضوء من النوم كما لم يساويهم في وصال الصوم وغيره مما جرت عادتهم به ، فإن قيل: كان رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم يتوضأ من النوم قيل كان يتوضأ لكل صلاة وما جاء عنه قط أنه قال: وضوئي هذا من النوم وليس ببعيد أن يتوضأ إذا خامر النوم قلبه وذلك نادر كنومه في سفره عن صلاة الصبح ليسن لأمته أن الصلاة لا يسقطها خروج الوقت وإن كان مغلوباً بنوم أو نسيان وهذا واضح والله المستعان . (الاستذكار:۲/۱۰۱).

وفي شرح صحيح البخاري لابن بطال : وهذه من أعلى مراتب الأنبياء ، عليهم السلام ، ولذلك قال ابن عباس رضی اللہ عنہ: رؤيا الأنبياء وحي،لأنهم يفارقون سائرالبشر في نوم القلب ويساوونهم في نوم العين . (شرح صحيح البخارى:۳/۱۴۲،ط:الرياض).

وفى المواهب اللدنية : وكان إذا قام من النوم ربما توضأ ، وربما لم يتوضأ ، لأن عينه تنام ولا ينام قلبه كما فى البخارى وغيره ، وفيه دليل على أن النوم ليس حدثاً بل مظنة الحدث ، فلو أحدث لعلم بذلك فتكون الخصوصية شعوره بالوقوع بخلاف غيره . قال الخطابي : وإنما منع قلبه النوم ليعي الوحي الذي يأتيه في منامه . (المواهب اللدنية:۴/۴۱،ط: المكتب الاسلامى).

وللاستزادة انظر : (المعلم بفوائد مسلم : ۱/۴۳۸، وشرح المشكاة للطيبى:۳/۹۲۳). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

حدیث میں بڑے شخص کو دودھ پلانے کی اجازت پر اشکال اور جواب:

سوال: ایک عورت کا اشکال ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عورت کو حکم دیا کہ بڑے شخص کو دودھ

پلائے تاکہ وہ اس عورت کا محرم بن جائے۔ (صحیح مسلم، رقم:۱۴۵۳)۔

عن عائشةؓ قالت: جاء ت سهلة بنت سهيل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يارسول الله ! إني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم وهو حليفه فقال النبي صلى الله عليه وسلم: أرضعيه قالت: وكيف أرضعه وهو رجل كبير فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: قد علمت أنه رجل كبير . (۱۴۵۳). اس کا کیا جواب ہے؟ بڑے آدمی کو دودھ پلانا سمجھ میں نہیں آتا نیز رضاعت کی مدت دوسال ہے؟ بینوا بالدلیل۔

الجواب: مشہور قول کے مطابق مدتِ رضاعت دوسال ہے، اور رضاعت وہی معتبر اور موثر ہوگی جو مدتِ رضاعت میں ہو، چنانچہ دوسال گزرنے کے بعد حرمتِ رضاعت ثابت نہیں ہوگی، اور جو حدیث شریف میں مذکور ہے وہ حضرت سالم کی خصوصیت ہے، کسی اور کے لیے یہ بات جائز نہیں ہے۔

خصوصیت کی وجہ: اصل واقعہ یہ ہوا تھا کہ ابوحذیفہ نے سالم کو متبنیٰ بنایا تھا اور پرانے زمانہ میں متبنیٰ بیٹے کے درجہ میں ہوتا تھا، چنانچہ ان کی اہلیہ بلا پردہ آتی جاتی تھی، پھر جب آیتِ کریمہ ﴿ **ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله** ﴾ نازل ہوئی اور حکم سابق منسوخ ہوگیا، اور متبنیٰ سے پردہ کا حکم نازل ہوا تو ان کی اہلیہ پریشان ہوئی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا حل پوچھنے کے لیے آئی، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بطورِ خصوصیت کے فرمایا کہ ان کو دودھ پلا دو تو وہ آپ کا رضاعی بیٹا ہوجائے گا، چنانچہ شراح لکھتے ہیں کہ انہوں نے کسی پیالے وغیرہ سے دودھ پلا دیا اور یہ ان کی خصوصیت ہوگئی بعد میں کسی اور کے لیے یہ جائز نہیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے سوا باقی ازواجِ مطہرات نے اس عمل کو خصوصیت قرار دیا ہے اور اس کو عام حکم بیان نہیں کیا۔ ہاں علامہ ابن تیمیہؒ اور دیگر محققین کا قول ہے کہ دودھ پلانے سے حرمتِ رضاعت ثابت نہیں ہوئی، البتہ پردہ میں تخفیف آئی، یہ توجیہ احناف کے مسلک کے خلاف نہیں، اس لیے کہ احناف کے نزدیک اگر خوفِ فتنہ، خلوت اور خلط واختلاط نہ ہو تو پردہ میں تخفیف ہے، دودھ پلانے سے قرابت کا تصور پیدا ہوجائیگا اور نظر پڑ جانے سے خوفِ فتنہ کالعدم ہوجائیگا، اِن محققین کے حوالے درجِ ذیل ہیں:

مجموع فتاوی ابن تیمیہ میں مرقوم ہے:

وهذا الحديث أخذت به عائشةؓ وأبى غيرها من أزواج النبي صلى الله عليه وسلم أن يأخذن به مع أن عائشةؓ روت عنه قال: الرضاعة من المجاعة ، لكنها رأت الفرق بين أن يقصد رضاعة أو تغدية ، فمتى كان المقصود الثاني لم يحرم إلا ما كان قبل الفطام ، وهذا هو إرضاع عامة الناس ، وأما الأول فيجوز إن احتيج إلى جعله ذا محرم ، وقد يجوز للحاجة ما لا يجوز لغيرها ، وهذا قول متوجه. (مجموع فتاوى ابن تيميه :۳۴/۶۰).

وقال فى الموسوعة الفقهية الكويتية : رضاع الكبير تنتشر به الحرمة في حق الدخول والخلوة إذا كان قد تربى فى البيت بحيث لا يحتشمون منه للحاجة ، وهو مذهب عائشةؓ وعطاءؒ والليثؒ. [بدائع الصنائع:۴/۶، وحاشية ابن عابدين، والمغنى:۷/۵۴۲، وكشاف القناع:۵/۴۴۵، ونهاية المحتاج:۷/۱۶۶ ، وأسنى المطالب:۳/۴۱۶، وحاشية الدسوقى:۲/۵۰۳، ومجموع فتاوى ابن تيميه:۳۴/۶۰، والاختيارات ،ص۲۸۳، والإنصاف: ۹/۳۳۴]. (الموسوعة الفقهية الكويتية:۲۲/۲۴۶، وزارة الاوقاف،الكويت).

وقال في نيل المرام شرح آيات الأحكام للشيخ فهد عبد الله: القول الثالث: وهو مذهب شيخ الإسلام ابن تيميةؒ وتلميذه ابن القيم والشوكاني أن رضاع الكبير يحرم فى الحالات التي تشبه حالة سالم مولى أبي حذيفة وذلک للحاجة قال ابن تيميةؒ : ورضاع الكبير تنتشر به الحرمة من حيث الدخول والخلوة إذا كان قد تربى فى البيت بحيث لايحتشمون منه للحاجة لقصة سالم مولى أبى حذيفة ، قال الفقيه الشوكانى: وهو الراجح عندى . (نيل المرام ،ص ۱۴۱).

علامہ ابن تیمیہؒ کی دوسری کتاب ''الاختیارات الفقہیۃ'' میں مرقوم ہے:

ورضاع الكبيرة تنتشر به الحرمة بحيث لا يحتشمون منه للحاجة لقصة سالم مولى أبي حذيفة وهو مذهب عائشةؓ وعطاءؒ والليثؒ. (الاختيارات الفقهية،ص۵۸۹،بيروت).

شرح الزرقانی میں ہے:

قال أبوعمر: صفة رضاع الكبير أن يحلب له اللبن ويسقاه فأما إن تلقمه المرأة ثديها فلا ينبغي عند أحد من العلماء وقال عياضؒ: ولعل سهلة حلبت لبنها فشربه من غير أن يمس ثديها ولا التقت بشرتاهما إذ لايجوز رؤية الثدي ولامسه ببعض الأعضاء، قال النوويؒ: وهو حسن و يحتمل أنه عفي عن مسه للحاجة كما خص بالرضاعة مع الكبر وأيده بعضهم بأن ظاهر الحديث أنه رضع من ثديها لأنه تبسم وقال: قد علمت أنه رجل كبير ولم يأمرها بالحلب وهو موضع بيان ومطلق الرضاع يقتضي مص الثدى فكأنه أباح لها ذلک لما تقرر في نفسهما أنه ابنها وهي أمه فهو خاص بهما لهذا المعنى... قال: كانت سهلة تحلب فى مسعط إناء قدر رضعته فيشربه سالم في كل يوم حتى مضت خمسة أيام فكان بعد ذلک يدخل عليها. (شرح الزرقانی:۳/۳۱۶،ط:بیروت).

قال النووي في شرح صحيح مسلم: وقال سائر العلماء من الصحابة والتابعين وعلماء الأمصار إلى الآن لايثبت إلا بإرضاع من له دون سنتين...واحتج الجمهور بقوله تعالىٰ: والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وبالحديث الذي ذكره مسلم بعد هذا إنما الرضاعة من المجاعة وبأحاديث مشهورة وحملوا حديث سهلة على أنه مختص بها وقد روى مسلم عن أم سلمةؓ وسائر أزواج رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم أنهن خالفن عائشةؓ في هذا، واللّٰه أعلم. (شرح صحيح مسلم:۱۰/۳۱،ط:بیروت).

وفي تكملة فتح الملهم: وأما قصة إرضاع سالم في حديث الباب، فقد أجاب عنها الجمهور بأجوبة مختلفة، أحسنها أن ذلک كان خصوصية له رضي اللّٰه تعالىٰ عنه، ويدل على ذلک ما يأتي عند المصنف من أن سائر أزواج النبي صلى اللّٰه عليه وسلم سوى عائشةؓ جعلن هذا الحكم خاصاً بسالم، ولم يقل بعمومه أحد سوى عائشةؓ أوحفصةؓ، إن صح ذلک عنهما، واللّٰه سبحانه أعلم. (تكملة فتح الملهم: ۱/۴۷،ط:دارالعلوم کراچی).

وللاستزادة انظر: (فتح البارى، باب من قال لا رضاع بعد حولين: ۹/۱۲۶). واللہ ﷻ اعلم۔

متعہ والی حدیث پر جسم فروشی کی اجازت کا اشکال اور جواب:

سوال: ایک عورت مرتد ہوگئی اور اس کے ارتداد کی وجہ کچھ سوالات ہوئے جو احادیث سے متعلق ہیں، اور دوسرے لوگ بھی اس کی وجہ سے شک میں مبتلا ہو رہے ہیں، لہٰذا ان کا جواب مطلوب ہے؟ ایک حدیث میں ہے؛ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جسم فروشی کی اجازت متعہ کی شکل میں دی تھی۔ (صحیح البخاری، رقم:۵۱۱۹)؟

الجواب: شریعتِ مطہرہ نے ہر اس چیز سے منع کیا ہے جس میں فحاشی، بے حیائی اور برائی کا پہلو ہو، اور انہیں میں سے نکاحِ متعہ بھی ہے، زمانہ جاہلیت میں متعہ ہوتا تھا، اسلام کے آنے کے بعد کچھ لوگ متعہ کرتے تھے بعد ازاں متعہ حرام ہوا اور تا قیامت حرام ہوا، سورۂ مومنون اور سورۂ معارج مکی سورتیں ہیں اور ان میں نکاحِ مؤبد اور باندیوں کے علاوہ باقی عورتوں کو حرام قرار دیا گیا، اور اس کی حرمت کا اعلان مدینہ منورہ میں بھی متعدد مواقع پر کیا گیا، جیسے خیبر کے موقع پر، حجۃ الوداع، غزوۂ تبوک اور دیگر غزوات میں بھی اس کی حرمت کا اعلان ہوا، غزوۂ حنین میں فقط تین دن کے لیے نکاحِ موقت کی اجازت دی گئی تھی، پھر ہمیشہ کے لیے حرمت کا اعلان کر دیا گیا، نیز بہت ساری صحیح احادیث میں متعہ کی حرمت موجود ہے، علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ اصطلاحی متعہ کبھی حلال نہیں ہوا، ہاں بعض غزوات میں نکاحِ موقت کی اجازت دی گئی تھی۔

نیز جو روایت سوال میں پیش کی گئی ہے اسی کے آخر میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کرتے ہیں کہ متعہ منسوخ ہے، خود امام بخاریؒ نے بھی اس روایت کو نکاحِ متعہ کی ممانعت کے باب میں ذکر کیا ہے۔ ملاحظہ ہو امام بخاریؒ فرماتے ہیں:

باب نهي رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم عن نكاح المتعة آخراً...وقال ابن أبي ذئب حدثني إياس بن سلمة بن الأكوع عن أبيه عن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم : أيما رجل و امرأة توافقا فعشيرة ما بينهما ثلاث ليال فإن أحبا أن يتزايدا أو يتتاركا، تتاركا فما أدرى أشيء كان لنا خاصة أم للناس عامة ، قال أبوعبد اللّٰه: وبينه علي رضي الله عنه عن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم أنه منسوخ . (صحيح البخارى ،رقم: ۵۱۱۸).

قال اللّٰه تعالىٰ: والذين هم لفروجهم حافظون ، إلا على أزواجهم أوما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين ، فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون . (المؤمنون).

وفي سنن الترمذي: عن ابن عباس ﷺ قال: إنما كانت المتعة في أول الإسلام ، لأن الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أنه يقيم فتحفظ له متاعه ، وتصلح له شيئه ، حتى إذا نزلت الآية : ﴿إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم ﴾، قال ابن عباس ﷺ: فكل فرج سوى هذين فهو حرام . (سنن الترمذى :۲/۴۲۱،ط:بيروت).

دیگر روایات سے بھی متعہ کی حرمت واضح ہوتی ہے: صحیح بخاری شریف میں روایت ہے:

أن عليا رضي اللّٰه تعالىٰ عنه قال لابن عباس رضى اللّٰه تعالىٰ عنهما، أن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر. (صحيح البخارى ، رقم: ۵۱۱۵).

صحیح مسلم شریف میں روایت ہے:

عن الربيع بن سبرة الجهنى، أن أباه ، حدثه ، أنه كان مع رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم ، فقال: يا أيها الناس، إني قد كنت أذنت لكم فى الاستمتاع من النساء ، وأن اللّٰه قد حرم ذلك إلى يوم القيٰمة ، فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله ، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً . (صحيح مسلم ، رقم: ۱۴۰۶،ط:بيروت).

وفى التوضيح لشرح الجامع الصحيح : ثم قال البخارى : قال أبوعبد اللّٰه : وقد بينه علي ﷺ عن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم أنه منسوخ، وهو كما قال، وقد أسنده في صحيحه أولاً لأن علياً رضي اللّٰه تعالىٰ عنه قال لابن عباس رضى اللّٰه تعالىٰ عنه : أما علمت أن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم نهى عن نكاح المتعة يوم خيبر، وللنسائى: وقال محمد بن مثنى: يوم حنين، وقال: هكذا حدثنا عبد الوهاب الثقفى من كتابه عن يحيى بن سعيد ، عن مالك، وللبيهقي من حديث ابن لهيعة عن موسى بن أيوب، عن إياس بن عامر، عن علي ﷺ

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المتعة قال: وإنما كانت فيمن لم يجد، فلما أنزل النكاح والطلاق والعدة والميراث بين الزوج والمرأة نسخت، وهو معنى ما أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث المقبرى، عن أبي هريرةؓ أنه صلى الله عليه وسلم لما خرج نزل بثنية الوداع فرأى مصابيح وسمع النساء يبكين ، فقال: ماهذا ؟ قالوا نساء كانوا تمتع منهن أزواجهن ، فقال صلى الله عليه وسلم: هدم أوقال: حرم المتعة النكاح والطلاق والعدة و الميراث ... عن عليؓ نهى النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك عن نكاح المتعة ، وذكر الطحاوي عن عليؓ وابن عمرؓ أن النهى عنها كان يوم خيبر. (التوضيح: ۲۴/۵۹،۳۵۷). (وكذا في شرح صحيح ابن بطال: ۷/۲۲۳،ط:الرياض).

وفي إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: وقد وقع الإجماع على تحريمها إلا الروافض وقد نقل البيهقي عن جعفر بن محمد أنه سئل عن المتعة فقال: هي الزنا بعينه . (إرشاد الساری :۸/۴۴).

في مجمع الأنهر: ولا يصح نكاح المتعة والمؤقت الفرق بينهما أن يذكر فى المؤقت لفظ فى النكاح ، أوالتزويج مع التوقيت وفى الفتح أن معنى المتعة عقد على امرأة لايراد به مقاصد عقد النكاح من القرار للولد وتربيته بل إما إلى مدة معينة ينتهى العقد بانتهائها... واعلم أن نكاح المتعة قد كان مباحاً بين أيام خيبر وأيام فتح مكة إلا أنه صار منسوخاً بإجماع الصحابة رضي الله تعالىٰ عنهم حتى لو قضى بجوازه لم يجز و لو أباحه صار كافراً كما فى المضمرات لكن ليس فيه تعزير ولا حد ولا رجم كما فى النتف . (مجمع الأنهر: ۱/۸۸، ۴۸۷، دارالكتب العلمية).

حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ تحریر فرماتے ہیں:

حرمتِ متعہ کی وجہ: ا۔ متعہ کی رسم جاری ہونے سے نسب کا خلط ملط ہونا اوراس کی تباہی و بربادی لازم آتی ہے، کیونکہ اس مدتِ متعہ کے گزرتے ہی وہ عورت خاوند کے قبضہ سے خارج ہوجاتی ہے اورعورت کو اپنا اختیار رہوتا ہے، اب معلوم نہیں کہ وہ جب حاملہ ہوگی تو کیا کرے گی اورعدت کا انضباط نکاحِ صحیح میں جس کی بنا

ہمیشگی پر ہوتی ہے نہایت دشواری سے ہوتا ہے تو پھر متعہ کا تو ذکر ہی کیا ہے۔

۲۔اس رسم میں یہ قبح بھی ہے کہ اس رسم کے جاری ہونے سے نکاحِ صحیح جو شریعت میں معتبر ہے اس میں اہمال لازم آتا ہے، کیونکہ اکثر نکاح کرنے والوں کی خواہش غالباً شہوتِ شرمگاہ کا پورا کرنا ہوتا ہے۔

۳۔صرف جماع کی اجرت دینا طبیعتِ انسانی سے بالکل انسان باہر ہوجاتا ہے اور بے حیائی ہے، اس کو قلبِ سلیم بالکل پسند نہیں کرتا، باقی باوجود ان قبائح کے ابتدا میں چندے اس کی اجازت ہونا جوش سے بے حد اضطرار اور نکاح پر قادر نہ ہوسکنے سے تھا، جیسا کہ میتہ کی مخمصہ میں اجازت ہوجاتی ہے، پھر ان قبائح کے سبب ہمیشہ کے لیے منسوخ ہوگیا۔(احکام اسلام عقل کی نظر میں، ص۱۶۸)۔واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

تابیر النخل کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مشورہ پر اشکال اور جواب:

سوال: ایک عورت مرتد ہوگئی اور اس کے ارتداد کی وجہ کچھ سوالات ہوئے جو احادیث کے متعلق ہیں، اور دوسرے لوگ بھی اس کی وجہ سے شک میں مبتلا ہورہے ہیں، لہٰذا ان کا جواب مطلوب ہے؟ سوال یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کاشتکاری کے سلسلہ میں غلط مشورہ دیا پھر اس بات کا اقرار کیا کہ میں دنیوی معاملات میں کچھ زیادہ نہیں جانتا۔جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک ارشادات وحی ہیں پھر وحی میں کیسے غلطی ہوئی؟ بینوا توجروا۔

الجواب: بہت سی چیزوں میں اللہ تعالیٰ نے عجیب وغریب خاصیت رکھی ہے جن کا پورا علم بھی اسی کو ہے، تابیر کے عمل میں اللہ تعالیٰ نے یہ خاصیت رکھی ہے کہ اس کی وجہ سے پیداوار زیادہ ہوتی ہے۔

تابیر کے معنی ہے؛ قلم کاری یا پیوندکاری یا گابھا دینا یا مذکر کھجور کی پھلدار شاخ کو مادہ کھجور پر جھاڑنا یا مادہ کھجور میں لگانا ہے، تاکہ اس کے پھولوں کے ذرات اور بیج کو ہوا مادہ کھجور پر بکھیر دے۔

یا یہ کہ مادہ کھجور کے تنے کو چیر کر اس میں نر کھجور کے تنے کا کچھ حصہ رکھ دیا جائے تاکہ اس میں پھل دینے کی صلاحیت پیدا ہوجائے، انصارِ مدینہ عموماً ایسا ہی کیا کرتے تھے۔

لیکن اس کے بارے میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کچھ نہیں بتلایا گیا تھا اور آپ

صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی ضرورت بھی نہیں تھی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم باغبانی کے رموز بتلانے کے لیے نہیں آئے تھے، بلکہ عالمِ انسانی کی ہدایت اور اس کو رضائے الٰہی اور جنت کا راستہ دکھانے کے لیے مبعوث ہوئے تھے اور اس کے لیے جس علم کی ضرورت تھی وہ آپ کو بھرپور عطا فرمایا گیا تھا، اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ یہ خیال اور عقیدہ غلط ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دنیا کی ہر بات اور ہر چیز کا علم تھا جو لوگ ایسا سمجھتے ہیں وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عالی مقام سے ناآشنا ہیں۔

مدینہ طیبہ میں کھجوروں کی پیداوار میں تابیر کا عمل کیا جاتا تھا جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ایک نئی بات تھی، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو دورِ جاہلیت کی دوسری بہت سی لغو باتوں کی طرح ایک فضول اور بے فائدہ کام سمجھا اور ارشاد فرمایا کہ تم شاید اس کو نہ کرو تو بہتر ہے۔ ان لوگوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سنکر اس عمل تابیر کو روک دیا، لیکن نتیجہ یہ ہوا کہ اس سال فصل میں کھجور کی پیداوار گھٹ گئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: إنما أنا بشر... الخ۔ یعنی جب میں کسی دنیاوی یا تجرباتی معاملہ میں اپنی ذاتی رائے سے کچھ کہوں تو اس کی حیثیت ایک بشر کی رائے کی ہے، اس میں غلطی بھی ہوسکتی ہے اور عمل تابیر کے بارے میں جو بات میں نے کہی تھی وہ میرا ذاتی خیال اور میری ذاتی رائے تھی اور جب میں نبی اور رسول کی حیثیت سے دین کی لائن کی کسی بات کا حکم دوں تو واجب التعمیل ہے۔ (ملخص از معارف الحدیث)۔

خلاصہ یہ ہے کہ تین قسم کے امور ہیں: ۱۔ امورِ اجتہادیہ، ۲۔ امورِ شرعیہ، ۳۔ وہ امور دنیویہ جو وحی پر مبنی ہیں۔ امورِ اجتہادیہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اجتہاد اور رائے پر مبنی ہوتے ہیں، اگر وحی سے ان کی تصدیق ہوجائے یا ان کے خلاف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول صادر نہ ہو تو وہ مبنی بر وحی ہیں، اور ہمارے لیے صراطِ مستقیم ہیں۔ یعنی جو امور اجتہادی ہوں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کی تائید ہوجائے یا سکوت ہو تو وہ بھی ہمارے لیے شریعت ہیں، اور جس امر اجتہادی کے خلاف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول پایا جائے وہ ہمارے لیے شریعت کا درجہ نہیں رکھتا، کھجوروں کی پیوندکاری کے بارے میں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کے عمل کی تائید فرمائی اور اپنے عمل کو ذاتی اجتہاد بتلایا، اور صحابہ کرامؓ کے تجربہ کی تائید فرمائی اس لیے یہ معاملہ وحی سے مستثنیٰ ہوا، اور تاہنوز تابیر نخل کا سلسلہ جاری ہے اور احادیث میں بھی تابیر نخل کے احکام

موجود ہیں لہٰذا تابیر نخل کے واقعہ سے دین کو مشکوک بنانا کھلی ہوئی حماقت اور گمراہی ہے۔ **اللھم احفظنا منھم.**

اس روایت سے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عاجزی ونرم مزاجی ظاہر ہوتی ہے، جبکہ ہمارے زمانہ میں کسی کے مشورہ سے دوسرے کا نقصان ہوجائے تو مشیر اپنی بات کی بیسیوں تاویلات کرکے اپنی گردن چھڑانا چاہے گا، اور اس واقعہ میں دونوں جہاں کے نبی نے اپنی اجتہادی خطا کو بلاچوں وچرا تسلیم کرلیا۔

روایت ملاحظہ ہو صحیح مسلم میں ہے:

عن عروة عن عائشةؓ وعن ثابت عن أنس ﷺ أن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم مر بقوم يلقحون، فقال: لو لم تفعلوا لصلح ، قال: فخرج شيصاً ، فمر بهم فقال: ما لنخلكم، قالوا قلت ،كذا وكذا قال: أنتم أعلم بأمر دنياكم . (صحيح مسلم ، رقم:۲۳۶۳).

فتح المنعم شرح صحيح مسلم میں مذکور ہے:

كان صلى اللّٰه عليه وسلم بمكة ثلاثاً وخمسين سنة ، حوله جبال وصحراء ، وهاجر إلى المدينة ، بلاد نخل وزروع ، وبينما هو يمشي في طرقاتها بين النخيل ، ومعه بعض أصحابه ، رأى رجالاً تسلقوا النخل، حتى وصلوا إلى سعفها ، ورأى شيئاً في أيديهم يتحركون به ، ولم يتبين ماذا يعملون، فسأل من معه: ماذا يصنع هؤلاء ؟ قالوا: يلقحون النخل، لأن النخل في موسم معين يخرج طلعاً ، قوالب بداخلها فروع بيضاء على جانبيها بروز الثمر ، ومليئة بما يشبق الدقيق، يخرج هذا فى النخل الذكر ولا يثمر، ويخرج فى الأنثى وهو أصل الثمر، لكن بشرط أن يوضع شيء من طلع الذكر في طلع الأنثى، فأراد صلى اللّٰه عليه وسلم أن يربطهم بالقضاء والقدر، فقال: لا أظن أن ذلک ينفعهم إلا بإرادة اللّٰه وقدرته ، وأظن أنهم لو لم يفعلوا ذلک واعتمدوا على اللّٰه وسألوه لصلح ، وكان من الممكن أن تحمل الريح طلع الذكر إلى الأنثى، وتقوم مقامهم كما يحصل في كثير من الفواكه ، مصداقاً لقوله تعالىٰ: ﴿ وأرسلنا الرياح لواقح ﴾ [الحجر:۲۲]، **لكن اللّٰه أراد أن يربط المسببات بالأسباب في هذه القصة ، فلما سمعوا كلام الرسول صلى اللّٰه عليه وسلم**

ولم يلقحوا، خرج البلح شيصاً، فلما رأه كذلك صلى الله عليه وسلم قال لهم: ما لتمركم هذا العام خرج شيصاً ؟ قالوا: لأننا لم نلقحه ، استجابة لقولك كذا وكذا ، قال: إنما قلت لكم ذلك من عند نفسي ظناً، ولست في ذلك مبلغاً عن الله ، فإذا أمرتكم بأمر مبلغاً فالتزموه ، وإذا أمرتكم بأمر من نفسي فأنتم وشأنكم، فأنتم أعلم بأمور دنياكم، ومادام في ذلك خير لكم فافعلوه . (فتح المنعم شرح صحيح مسلم : ۹/ ۲۲۹،دارالشروق، وكذا في إكمال المعلم بفوائد مسلم).

قال الإمام النووي: قال العلماء: قوله ، من رأيي، أي في أمر الدنيا ومعايشها، لا على التشريع، فأما ما قاله باجتهاده صلى الله عليه وسلم، ورأه شرعاً ، يجب العمل به ، وليس ابار النخل من هذا النوع ...(شرح صحيح مسلم : ۹/ ۲۳۱).

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (تكملة فتح الملهم:۴/۵۹۴. ۵۹۶، والكوكب الوهاج: ۲۳/۲۶۲، دار طوق النجاة). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

حدیث میں ہے: جوعورتیں مردوں کا حلیہ اختیار کریں گی وہ جہنم میں جائیں گی، اس حدیث پر اشکال اور جواب:

سوال: ایک عورت مرتد ہوگئی اوراس کے ارتداد کی وجہ کچھ سوالات ہوئے جو احادیث کے متعلق ہیں، اور دوسرے لوگ بھی اس کی وجہ سے شک میں مبتلا ہورہے ہیں، لہٰذا ان کا جواب مطلوب ہے؟ حدیث میں ہے: وہ عورتیں جہنم میں جائیں گی جو مردوں کا حلیہ اختیار کریں گی۔ (شعب الایمان للامام البیہقی، رقم:۱۰۳۱۰)۔

الجواب: سب سے پہلے یہ بات سمجھ لینی چاہئے کہ اللہ تعالیٰ کے پیارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں کجی نہیں ہوسکتی، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآنِ کریم میں صاف فرمادیا ہے: اورنہیں بولتے اپنے نفس کی خواہش سے، یہ تو حکم ہے بھیجا ہوا، [سورۂ نجم،۳،۴]، اصل خرابی اور فساد ہماری آپ کی عقل اور سمجھ میں ہوسکتا ہے نہ کہ احادیث اور نبی کے ارشادات میں۔ اب سوال میں مذکور حدیث کے الفاظ ملاحظہ فرمائیں:

أخبرنا أبوطاهرالفقيه (شيخ خراسان) **أنا أبوالحسن علي بن إبراهيم بن معاوية النيسابوري** (المعدل، الصالح) **نا محمد بن مسلم بن وارة** (ثقة، حافظ) **حدثني محمد بن موسىٰ بن أعين**(صدوق)**قال:وجدت في كتاب موسىٰ بن أعين** (ثقة، عابد)**عن عمرو بن الحارث** (ثقة، فقيه،حافظ) **عن سعيد يعني ابن أبي هلال** (صدوق، لم أرلابن حزم فی تضعيفه سلفاً إلا أن الساجی حكی عن أحمد أنه اختلط) **عن أمية يعني بن هند** (مقبول)**عن عمروبن جارية**(مقبول)**عن عروة بن محمد بن عمار بن ياسر** (قال ابن أبي حاتم: لم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً) **عن أبيه**(مقبول)**عن جده عمار بن ياسر**رضی اللہ عنہ **عن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قال: ثلاثة لا يدخلون الجنة أبداً ، الديوث من الرجال، والرجلة من النساء ومدمن الخمرفقالوا: يارسول اللّٰه ! أما مدمن الخمر فقد عرفناه فما الديوث من الرجال قال: الذى لايبالى من دخل على أهله قلنا فالرجلة من النساء قال: التي تشبه بالرجال** . (أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، رقم: ۱۰۳۱۰ ،بيروت).

مختلف احادیث میں یہ مضمون وارد ہوا ہے کہ جو عورتیں مردوں کے ساتھ اور جو مرد عورتوں کے ساتھ مشابہت اختیار کرتے ہیں باعتبارِ حلیہ: مثلاً: لباس، چال، گفتگو، وغیرہ میں تو ان پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہے، اور عقلاً بھی معیوب سمجھا جاتا ہے کہ عورت مرد کی مشابہت اور مرد عورت کی مشابہت اختیار کرے، مثلاً کوئی عورت مرد کی طرح سر کے بال بنوالے، مونچھ بنوالے، یا کوئی مرد عورت کی طرح چوٹی بنالے، وغیرہ۔ لہٰذا جس کو جس فطرت پر پیدا کیا گیا ہے اس کو اسی پر رہنا زینت بخشتا ہے۔ ملاحظہ ہو علامہ عینیؒ فرماتے ہیں:

ويدل على ذلک ذكر اللعن في حديث الباب وتشبه الرجال بالنساء فی اللباس والزينة التي تختص بالنساء مثل لبس المقانع والقلائد والمخانق والأسورة والخلاخل والقرط ونحو ذلک مما ليس للرجال لبسه وتشبه النساء بالرجال مثل لبس النعال الرقاق والمشي بها في محافل الرجال ولبس الأردية والطيالسة والعمائم ونحو ذلک مما ليس لهن استعماله وكذلک لا يحل للرجال التشبه بهن فی الأفعال التي هي مخصوصة بهن كالانخناث فی الأجسام والتانيث فی الكلام والمشي...وقيل: المراد بالتشبه فی الزي

وبعض الصفات والحركات لا التشبه في أمور الخير عرف ذلک بالأدلة الأخرى. (عمدة القاری: ۲۲/۴۱، بیروت).

وقال فی المرقاة : والمترجلات ، المتشبهات بالرجال من النساء ، زياً وهيئة ومشية ورفع صوت ونحوها لا رأياً وعلماً ، فإن التشبه بهم محمود ، كما روى أن عائشةؓ كانت رجلة الرأي أى رأيها كرأي الرجال على ما فى النهاية . (مرقاة المفاتيح : ۱۳/۱۶۹). (وكذا فی فيض القدير: ۵/۳۴۳، ط: بيروت).

کسی گناہ پر اللہ تعالیٰ کی جانب سے لعنت کا ہونا اس جرم کی سنگینی پر دال ہے اور مجرم کی سزا آخرت میں جہنم میں داخل ہونا ہے الا یہ کہ اللہ تعالیٰ کسی کو اپنے فضل وکرم سے معاف کردے، یا توبہ کرلے۔ ہاں ایمان والا ہمیشہ جہنم میں نہیں رہے گا، گناہوں کی سزا بھگت کر جنت میں داخل ہوگا۔

اور حدیث میں جو **لا یدخلون الجنة** وارد ہوا ہے علماء نے اس کی مختلف توجیہات بیان کی ہیں: گنہگار بغیر توبہ کے مرجائے تو دخولِ اولین نصیب نہیں ہوگا، سزا پاکر پھر جنت میں داخل ہوگا، ہاں اگر اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے معاف کردے تو کوئی پوچھنے والا نہیں۔ اور جہاں ابداً کی قید مذکور ہے، اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ معصیت کو حلال سمجھنے والا ہمیشہ جہنم میں رہے گا۔ ملاحظہ ہو فیض القدیر میں ہے:

ثلاثة لا يدخلون الجنة أى مع السابقين الأولين أومن غير سبق عذاب . (رقم: ۳۵۲۸)،

وفی التيسير بشرح الجامع الصغير: ثلاثة لا يدخلون الجنة ، حتى يطهروا بالنار . (التيسير: ۱/۴۷۸، ط: الرياض).

وفی المعتصر من المختصر: لا يدخلون الجنة قبل أن يدخلوا النار وإنما يدخلونها بعد أن يخرجوا من النار . (۲/۲۲۲).

وفي حاشية السندي على النسائی: لايدخلون الجنة لايستحقون الدخول ابتداء . (۵/۸۰، ط: حلب)

وفي فيض القدير: ثلاثة لا يدخلون الجنة أبداً ، تقييده هنا بأبداً التي لا يجامعها تخصيص على ما قيل يؤذن بأن الكلام فی المستحل . (رقم: ۳۵۳۰). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

تصویر سازی پر سخت عذاب ہونے پر اشکال اور اس کا جواب:

سوال: ایک عورت مرتد ہوگئی اور اس کے ارتداد کی وجہ کچھ سوالات ہوئے جو اس کو احادیثِ مبارکہ کے متعلق پیش آئے، دوسرے لوگ بھی اس کی وجہ سے شک میں مبتلا ہورہے ہیں، لہٰذا ان کا تشفی بخش جواب مطلوب ہے؟ عورت کا سوال یہ ہے کہ مصورین کو اللہ تعالیٰ سخت عذاب دیں گے، قاتلین، زانی، اور غلام کے آقاؤں سے بھی زیادہ۔ (صحیح البخاری، رقم: ۵۹۵۰)۔

الجواب: تصویر ساز کو سخت عذاب میں مبتلا کیے جانے کی دو وجوہات ہیں: ۱۔ تصویر ساز ذی روح کی تصویر بنا کر لوگوں کے لیے ایک ایسے گناہ کا راستہ ہموار کرتا ہے جو نا قابل عفو ہے اور وہ گناہ؛ بت پرستی، شرک، یعنی غیر اللہ کو معبود ماننے کا گناہ ہے، اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ ذی روح کی تخلیق میں مشابہت اختیار کرتا ہے، چونکہ شریعتِ اسلامیہ قیامت تک قائم رہنے والی ہے، اس لیے اس میں اس کا خاص اہتمام کیا گیا ہے کہ جس طرح اصل حرام چیزوں اور معاصی کو حرام وممنوع کیا گیا ہے، اسی طرح ان کے ذرائع اور اسبابِ قریبہ کو بھی اصل معاصی کے ساتھ ملحق کر کے حرام کر دیا گیا ہے۔

اصل جرم عظیم شرک وبت پرستی ہے، اس کی ممانعت ہوئی تو جن راستوں سے بت پرستی آسکتی تھی ان راستوں پر بھی شرعی پہرہ بٹھادیا گیا اور بت پرستی کے ذرائع واسبابِ قریبہ کو بھی حرام کر دیا گیا، ذی روح کی تصاویر کا بنانا اور استعمال کرنا اسی اصول کی بنا پر حرام کیا گیا۔ ایسے ہی شراب حرام کی گئی تو اس کی خرید وفروخت، اس کو لانے لے جانے کی مزدوری، اس کی صنعت، اور جو شراب نوشی کے ذرائع ہیں، سب حرام کر دئے گئے، چوری حرام کی گئی تو کسی کے مکان میں بلا اجازت داخل ہونا بلکہ باہر سے جھانکنا بھی ممنوع کر دیا گیا، زنا حرام کیا گیا تو غیر محرم کی طرف بالقصد نظر کرنے کو بھی منع کیا گیا۔ شریعتِ اسلام میں اس کے بے شمار نظائر موجود ہیں۔

دوسری وجہ: ۲۔ تصویر سازی حق تعالیٰ کی صفتِ خاص کی نقالی ہے، ''مصور'' حق تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ میں سے ہے اور صورت گری درحقیقت اسی کے لیے سزاوار اور اسی کی قدرت میں ہے، جو انسان کسی جاندار کا مجسمہ یا نقوش اور رنگ سے اس کی تصویر بناتا ہے وہ گویا عملی طور پر اس کا مدعی ہے کہ وہ بھی صورت گری کر سکتا ہے، اسی

لیے صحیح بخاری وغیرہ کی احادیث میں ہے کہ قیامت کے روز تصویریں بنانے والوں کو کہا جائے گا کہ جب تم نے ہماری نقل اُتاری تو اس کو مکمل کر کے دکھلاؤ، اگر تمہارے بس میں ہو کہ ہم نے تو صرف صورت ہی نہیں بنائی اس میں روح بھی ڈالی ہے۔ اگر تمہیں اس تخلیق کا دعویٰ ہے تو اپنی بنائی ہوئی صورت میں روح بھی ڈال کر دکھلاؤ، اور حدیث شریف میں ہے کہ وہ ہرگز اس میں روح نہیں ڈال سکے گا۔ حدیث شریف ملاحظہ ہو:

عن نافع أن عبد الله بن عمر ﷺ أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن الذين يصنعون هذه يعذبون يوم القيمة يقال لهم أحيوا ما خلقتم . (رواه البخاری، رقم: ۵۹۵۱)،

دوسری حدیث میں ہے: **عن عبد الله قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون** . (رواه البخاری، رقم: ۵۹۵۰).

ایک اور حدیث میں ہے: **عن سعيد قال: سمعت النضر بن أنس بن مالک ﷺ يحدث قتادة قال: كنت عند ابن عباس ﷺ وهم يسألونه ولا يذكر النبي صلى الله عليه وسلم حتى سئل، فقال: سمعت محمداً صلى الله عليه وسلم يقول: من صور صورة في الدنيا كلف يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح وليس بنافخ** . (رواه البخاری، رقم: ۵۹۶۳).

مسلم شریف کی روایت میں ہے:

عن أبي زرعة قال: دخلت مع أبي هريرة ﷺ في دار مروان فرأى فيها تصاوير فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: قال الله عزوجل ومن أظلم ممن ذهب يخلق خلقاً كخلقي فليخلقوا ذرة أوليخلقوا حبة أوليخلقوا شعيرة . (رواه مسلم، رقم: ۲۱۱۱).

شرح صحيح البخاری لابن بطال میں ہے:

قال المؤلف: المتكلف من ذلک مضاهاة ما صوره ربه في خلقه أعظم جرماً من فرعون وآله، لأن فرعون كان كفره بقوله: أنا ربكم الأعلى، من غير ادعاء منه أنه يخلق ولا محالة منه أن ينشيء خلقاً يكون كخلقه تعالىٰ شبيهاً ونظيراً والمصور المضاهي بتصويره ذلک منطو على تمثيله نفسه بخالقه، فلا خلق أعظم كفراً منه فهو بذلک أشدهم عذاباً

وأعظم عقاباً . (شرح صحیح البخاری: ۹/۱۷۵،ط:الریاض).

التوضیح لشرح الجامع الصحیح میں ہے:

وإنما قصد به المضاهی لخلق اللّٰه تعالیٰ کما وصفه في حدیث عائشةؓ بقوله : الذین یضاهون خلق اللّٰه، والمتکلف من ذلک مضاهاة ما صوره ربه في خلقه وأعظم جرماً من فرعون وآله...الخ. (التوضیح:۲۸/۱۹۶).

کفایت المفتی میں ہے:

تصویر بنانے کا حکم جداگانہ ہے اور تصویر رکھنے اور استعمال کرنے کا حکم جداگانہ ہے تصویر بنانے اور بنوانے کا حکم تو یہ ہے کہ وہ مطلقاً حرام ہے خواہ تصویر چھوٹی بنائی جائے یا بڑی کیونکہ علت ممانعت دونوں حالتوں میں یکساں پائی جاتی ہے اور علت ممانعت مضاہات لخلق اللہ ہے اور تصویر رکھنے اور استعمال کرنے کا حکم یہ ہے کہ اگر تصویر چھوٹی ہو اور غیر مستبین الاعضاء ہو تو اس کو ایسے طور پر رکھنا کہ تعظیم کا شبہ نہ ہو جائز ہے یا ضرورت کی وجہ سے استعمال کی جائے جیسے سکہ کی تصویر تو جائز ہے باقی بڑی تصویریں بلاضرورت استعمال کرنا یا ایسی صورت سے رکھنا کہ تعظیم کا شبہ ہونا جائز ہے۔ **أما فعل التصویر فهو غیر جائز مطلقاً لأنه مضاهاة لخلق اللّٰه تعالیٰ (رد المحتار) فصنعته حرام بکل حال لأنه فیه مضاهاة لخلق اللّٰه تعالیٰ وسواء کان في ثوب أو بساط أو درهم أو إناء أوحائط أوغیرها (رد المحتار) وقد صرح فی الفتح بأن الصورة الصغیرة لا تکره فی البیت (رد المحتار) واللّٰه أعلم** . (کفایت المفتی:۹/۲۳۴)۔

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: (معارف القرآن:۷/۲۷۰)۔واللہ ﷻ اعلم۔

حدیث میں کتوں کے رکھنے کی ممانعت آئی ہے، اس پر اشکال اور جواب:

سوال: ایک عورت نے اشکال کیا کہ حدیث شریف میں ہے کہ کتوں سے اکثر لوگ نفرت نہیں کرتے لیکن فرشتے نفرت کرتے ہیں، دوسری حدیث میں ہے جن چیزوں سے انسانوں کو اذیت ہوتی ہے، فرشتوں کو بھی اذیت پہنچتی ہے؟ تو کتوں سے نفرت کیوں؟ جبکہ یہ ایک نفع بخش جانور ہے۔

الجواب: پہلی حدیث کے بارے میں وضاحت یہ ہے کہ فرشتے اللہ تعالیٰ کی نورانی مخلوق ہیں وہ معصوم ہوتے ہیں،فرشتوں کی طبیعت پاک صاف ہوتی ہے وہ نجاست اورگندگی کو پسندنہیں کرتے ،نجاست گندگی اور بری چیزوں سے ان کوتکلیف اوراذیت پہنچتی ہے،اور کتے میں فوائد کے ساتھ بری عادتیں بھی ہیں کہ کتا اکثراوقات گندگی اورنجاست کھاتا ہے،اوراس کا جسم بھی نجاست سے ملوث ہوتا ہے،اور کتے سے شیطان دوستی کرتا ہےاورفرشتے شیطان کی ضد ہیں، جہاں نجاست اوراللہ تعالیٰ کی نافرمانی ہوفرشتے وہاں سے دوررہتے ہیں۔کتے میں جوفوائد ہیں اس سے توانکارنہیں،البتہ اس میں بعض ایسی بری عادتیں اورخرابیاں موجود ہیں جن کی وجہ سے شریعت نے اس کومبغوض اورقابل نفرت قراردیاہے،اسی وجہ سے بلاضرورتِ شدیدہ اس کا رکھنا جائز نہیں،ہاں کتے میں اچھی صفات یاعادات ہیں جن کی وجہ سےکھیتی کی حفاظت،چوکیداری یاشکار کے لیے رکھنے کی اجازت ہے،اس لیےقرآنِ کریم نے اصحابِ کہف کے کتے کا ذکرفرمایا" **وکلبھم باسط ذراعیہ بالوصید**"یعنی ان کے کتے نے غارکی چوکھٹ پر بازو پھیلائے تھے۔کتے کی چنداچھی عادتیں درجِ ذیل ہیں:

۱۔متعلمانہ عادت ہے کہ شکارکا طریقہ سیکھ لیتاہے،۲۔صابرانہ عادت ہے،کہ شکارسے خودنہیں کھاتا مالک کوپہنچاتاہے،۳۔شاکرانہ عادت ہے،کہ مالک کے کھلانے کےشکریہ میں چورکی گولی سے مرجاتاہےمگر خوئے وفاکونہیں چھوڑتا،۴۔زاہدانہ عادت ہے،اکثراس کا گھرنہیں ہوتاکبھی ایک جگہ اورکبھی دوسری جگہ پڑارہتا ہے،۵۔عابدانہ عادت ہے،کہ اکثررات کوجاگتارہتاہے،۶۔مطعمانہ عادت ہے کہ مالک کوشکارکھلاتا ہے، ۷۔مجاہدانہ عادت ہے کہ مالک اوراس کے گھرکادفاع کرتاہے،اس کے علاوہ بھی اس میں اچھی عادتیں ہیں، لیکن اس میں بری عادات بھی ہیں،جن کی وجہ سے وہ قابل نفرت ہےاوربغیرضرورت کتانہیں رکھنا چاہئے،۱۔ معاندانہ عادت ہے کہ اپنی قوم سے دشمنی رکھتاہےاگرایک محلّہ کا کتادوسرے محلّہ میں آجائےتودوسرےمحلّہ والے کتے اس کونکال کردم لیتے ہیں،۲۔اپنی قوم کے ساتھ حریصانہ عادت ہے کہ اگرایک کتاپورے مردہ اونٹ سے گوشت کھارہاہواوراس کویقین ہے کہ میں اس کونہیں کھاسکتا پھربھی اپنے ہم جنس کی شرکت کو برداشت نہیں کرتا، ۳۔ناپاکی سےمحبانہ عادت ہے کہ کتاپیشاب کرتے وقت پاؤں اُٹھاکرپیشاب کرتاہےاورزبان سےاس کوچاٹتا ہے پاؤں کوبچانااورمنہ کوملوث کرناکیسی ناپاک عادت ہے،۴۔شیاطین سے دوستانہ تعلق ہے،چونکہ شیاطین کتے

سے اچھا خاصا تعلق رکھتے ہیں اس لیے ساحرین اپنے ناپاک سحر میں کتوں کے بالوں کو استعمال کرتے ہیں، کتوں کے متعلق مذکورہ بالا بحث سے زیادہ تفصیل کے ساتھ ہم نے فتاویٰ دارالعلوم زکریا جلد ۸ میں لکھی ہے، یہاں بھی سوال کی مناسبت سے کچھ تفصیل عرض کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔

دوسری حدیث کا مطلب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: مسجد میں رحمت کے فرشتے ہوتے ہیں لہٰذا بدبودار چیز (جیسے کچا لہسن، کچی پیاز وغیرہ) کھا کر مسجد نہ آؤ، کیونکہ جن چیزوں سے انسانوں کو اذیت ہوتی ہے ان سے فرشتوں کو بھی اذیت پہنچتی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ پہلی حدیث میں نجاست اور گندگی سے محبت رکھنے سے روکا گیا اور دوسری حدیث میں بدبودار اشیاء کھا کر مسجد میں آنے سے روکا تاکہ رحمت کے فرشتوں کو تکلیف نہ ہو۔ لہٰذا اس میں کوئی اشکال کی بات نہیں ہے۔ احادیث ملاحظہ ہو:

عن أبي طلحة رضی اللہ عنہ عن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم قال: لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا صورة . (رواه البخاری، رقم: ۳۳۲۲).

وعن جابر بن عبد اللّٰه رضی اللہ عنہ، عن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم قال: من أكل من هذه البقلة، الثوم، وقال مرة: من أكل البصل والثوم والكراث فلا يقربن مسجدنا، فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم . (رواه مسلم، رقم: ۵۶۴).

و قال فی المرقاة : فإن الملائكة تأذى، و في نسخة صحيحة : تتأذى أريد بهم الحاضرون موضع العبادات عامة توجد في سائر المساجد فيعم الحكم، ويدل هذا التعليل على أنه لا يدخل المسجد وإن كان خالياً من الإنسان لأنه محل ملائكته، فقوله : مما يتأذى منه الإنس: يكون محمولاً على تقدير وجودهم . (مرقاة المفاتيح: ۵۹۸/۲).

وقال فی التوضيح : قوله: لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب، قال ابن التين: يريد كلب دار، قال: وأراد بالملائكة غير الحفظة، وكذا قال الثوری: إن هؤلاء الملائكة هم الذين يطوفون بالرحمة والتبرک والاستغفار، بخلاف الحفظة . (التوضيح: ۹۸/۱۹).

وقال الطيبي في شرح المشكاة : وقال العلماء : سبب امتناعهم من الدخول في بيت فيه صورة ،كونها معصية فاحشة، وفيها مضاهاة لخلق اللّٰه تعالىٰ، وبعضها في صورة ما يعبد من دون اللّٰه تعالىٰ، ومن الدخول في بيت في كلب، كونه يأكل النجاسة ؛ ولأن بعضه يسمى شيطاناً، كما ورد في الحديث، والملائكة ضد الشياطين ؛ ولقبح رائحته، ومن اقتناه عوقب بحرمان دخول الملائكة بيته ، وصلا تها عليه، واستغفارها له، وهؤلاء الملائكة غير الحفظة لأنهم لا يفارقون المكلفين . (شرح المشكاة : ۹/۲۹۴۴). (وكذا في المرقاة : ۷/۲۸۴۸).

فرشتوں کے بارے میں مختصر وضاحت ملاحظہ فرمائیں:

فرشتے اللہ تعالیٰ کی ایک نیک اور معصوم مخلوق ہے جو نور سے پیدا کی گئی ہے، اللہ تعالیٰ کے ہر حکم کی فرماں برداری کرتے ہیں، ﴿**لا يعصون اللّٰه ما أمرهم ويفعلون ما يومرون**﴾ [سورة النجم]، فرشتوں میں متفرق جماعتیں ہیں جن کی الگ الگ ذمہ داری ہوتی ہے، بعض ان میں سے رحمت کے فرشتے ہوتے ہیں اور بعض حفظ ہوتے ہیں، رحمت کے فرشتوں کی طبیعت پاک، صاف ہوتی ہے جس کی وجہ سے گندگی اور بری چیزوں سے دور رہتے ہیں اور صرف اچھی چیزوں کی طرف مائل ہوتے ہیں، وہ فرشتے بندوں کے لیے دعا اور استغفار کرتے ہیں۔

اور حفظہ کی بہت ساری قسمیں ہیں، سب کی ذمہ داری الگ الگ ہوتی ہے، ان میں سے بعض کی ذمہ داری انسانوں کی حفاظت کرنا ہے؛ ﴿**له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر اللّٰه**﴾ [الرعد: ۱۱]، بعض انسانوں کے اچھے اور برے اعمال لکھتے ہیں: ﴿**وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين، يعلمون ما تفعلون**﴾ [انفطار: ۱۰، ۱۲]، اور بعض انسانوں کی روح قبض کرتے ہیں جب موت کا وقت آجاتا ہے: ﴿**حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون**﴾ [انعام: ۶۱].

تفسیر ابن کثیر میں ہے:

ويرسل عليكم حفظة أى من الملائكة يحفظون بدن الإنسان، كقوله له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر اللّٰه، وحفظة يحفظون عمله ويحصونه كقوله وإن

علیکم لحافظین، الآیة، وکقوله عن الیمین وعن الشمال قعید ما یلفظ من قول إلا لدیه رقیب عتید، وقوله إذ یتلقی المتلقیان الآیة ، وقوله حتی إذا جاء أحدکم الموت أی احتضر وحان أجله توفته رسلنا أی ملائکة موکلون بذلک . (تفسیر ابن کثیر: ۲۳۸/۳). واللہ ﷻ اعلم۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زوجہ کو ''عقریٰ حلقیٰ'' فرمایا اس کا مطلب:

سوال: ایک عورت کا اشکال ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیوی کو گالی دی کہ تم سے بچہ پیدا نہ ہوا ورنہ تمہارے سر میں بال رہے؟

الجواب: قرآن وحدیث میں بے شمار مواقع میں ایسے الفاظ مستعمل ہوئے ہیں جن کے حقیقی اور لغوی معنی مراد نہیں، بلکہ دوسرا معنی مقصود ہوتا ہے، جیسے **فداک أبي وأمي**، کا یہ مطلب نہیں کہ میں اپنے والدین کو آپ کے سامنے ذبح کردوں، بلکہ غایتِ رضامندی سے کنایہ ہے، اسی طرح **تربت یداک**، سے بھی بددعا مقصود نہیں کہ آپ کے ہاتھ مٹی بن جائیں، اسی طرح **عقریٰ حلقیٰ** سے بھی بددعا مقصود نہیں بلکہ ملامت کرنا ہے۔ اسی طرح جنوری، فروری، مارچ وغیرہ دراصل اصنام کے نام تھے مگر ان کے اپنے معانی متروک ہو چکے ہیں اور مہینوں کے نام بن چکے ہیں، اسی طرح اگر کسی کو حضرت صاحب کہدیں تو یہ مطلب نہیں کہ وہ حاضر ناظر ہے بلکہ محترم یا حاضر فی القلب کے معنی میں ہے، اسی طرح میرے خیال میں ''**کواعب أتراباً**'' بھی اپنے لغوی معنی اُبھرے ہوئے پستان میں مستعمل نہیں بلکہ نوجوان لڑکیوں کے معنی میں ہے اسی طرح ''**وربائبکم اللاتی في حجورکم**'' یعنی وہ ربیبہ جو آپ کی گود میں ہوتی ہے، یہاں بھی لغوی معنی مراد نہیں کہ نوجوان لڑکیاں سوتیلے والد کی گود میں پڑی ہوں بلکہ زیر تربیت کے معنی میں ہے، اسی طرح ہم کہتے ہیں مولانا محمد قاسمؒ اور مولانا رشید احمد گنگوہیؒ دارالعلوم دیوبند کے سرپرست تھے تو یہاں بھی لغوی معنی مراد نہیں کہ ان کے سروں کی عبادت کی جاتی تھی بلکہ نگران کے معنی میں ہے، عربی، فارسی اور اردو میں لغوی معانی کے چھوڑنے کی سینکڑوں مثالیں ہیں۔ حدیث شریف ملاحظہ ہو:

عن عائشةؓ، خرجنا مع رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ولا نری إلا أنه الحج فلما

قدمنا تطوفنا بالبيت، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم من لم يكن ساق الهدى أن يحل فحل من لم يكن ساق الهدى ونساؤه لم يسقن فأحللن قالت عائشةؓ فحضت فلم أطف بالبيت فلما كانت ليلة الحصبة قالت يارسول الله يرجع الناس بعمرة وحجة وأرجع أنا بحجة قال: وما طفت ليالي قدمنا مكة قلت: لا، قال فاذهبي مع أخيک إلى التنعيم فأهلي بعمرة ثم موعدک کذا وکذا قالت صفية ما أراني إلا حابستهم قال: عقرى حلقى، أوما طفت يوم النحر، قالت: قلت: بلى قال: لا بأس انفري قالت عائشةؓ فلقينى النبي صلى الله عليه وسلم وهو مصعد من مكة وأنا منهبطة عليها أوأنا مصعدة وهو منهبط منها. (رواه البخارى، رقم: ۱۵۶۱، باب التمتع والقران والافراد، وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدى، ومسلم فى صحيحه، رقم: ۱۲۱۱).

قال الإمام النوويؒ: يقال للمرأة عقرى حلقى، معناه عقرها الله وحلقها أى حلق شعرها أو أصابها بوجع في حلقها...وعلى كل قول فهي كلمة كان أصلها ما ذكرناه ثم اتسعت العرب فيها فصارت تطلقها ولا تريد حقيقة ما وضعت له أولاً، ونظيره: تربت يداه وقاتله الله ما أشجعه وما أشعره، والله أعلم. (شرح النووى على مسلم: ۱۵۴/۸، ط:بيروت).

وفي شرح صحيح البخارى لابن بطال: عقرى حلقى، لغة قريش، قال ابن السكيت: يقال: تربت يداه إذا افتقر ولم يدع عليه بذهاب ماله، وإنما أراد المثل ليرى المامور بذلک الجد وأنه إن خالفه فقد أساء، وقال الأصمعي: في قوله صلى الله عليه وسلم، تربت يمينک، وتربت يداک، معناه الاستحثاث كما تقول: انج ثكلتک أمک، وأنت لاتريد أن يثكل...وهي كلمة لايراد بها الدعاء، وإنما تستعمل فى المدح كما قالوا للشاعر إذا أجاد: قاتله الله لقد أجاد، وكما قالوا: ويل أمة مسعر حرب، وهو يتعجب منه ويمدحه ولكنه دعاء على أمه بالويل، وهو لا يريد الدعاء عليها من غضب. (۳۳۰/۹، ط:الرياض).

قال ابن حجر في فتح الباري: يحتمل أن يكون ما ذكره من سب ودعاء غير مقصود ولا منوي لكن جرى على عادة العرب في دعم كلامها وصلة خطابها عند الحرج والتاكيد

للعتب لا على نية وقوع ذلک كقولهم عقرى حلقى، وتربت يمينک، فأشفق من موافقة أمثالها القدر فعاهد ربه ورغب إليه أن يجعل ذلک القول رحمة وقربة ، وهذا الاحتمال حسن . (فتح الباری : ۱۱/۱۷۲).

وفي كشف المشكل: دعاء لا يراد وقوعه وإنما هو على عادة العرب كقوله تربت يداک وثكلتک أمک ، وعقرى حلقى ، ذكره ابن قتيبة وابن الأنبارى . (كشف المشكل : ۱/۳۶۸، ط:الرياض).

وفي المرقاة : و هذا دعاء لا يراد وقوعه بل عادة العرب التكلم بمثله على سبيل التلطف . (مرقاة المفاتيح: ۹/۱۴۶ ،باب خطبة يوم النحر).

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (شرح ابی داود للعینی :۱/۴۴۰، وصحیح ابن حبان:۱۴/۴۴۵)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

ایک عورت کے ساتھ کھیلنے والے بچوں کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے شیطان کہا اس کا جواب:

سوال: ایک عورت نے اشکال کیا کہ حدیث میں آیا ہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک کالی عورت کے ساتھ کھیلنے والے بچوں کو شیطان کہا؟ بینوا توجروا۔

الجواب: حدیثِ بالا میں بچوں کو شیطان کہنے کی وجہ یہ تھی کہ وہ بچے حبشی عورت کے اچھل کود کا تماشہ دیکھ رہے تھے اور شور وغل کر رہے تھے، لیکن حقیقی شیطان مراد نہیں ہے بلکہ شیطان کے ساتھ مشابہت مراد ہے، کہ جس طرح شیطان اچھل کود، رقص اور ناچ اور فضول شور مچانے سے خوش ہوتا ہے، اسی طرح بچے بھی شریر ہونے کی وجہ سے شیطان کہلاتے ہیں اگرچہ بچوں کی شرارت اور شیطان کے شر میں فرق ہے، نیز شیطان کی طرح بچے کھیل کود سے خوش تھے، نیز جب بچے شور وغل زیادہ کرتے ہیں تو ان کو یہ کہا جاتا ہے: کیسے شیطان بچے ہیں جو اتنا شور وغل کر رہے ہیں۔ حدیث شریف ملاحظہ ہو:

عن عائشةؓ، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم جالساً فسمعنا لغطاً وصوت

صبیان، فقام رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم، فإذا حبشیة تزفن والصبیان حولها...إذ طلع عمر ﷺ قال: فارفض الناس عنها قالت: فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم: إني لأنظر إلی شیاطین الإنس والجن قد فروا من عمر ﷺ قالت: فرجعت . (جامع الترمذی، رقم: ۳۶۹۱).

ایک دوسری حدیث میں آتا ہے کہ اگر کوئی بار بار مصلی کے سامنے سے گزرنے کی کوشش کرتا ہے، تو اس سے مقابلہ کیا جائے، کیونکہ وہ شیطان ہے، یہاں بھی حقیقی شیطان نہیں بلکہ مجازاً شیطان کہا گیا ہے، کیونکہ جس طرح شیطان مصلی کے دل میں وسوسہ ڈال کر نماز سے غافل کر دیتا ہے اسی طرح یہ آدمی بھی مصلی کے سامنے سے بار بار گزرنے کی کوشش کر کے اس کے دل کو نماز سے غافل کرنا چاہتا ہے۔ صحیح بخاری میں ہے:

عن أبي سعید ﷺ قال: قال النبي صلی اللّٰہ علیه وسلم: إذا مر بین یدی أحدکم شيء وهو یصلی فلیمنعه فإن أبی فلیقاتله فإنما هو شیطان . (صحیح البخاری، رقم: ۳۲۷۴).

تحفۃ الاحوذی میں مذکور ہے:

فارفض الناس، أی تفرقوا عنها من هیبة عمر ﷺ، إني لأنظر إلی شیاطین الجن والإنس قد فروا، کأنه قال ذلک باعتبار کونه في صورة اللهو واللعب ولا بد أن یکون فیه شيء ولکنه لیس بحرام وإلا کیف رآه النبي صلی اللّٰہ علیه وسلم وأراه عائشة ؓ . (تحفة الأحوذی: ۱۰/۱۲۴، بیروت).

مظاہر حق میں مرقوم ہے:

انسانوں اور جنوں کے شیطان سے مراد وہ بچے تھے جو اس حبشی عورت کی اچھل کود کا تماشہ دیکھ رہے تھے ان کو اس الفاظ سے تعبیر کرنا تو انہیں بچوں کی شرارتوں اور شور وغل کے اعتبار سے تھا، جیسے کے عام طور پر شور وغل مچاتے ہوئے بچوں کو کہہ دیتے ہیں کہ، کیسے شیطان بچے ہیں جو اتنا شور وشغب کر رہے ہیں۔

دوسری حدیث شریف میں مصلی کے سامنے سے گزرنے والے کو شیطان کہنے وجہ:

قال فی الدیباج علی مسلم: قوله فإنما هو شیطان، قیل: معناه إنما حمله علی مروره وامتناعه من الرجوع الشیطان وقیل: یفعل فعل الشیطان لأن الشیطان بعید من الخیر وقبول

السنة وقيل: المراد بالشيطان القرين ،كما فى الحديث الآخرفإن معه القرين. (الديباج : ۱۸۹/۲).

قال العلامة العيني في شرح أبي داود : قوله: فإنما هو شيطان، قال القرطبي: يحتمل أن يكون معناه: الحامل له على ذلک شيطان، يؤيده حديث ابن عمر رضی اللہ عنہ من عند مسلم، فإن معه القرين...وقيل: فعل الشيطان لشغل قلب المصلي كما يخطر الشيطان بين المرء ونفسه ، قلت: الشيطان اسم لكل متمرد، قال فى الصحاح: كل عات متمرد من الإنس والجن والدواب فهو شيطان، فعلى هذا يحمل الكلام على ظاهره ، أويكون هذا من التشبيه البليغ ، نحو: زيد أسد ، شبه بين يديه بالشيطان لاشتراكهما في شغل قلب المصلي والتشويش عليه . (شرح سنن أبي داود:۲۵۹/۳،ط:الرياض).

قال العلامة الزرقاني: وقال ابن بطال فيه إطلاق لفظ شيطان على من يفتن فى الدين وأن الحكم للمعاني دون الأسماء لاستحالة أن يصير المار شيطاناً بمجرد مروره قال الحافظ: وهو مبني على أن لفظ شيطان يطلق حقيقة على الجني ومجازاً على الأنسي. (شرح الزرقانی : ۴۴۲/۱،ط: بيروت). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

حدیث میں رونے والیوں کے منہ میں خاک ڈالنے پر اشکال اور جواب:

سوال: ایک عورت نے یہ اشکال کیا کہ حدیث میں آیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ان عورتوں کے منہ میں مٹی ڈالو جو شہید ہونے والوں پر سوگ کرتی ہیں؟

الجواب: قرابت دار کے انتقال پر افسوس اور غمی کا اظہار کرنا یہ ایک طبعی عمل ہے، لیکن سوگ منانے میں حد سے تجاوز کرنا منع ہے تاکہ اللہ تعالیٰ کے فیصلہ پر ناراضگی کی بو نہ آئے، اسی وجہ سے نوحہ ممنوع ہے، نیز اس میں میت کو مدحیہ القاب سے پکارا جاتا ہے اور چلا چلا کر رویا جاتا ہے، اس طرح کی حرکت اسلام میں منع ہے۔

جنگِ موتہ کے موقع پر جب چند صحابہ کرام جیسے حضرت زید بن حارثہ، حضرت جعفر بن ابی طالب اور

حضرت عبداللہ بن رواحہ ﷺ کی شہادت کی اطلاع حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنچی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر غم کے آثار نمودار ہوئے، اس درمیان میں ایک شخص نے آکر خبر دی کہ حضرت جعفر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے یہاں خواتین بہت رو رہی ہیں، آپ نے فرمایا: جاؤ ان کو منع کرو، وہ شخص گیا پھر آیا اور عرض کیا وہ باز نہیں آتی ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ حکم دیا کہ ان کو منع کرو، پھر تیسری مرتبہ میں فرمایا: " **اذهب فاحث في أفواههن من التراب**" جاؤ ان کے منہ میں خاک بھر دو۔

حدیث شریف کے اس حصہ " **اذهب فاحث في أفواههن من التراب**" کی شراح نے مختلف تشریحات بیان کی ہیں، سب سے بہتر تشریح یہ ہے کہ یہاں حقیقی معنی مراد نہیں، کیونکہ ایک اجنبی آدمی کا عورتوں کے درمیان داخل ہونا اور ان کے منہ میں مٹی ڈالنا انتہائی مشکل یا ناممکن کام ہے، اس لیے مطلب یہ ہے کہ اگر تم سے ہوسکتا ہے تو ان کو خاموش کرو اور نہیں کر سکتے تو صبر کر کے خاموش بیٹھ جاؤ، جب کسی کے منہ میں مٹی ڈالی جائے تو وہ خاموش ہو جاتا ہے بول نہیں سکتا تو مٹی ڈالنے کے ساتھ خاموش ہونا لازم ہے یعنی اگر تم سے ہوسکتا ہے تو ان کو خاموش کرو ورنہ خود خاموش ہو جاؤ۔

جیسے دوسری حدیث میں آیا ہے تعریف کرنے والے کے منہ میں مٹی ڈالو، یہاں بھی معنی حقیقی پر عمل کرنا مشکل ہے ورنہ نزاع کا سبب بنے گا، لہٰذا اس کا مجازی معنی لیا جائے گا یعنی مٹی جیسی معمولی چیز اس کو دیدو، یا مال جو مٹی کی طرح ہے اس کو دیدو۔ پہلی حدیث ملاحظہ ہو مسلم شریف میں ہے:

عن عمرة أنها سمعت عائشةؓ تقول : لما جاء رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قتل بن حارثة وجعفر بن أبي طالب وعبد اللّٰه بن رواحة جلس رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم يعرف فيه الحزن قالت : وأنا أنظر من صائر الباب شق الباب فأتاه رجل فقال يا رسول اللّٰه إن نساء جعفر و ذكر بكاء هن فأمره أن يذهب فينهاهن فذهب فأتاه فذكر أنهن لم يطعنه فأمره الثانية أن يذهب فينهاهن فذهب ثم أتاه فقال: واللّٰه لقد غلبننا يارسول اللّٰه قالت: فزعمت أن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قال: اذهب فاحث في أفواههن من التراب، قالت عائشةؓ : فقلت: أرغم اللّٰه أنفك واللّٰه ما تفعل ما أمرك رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه

وسلم وما تركت رسول الله صلى الله عليه وسلم من العناء . (صحيح مسلم ، رقم:۹۳۵).

وقال في إكمال المعلم بفوائد مسلم: قوله: فاحث في أفواههن من التراب، أى إن أمكنك ذلك لتملأ به أفواههن وتسكتهن، ولو كان مجرد البكاء بالعين لم يكن لملأ الأفواه بالتراب معنى، وليس أمره ، عليه السلام له بذلك ليفعله بهن على كل حال، ولكن على طريق التعجيز أن هذا مما يسكتهن إن فعلته ، فافعله إن أمكنك، وهو لا يمكنه . (إكمال المعلم :۳۷۸/۳).

وفي فتح المنعم شرح صحيح مسلم: وهل الأمر على حقيقته وأنه مطلوب منه أن يحمل في يده تراباً يقذفه في أفواههن؟ الظاهر أن عائشةؓ فهمت ذلك فقالت للرجل ما قالت، ولكن الأولى حمل الأمر على الكناية عن المبالغة والزجر،كأنه قال له: اذهب فاكتم أفواههن بوعيدهن بالخيبة وضياع الأجر، ومن التوجيهات الحسنة هنا ما قيل من أن الأمر للتعجيز، أى إن كنت تستطيع فعل كذا فافعل لكنك لا تستطيع فكف عن المتابعة واسكت . (فتح المنعم:۲۰۱/۴).

وفى عمدة القارى : و قال عياض هو بمعنى التعجيز ، أى أنهن لا يسكتن إلا بسد أفواههن ولا تسدها إلا بأن تملأ بالتراب . (عمدة القارى : ۹۵/۸).

مزید ملاحظہ ہو: (شرح صحيح مسلم للنووى:۲۳۶/۲، وفتح البارى لابن حجر: ۱۹۹/۱، والكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم : ۱۵۳/۱۱).

دوسری حدیث ملاحظہ ہو: عن مجاهد عن أبي معمر قال: قام رجل يثني على أمير من الأمراء فجعل المقداد يحثو عليه التراب وقال: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نحثو فى وجوه المداحين التراب . (صحيح مسلم ، رقم: ۳۰۰۲).

وفي شرح السيوطي على مسلم: هذا الحديث قد حمله على ظاهره المقداد الذى هو راويه ووافقه طائفة وكانوا يحثون التراب في وجهه حقيقة وقال آخرون معناه خيبوهم

فلا تعطوهم شيئاً لمدحهم . (شرح السيوطی:۶/۳۰۳).

وفي تحفة الأحوذی : وقيل: معناه الأمر بدفع المال إليهم إذا المال حقير كالتراب بالنسبة إلى العرض في كل باب أی أعطوهم إياه واقطعوا به ألسنتهم لئلا يهجوكم وقيل معناه أعطوهم عطاء قليلاً فشبه لقلته بالتراب...(تحفة الاحوذی:۷/۶۲). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

حدیث میں ہے زیادہ تر عورتیں جہنم میں جائیں گی، اس حدیث پر اشکال اور جواب:

سوال: ایک عورت نے درجِ ذیل چند احادیث پر اشکال کیا: ۱۔ جہنم کو زیادہ تر عورتوں سے بھرا جائے گا اور ان کی عقل اور دین میں قصور ہے۔ (صحیح بخاری، رقم:۳۰۴)

۲۔ جنت میں عورتیں کم تعداد میں ہوں گی۔ (صحیح مسلم، رقم:۲۷۳۸)

۳۔ جہنم میں داخل ہونے والوں میں اکثریت عورتوں کی ہوگی۔ (صحیح بخاری، رقم:۵۱۹۶)۔

اِن روایات میں بقول اس عورت کے عورتوں کی توہین ہے؟

الجواب: قرآن وحدیث میں عورت کے اصل وجود سے متعلق کوئی مذمت نہیں ہے، قرآن وحدیث میں مرد وعورت دونوں کا وجود کامل ہے، نیز اللہ تعالیٰ کی ذات عادل اور منصف ہے، اللہ تعالیٰ نے قیامت کا دن اسی لیے رکھا ہے تاکہ اظہارِ عدل ہو، یہاں تک کہ جانوروں کے درمیان بھی عدل وانصاف قائم کیا جائے گا، اگر کسی سینگ والی بکری نے بے سینگ بکری پر زیادتی کی ہوگی تو اسے بھی اس زیادتی کا بدلہ دلایا جائیگا، نیز اللہ تعالیٰ فرمانبردار بندوں کے لیے جنت کا فیصلہ فرمائیں گے، اور گنہگار بندے اللہ تعالیٰ کی مشیت پر ہوں گے اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو معاف کرکے جنت کا فیصلہ فرمادے اور اگر چاہے تو سزا دے کر جنت میں داخل فرمائیں، کسی پر ایک رتی برابر ظلم نہیں ہوگا، اللہ تعالیٰ نے اپنی شانِ رحمت کے سو حصوں میں سے فقط ایک حصہ کا ظہور دنیا میں فرمایا ہے باقی ۹۹ حصوں کا ظہور قیامت میں فرمائیں گے۔ سنن ابن ماجہ میں حدیث ہے:

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم قال : إن لله مائة رحمة ، قسم منها رحمة بين جميع الخلائق، فبها يتراحمون، وبها يتعاطفون، وبها تعطف الوحش على

أولادها، وأخر تسعة وتسعين رحمة ، يرحم بها عباده يوم القيامة . (سنن ابن ماجه ، رقم: ۴۲۹۳، قال الشيخ شعيب الارنؤوطؒ: إسناده صحيح).

بنابریں مذکورہ بالا احادیث جن میں عورتوں کے جہنم میں جانے کا ذکر ہے، وہ ان کے اعمالِ بد کے سبب سے ہوگا، یعنی گناہوں کے سبب جہنم کی مستحق ہوں گی لیکن اللہ تعالیٰ ان کو معاف فرما کر جنت میں داخل فرمادیں گے۔ بعض احادیث میں عورتوں کے مخصوص گناہ وارد ہوئے ہیں؛ مثلاً: شوہروں کی نافرمانی کرنا، ناشکری کرنا، لعن طعن کی کثرت وغیرہ، اللہ تعالیٰ نے جہنم میں داخل کرنے والے اسباب کو بیان فرمادیا تاکہ عورتیں دنیا میں توبہ اور معافی تلافی کرکے اپنے آپ کو جنت کی مستحق بنالے۔

ملاحظہ ہو عورتوں کی بری صفات جو دخولِ نار کا سبب ہیں، شرح صحیح بخاری لابن بطال میں ہے:

قال المهلب: إنما استحق النساء النار بكفرانهن العشير من أجل أنهن يكثرن ذلك الدهر كله، ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم، قد فسره، فقال: لو أحسنت إلى إحداهن الدهر، لجازت ذلك بالكفران الدهر كله، فغلب استيلاء الكفران على دهرها ، فكانها مصرة أبداً على الكفر ، و الإصرار من أكبر أسباب النار ، و في هذا الحديث تعظيم حق الزوج على المرأة ، وأنه يجب عليها شكره والاعتراف بفضله ، ولستره لها وصيانته وقيامه بمؤنتها وبذله نفسه في ذلك...وقد أمر عليه السلام من أسديت إليه نعمة أن يشكرها ، فكيف نعم الزوج التي لا تنفك المرأة منها دهرها كله ، وقد قال بعض العلماء : شكر الإنعام فرض . (شرح صحيح البخارى لابن بطال:۷/۳۱۹).

قال ابن حجرؒ: إن النساء غالباً يرتكبن النهى المذكور و من ثم كن أكثر من دخل النار ، والله أعلم . (فتح البارى: ۹/۲۹۸). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

حدیث میں عورتوں کو ناقصات العقل کہا گیا ہے، اس پر اشکال اور جواب:

سوال: نیز آج کل بعض لوگوں کی سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ عورتیں کیوں ناقصات العقل ہیں، اور

بعض دین دشمن لوگ اس کو عورتوں کی توہین سمجھتے ہیں، اور کہتے ہیں عورتیں تو آجکل تعلیم یافتہ اور ہوشیار ہیں؟ پھر کیسے حدیث میں انہیں ناقصات العقل کہا گیا؟ حدیث میں ہے: **ما رأیت من ناقصات عقل و دین أذهب للب الرجل الحازم من إحداکن** ...(صحیح البخاری، رقم:۳۰۴، باب ترک الحائض الصوم).

الجواب: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے آخری نبی اور سب سے افضل رسول ہیں، آپ کا کلام پر از حکمت اور مبنی بر رحمت ہوتا ہے، آپ کے کلام میں ہر مریض کے مرض کی تشخیص ہوتی ہے، جو بیماری اور کمزوری عورتوں میں عام طور پر ہوتی ہے، اس کی نشاندہی فرمادی اور جو مردوں میں ہے وہ بھی بتلادی، عورتوں کی عقل کے نقصان کا مطلب انجام کو نہ سوچنا ہے، عورتیں انجام کو نہیں سوچتیں، جلد بازی میں فیصلہ کرلیتی ہیں، رسم ورواج پر بے تحاشہ مال خرچ کرنے کا مطالبہ کرتی ہیں، خواہ مرد مقروض ہی کیوں نہ ہوجائیں، ساؤتھ افریقہ اور یورپ وغیرہ میں چھٹیوں کے منانے کے لیے بچوں کے ساتھ جانے کا مطالبہ کرتی ہیں، اگرچہ اس میں پورا سرمایہ کھپ جائے اگر پڑوس کے مکان میں بسکٹ کیک بن رہے ہوں تو یہ بھی مقابلہ پر اُترتی ہے، اگرچہ گنجائش نہ ہو، اگر بچوں کی لڑائی ہوجائے تو دیہات میں انتقام کی بات چلائے گی اگرچہ قتل وقتال تک نوبت پہنچ جائے، بہو اور ساس کا ایک دوسرے پر ظلم وزیادتی تو اظہر من الشمس ہے اگرچہ اس میں گھر کا نظام برباد ہوجائے، جن بھائیوں میں آپس میں محبت ہوتی ہے شادیوں کے بعد ان میں دشمنی پیدا کرنا بھی سب کو معلوم ہے، شادی کے دوسرے دن جدائی کے لیے سوچنا اگرچہ اس میں نقصان ہو، یہ بھی عورتوں میں عام ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی کو عقل کا نقصان فرمایا۔

اس کے ساتھ ساتھ مردوں میں جو کمی اور نقصان ہے اس کو بھی بتلادیا، کہ مرد عورتوں کی نرم گرم باتوں میں آکر ان کے گرویدہ بن جاتے ہیں اور عورتیں ان کو بوتل میں اُتار لیتی ہیں، اور ان پر غالب آجاتی ہیں، حاصل یہ ہے کہ ایک عقل عرفی ہے اور ایک عقل شرعی ہے، عقل عرفی چالاکی کا نام ہے اس میں عورتیں ماہر ہوتی ہیں، اور عقل شرعی یعنی انجام کو سوچنا اور دوراندیشی سے کام لینا اس میں مرد عورتوں کے مقابلہ میں زیادہ ہوشیار ہوتے ہیں۔

ہاں بعض خواتین خداداد صلاحیت کی بنا پر ممتاز ہوتی ہیں وہ اس سے مستثنیٰ ہیں؛ جیسے حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے صلح حدیبیہ کے موقع پر حضور کو یہ مشورہ دیا تھا کہ حضرت آپ اپنی قربانی کا جانور ذبح فرمالیں پھر

دیکھئے کہ پروانے آپ کی اتباع کرتے ہوئے قربانیوں کی طرف دوڑتے ہیں یانہیں؟ چنانچہ صحابہ کرام نے اپنی اپنی قربانیاں ذبح کرلیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پریشانی دور ہوگئی۔ اِسی طرح حضرت شعیب علیہ السلام کی صاحبزادی نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں مشورہ دیا تھا، اور حضرت آسیہ بنت مزاحم رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے ایمان اور آخرت کی پائیدار اور لازوال نعمتوں کو دنیا کی فانی نعمتوں پر ترجیح دی تھی۔

وذلک فضل اللّٰہ یؤتیه من یشاء .

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: (التوضیح لشرح الجامع الصحیح: ۱۶/ ۵۴۵، وشرح ابن بطال: ۲/ ۷۹، وروح المعانی: ۳/ ۵۸، وبیان القرآن: ۲/ ۱۷۰، وتحفۃ القاری: ۲/ ۶۳)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

حضرت صفیہؓ کے نکاح پر اشکال اور جواب:

سوال: ایک عورت مرتد ہوگئی، العیاذ باللہ، چند احادیث کا ترجمہ پڑھ کر اسے اعتراضات نظر آئے، ان اعتراضات کو پھیلا کر عوام الناس کو پریشان کررہی ہے، آپ سے گزارش ہے کہ ان کو حل فرمادے۔ ایک اعتراض یہ ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عورت کے شوہر کو قتل کیا، پھر وہ عورت کسی دوسرے کی باندی بن گئی، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو سات غلاموں کا عوض دے کر خرید لیا، اور اس کے ساتھ شادی کرلی، اور مہر نہیں دیا۔ (صحیح بخاری، ۹۴۷، وسنن ابن ماجہ: ۲۲۷۲)۔

الجواب: مذکورہ عورت نے حدیثِ پاک کا معنی اور مفہوم بالکل بدل دیا، اور غلط سلط معنی لے لیا، اور اپنی طرف سے کچھ جھوٹ بھی ملادیا، لہٰذا حدیثِ پاک اور اس کا صحیح مفہوم جاننا ضروری ہے، چنانچہ حدیث شریف کے الفاظ ملاحظہ ہو، بخاری شریف میں ہے:

عن أنس بن مالک رضی اللہ عنہ أن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم صلی الصبح بغلس ثم رکب فقال: اللّٰہ أکبر، خربت خیبر إنا إذا نزلنا بساحة قوم ﴿ فساء صباح المنذرین ﴾ فخرجوا یسعون فی السکک ویقولون محمد والخمیس قال: والخمیس: الجیش فظهر علیهم رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم فقتل المقاتلة وسبی الذراری فصارت صفیة لدحیة

الكلبي وصارت لرسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم تزوجها وجعل صداقها عتقها فقال عبد العزيز لثابت يا أبا محمد أنت سألت أنس بن مالك ﷺ ما أمهرها قال: أمهرها نفسها فتبسم . (رواه البخاری، رقم:۹۴۷).

اس حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر کی نماز اندھیرے میں ادا فرمائی، پھر سوار ہوئے اور فرمایا: اللہ اکبر، خیبر برباد ہوا، جب ہم کسی قوم کے میدان میں اُترتے ہیں تو ڈرائے ہوئے لوگوں کی صبح منحوس ہوتی ہے، چنانچہ وہ لوگ (یہودی) گلیوں میں یہ کہتے ہوئے بھاگنے لگے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم لشکر کے ساتھ آ گئے راوی نے کہا: خمیس لشکر کو کہتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان پر غالب آ گئے، جنگجو کو قتل کر دیا اور عورتوں اور بچوں کو قید کر لیا، حضرت صفیہؓ حضرت دحیہ کلبیؓ کے حصہ میں آئی، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ہو گئیں پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے نکاح کر لیا، اور ان کی آزادی کو ان کا مہر مقرر کیا، عبدالعزیز راوی نے ثابت سے کہا: اے ابومحمد کیا تم نے حضرت انسؓ سے پوچھا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا مہر کیا مقرر کیا تھا؟ تو ثابت نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں کو ان کا مہر مقرر کیا تھا، تو اس پر مسکرائے۔

حدیثِ بالا میں چند باتیں قابل غور ہیں: ۱۔ اس حدیث میں عورت کے شوہر کے قتل کا کوئی ذکر نہیں ہے، بلکہ یہ روایت جنگ کے بارے میں ہے اور جنگ میں جو قیدی ہوتے ہیں ان کو غلام بنا دیا جاتا ہے، اور یہ دستور اسلام نے جاری نہیں کیا بلکہ یہ تو پرانے زمانہ سے چلا آ رہا ہے۔

۲۔ پھر یہ خیبر کا واقعہ ہے، خیبر کے یہود کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ویسے ہی جنگ نہیں کی بلکہ حدیبیہ سے واپس ہو کر آپ کو ۷ھ میں حکم ہوا کہ ان پر حملہ کریں، چونکہ انہوں نے غداری، اور بدعہدی کی تھی، انہیں یہودیوں نے غزوۂ احزاب میں کفارِ مکہ کو مدینہ پر جنگ کے لیے آمادہ کیا تھا۔ (سیرۃ المصطفیٰ:۲/۳۹)۔

۳۔ اس روایت میں ہے کہ ام المؤمنین حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو دحیہ کلبی سے واپس لیا تھا، تو اس کے متعلق علماء نے چند وجوہات تحریر فرمائی ہیں: ۱۔ **أخذها برضاء دحيةؓ فلا حرج فيه.** حضرت دحیہؓ کو کوئی اعتراض نہیں ہوا انہوں نے اپنی رضامندی سے دی تھی۔

۲۔ **لدفع الفساد إذ في إبقائها عنده مفسدة لتمييزه بمثلها على باقي الجيش.** مفسدہ

کے سد باب کے لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لے لی تھی، ورنہ اعتراض ہوتا کہ سردار کی بیوی ایک عام آدمی کو کیوں ملی۔

۳۔ **أوأذن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم لدحية بأخذ جارية من الجوارى، وقد أخذ سيدة الجواري، فردها النبي صلى اللّٰه عليه وسلم،** دراصل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت دحیہ کلبیؓ کو ایک باندی لینے کی اجازت دی تھی تو انہوں نے سب سے اعلیٰ کو منتخب کیا، لہٰذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے واپس لی اور دوسری باندیاں عنایت فرمائی۔

آخری دو وجوہات کی تائید بخاری شریف کی روایت سے ہوتی ہے:

عن أنس بن مالک رضی اللہ عنہ **أن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم غزا خيبر فصلينا عندها صلاة الغداة بغلس فركب نبي اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم و ركب أبوطلحة و أنا رديف أبى طلحة فأجرى نبي اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم في زقاق خيبر وأن ركبتي لتمس فخذ نبي اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم ثم حسر الإزار عن فخذه حتى أني أنظر إلى بياض فخذ نبي اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فلما دخل القرية ، قال: اللّٰه أكبر، خربت خيبر إنا إذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين، قالها ثلاثاً ، قال: وخرج القوم إلى أعمالهم فقالوا: محمد قال عبدالعزيز وقال بعض أصحابنا والخميس يعنى الجيش قال فأصبناها عنوة فجمع السبى فجاء دحية رضي اللّٰه تعالىٰ عنه فقال: يا نبي اللّٰه أعطني جارية من السبى قال: اذهب فخذ جارية فأخذ صفية بنت حيى فجاء رجل إلى النبي صلى اللّٰه عليه وسلم فقال: يا نبي اللّٰه أعطيت دحية صفية بنت حيى سيدة قريظة والنضير لا تصلح إلا لک قال : ادعوه بها فجاء بها فلما نظر إليها النبي صلى اللّٰه عليه وسلم قال: خذ جارية من السبى غيرها ، فأعتقها النبي صلى اللّٰه عليه وسلم وتزوجها فقال له ثابت يا أباحمزة ما أصدقها قال: نفسها أعتقها وتزوجها .** (رواه البخارى، رقم: ۳۷۱).

نیز مذکورہ عورت نے ایک اور اشکال کیا تھا کہ بلا مہر نکاح کرلیا تو اس کا جواب حسبِ ذیل ہے:

بخاری شریف کی روایت اوپر مذکور ہوئی، اس میں صراحۃً یہ بات مذکور ہے کہ ان کو آزاد کیا تھا اور آزادی کو مہر مقرر کیا تھا۔ چنانچہ امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک عتق مہر بن سکتا ہے، ہاں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عتق مہر نہیں بن سکتا، تو شراحِ حدیث نے اس کے دو جوابات دئے ہیں: ۱۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطورِ مہر ایک باندی عنایت فرمائی تھی جس کا نام رزینہ تھا، لیکن حافظ ابن حجرؒ نے اس روایت کی تردید فرمائی ہے۔

۲۔ اصل جواب یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ خصوصیت تھی کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے لیے بلا مہر نکاح جائز قرار دیا تھا، چنانچہ آیتِ کریمہ: ﴿ و امرأة مؤمنة إن وهبت نفسها ﴾ سے امام طحاویؒ نے استدلال کرتے ہوئے فرمایا ہے۔

قال فی الکواکب الدراری: قوله: نفسها: فإن قلت کیف صح النکاح یجعل نفسها صداقها، قلت: إما أن یکون ذلک من خصائصه علیه السلام أو إما أنه کنایة عن الإعتاق ثم التزوج بلا مهر وبیانه بقوله أعتقها وتزوجها یدل علی أنه لا یرید به حقیقة جعل نفسها صداقها ، وقال الإمام أحمد بظاهره فجوز أن یعتقها علی أن تتزوج به ویکون عتقها صداقها. (۳۳/۴).

عمدة القاری میں مرقوم ہے:

ثم إن الطحاوي استدل علی الخصوصیة بقوله تعالیٰ: ﴿وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها ﴾ [الأحزاب: ۵۰]، الآیة وجه الاستدلال أن اللّٰه تعالیٰ لما أباح لنبیه أن یتزوج بغیر صداق کان له أن یتزوج علی العتاق الذي لیس بصداق ومما یؤید ذلک أن النبي صلی اللّٰه علیه وسلم أخذ جویریة بنت الحارث في غزوة بنی المصطلق فأعتقها وتزوجها وجعل عتقها صداقها، رواه الطحاوی من حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ. (عمدة القاری: ۸۸/۴).

المطالب العالیہ میں حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

عن بنت الکمیت قالت: سمعت أمي أمینة تقول: حدثتنی أمة اللّٰه بنت رزینة عن أمها رزینة مولاة رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم، قالت: إن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم سبی

صفية رضي اللّٰه تعالىٰ عنها يوم قريظة والنضير، يوم فتح اللّٰه عزوجل عليه ، فجاء يقودها مسبية ، فلما رأت النساء قالت: أشهد أن لا إلٰه إلا اللّٰه ، وأنک رسول اللّٰه ، فأرسلها فكان ذراعها رضى اللّٰه عنها فى يده صلى اللّٰه عليه وسلم ثم أعتقها ، ثم خطبها وتزوجها وأمهرها رزينة . قلت: حديث منكر عن نسوة مجهولات ، والذى فى الصحيح عن أنس ﷺ أنه جعل صلى اللّٰه عليه وسلم عتقها صداقها ، وكذا تقدم عنها نفسها فى كتاب النكاح . (۴۱۲۰/۶۱۰/۱۶). **قال الهيثمي في مجمع الزوائد: رواه الطبراني وأبويعلى بنحوه من طريق عليلة بنت الكميت عن أمها أمينة عن أمة اللّٰه بنت رزينة وهؤلاء الثلاث لم أعرفهن ، وبقية إسناده ثقات، وهو مخالف لما فى الصحيح ، واللّٰه أعلم.** (باب مناقب صفية بنت حيیؓ).

اسلام اور غلامی کا مسئلہ:

غلامی اسلام میں کوئی نئی چیز نہیں ہے بلکہ اسلام سے پیشتر کوئی قوم ایسی نہیں تھی کہ جس میں غلامی کا رواج نہ ہو، اسلام نے بھی غلامی کو جائز رکھا لیکن ان تمام حیا سوز اور خلافِ انسانیت امور کو جو غلاموں کے ساتھ برتے جاتے تھے یکلخت بند کردیا، ان کے اور ان کے آقاؤں کے حقوق متعین کرکے طرح طرح سے ان کے آزاد کرنے کی راہیں بتلائیں، جو قرانِ کریم، کتبِ حدیث اور فقہ میں بالتفصیل مذکور ہیں؛ مثلاً کفارات میں غلام آزاد کرنے کا حکم جاری کردیا، ان کے مساوی حقوق بیان فرمادئے کہ جو تم کھاؤ ان کو کھلاؤ اور جو تم پہنو ان کو پہناؤ، چنانچہ صحیح بخاری کی حدیث میں ہے: **إخوانكم خولكم جعلهم اللّٰه تحت أيديكم فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس ولا تكلفوهم ما يغلبهم فإن كلفتموهم فأعينوهم .** (رواه البخاری، رقم: ۳۰).

مولانا خالد سیف اللہ صاحب رقمطراز ہیں:

اسلام نے غلام باندی بنانے کی اجازت دی ہے، جو دوسرے مذاہب اور روم وایران کی حکومتوں میں پہلے سے مروج طریقہ تھا، البتہ دوسری قوموں میں غلاموں اور باندیوں کے کچھ حقوق نہیں ہوتے تھے، اسلام نے ان کے لیے حقوق متعین کیے، مالکان کے اختیارات کو محدود کیا، انہیں مساوی انسانی حقوق عطا کیے اور حیثیت دی،

چنانچہ اسلامی تاریخ میں غلام اعلیٰ سرکاری عہدوں پر فائز رہیں، علوم وفنون میں انہوں نے بڑا اونچا مقام حاصل کیا اور بعض اوقات حکومتیں تک کیں۔ (آسان تفسیر قرآنِ مجید، جلد اول، ص۳۰۲)۔

حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں:

یہ ایک امر واقع ہے جس کی تصدیق روزمرہ واقعات سے ہورہی ہے کہ مسلمانوں میں مال اور مملوک کا تعلق مغرب میں آقا اور نوکر کے تعلق سے بدرجہا بہتر ہے، جو لوگ صاحبِ مرتبہ یا صاحبِ ثروت ہیں وہ غریب لوگوں کو حقارت کی نظر سے دیکھتے ہیں مگر یہ تحقیر ان مغربی اقوام میں سب سے بڑھی ہوئی ہے جن کو اس بات پر فخر ہے کہ ہم غلامی کے رواج سے آزاد ہو چکے ہیں، اس میں شک نہیں کہ غلامی کا نام انہوں نے دور کردیا مگر اس کی حقیقت میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی، ایک مہذب مغربی جب ایک غیر قوم کے آدمی کو ملازم رکھتا ہے تو وہ اسے ایک وحشی سے بھی بدتر سمجھ کر سلوک کرتا ہے، خصوصاً اس حالت میں کہ ملازم کا کام ادنیٰ درجہ کا ہو اور جہاں تک سختی اور سلوک کا سوال ہے کوئی شخص امتیاز نہیں کرسکتا کہ صاحب کا سلوک اپنے نوکر سے اچھا ہے یا قدیم زمانہ میں ایک رومی کا تعلق اپنے غلام سے اچھا تھا، مہذب مغربی اقوام کو غلامی کے موقوف کرنے پر اس وقت تک فخر نہیں کرنا چاہئے جب تک کہ حقیقت غلامی یعنی نوکروں پر ظلم اور ان کے ساتھ بدسلوکی سے وہ نجات حاصل نہ کر لیں... (احکام اسلام عقل کی نظر میں، ص۱۸۹، کتاب الرق، ط: مکتبہ عمر فاروق)۔

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (تکملۃ فتح الملہم: ۱/۲۶۲-۲۷۲، واحکام اسلام عقل کی نظر میں، از ص۱۸۷ تا ص۲۰۲)۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

ایک عورت نے شوہر کے پٹائی کرنے کی شکایت کی لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ نہیں کہا:

سوال: ایک عورت کا اشکال ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایسی عورت سے کہا کہ اپنے شوہر کے ساتھ جماع کرے جس کو اتنا مارا گیا تھا کہ اس کی چمڑی ہری ہوگئی تھی، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں: میں نے اس کے مانند ظلم سہتے ہوئے کسی عورت کو نہیں دیکھا۔ (صحیح البخاری، رقم: ۵۸۲۵)۔

حدیث شریف کے الفاظ ملاحظہ ہو: **حدثنا محمد بن بشار حدثنا عبدالوهاب أخبرنا أيوب عن عكرمة أن رفاعة طلق امرأته فتزوجها عبد الرحمن بن الزبير القرظي، قالت عائشةؓ عليها خمار أخضر فشكت إليها وأرتها خضرة بجلدها فلما جاء رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم والنساء ينصر بعضهن بعضاً قالت عائشةؓ: مارأيت مثل ما يلقى المؤمنات لجلدها أشد خضرة من ثوبها قال: وسمع أنها قد أتت رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فجاء ومعه ابنان له من غيرها قالت: واللّٰه ما لي إليه من ذنب إلا أن ما معه ليس بأغنى عني من هذه وأخذت هدبة من ثوبها فقال: كذبت واللّٰه يا رسول اللّٰه إني لأنفضها نفض الأديم ولكنها ناشز تريد رفاعة فقال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: فإن كان ذلک لم تحلى له أو لم تصلحى له حتى يذوق من عسيلتک قال: وأبصر معه ابنين له ، فقال بنوک هؤلاء ،قال: نعم ، قال : هذا الذى تزعمين ما تزعمين فو اللّٰه لهم أشبه به من الغراب بالغراب.** (صحیح البخاری،رقم:۵۸۲۵). اس روایت کا کیا جواب ہے؟

الجواب: بخاری شریف کی مذکورہ بالا روایت میں جن باتوں کا ذکر ہے،ان میں بعض قابل اشکال باتیں دوسری حدیث کی کتابوں میں مذکور نہیں ہیں، دیگر حدیث کی کتابوں میں فقط اتنی بات مذکور ہے کہ رفاعہ نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دی تھیں،تو عبدالرحمٰن بن زَبیر نے اس عورت سے نکاح کرلیا،مگر وہ عورت ان کے پاس خوش نہیں تھی ،اور یہ شکایت کی کہ وہ قادر نہیں ہے،اوران کو رفاعہ سے دوبارہ نکاح کرنا تھا،حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تک جماع نہ کرلے،نہیں جاسکتی۔

اس کے علاوہ بخاری شریف کی روایت میں زائد باتیں ہیں، ملاحظہ ہو:

۱۔ پٹائی کی وجہ سے اس کا بدن اس کے کپڑے سے زیادہ ہرا تھا۔

۲۔شوہر کی بے پناہ پٹائی کے باوجود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی سرزنش نہیں فرمائی۔

۳۔ بیوی کا دعویٰ یہ تھا کہ شوہر جماع پر قادر نہیں ہے اور شوہر کہتا تھا کہ میں اس کو کھال کی طرح جھاڑتا ہوں۔اس میں شوہر نے بیوی کے خلاف بات بتائی۔

۴۔شوہر کی پہلی بیوی کے دو بچوں کا ذکر ہے جو شوہر کے بالکل مشابہ تھے۔ یہ تمام باتیں وہ ہیں جو دیگر کتبِ حدیث میں منقول نہیں، فقط بخاری شریف کی روایت میں ہیں، اور اس کی سند میں عکرمہ راوی ہے جن پر بہت سارے ائمہ جرح وتعدیل نے کلام کیا ہے، لہٰذا بخاری کی روایت دیگر روایات کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ عکرمہ راوی پر ثقاہت کے باوجود خارجیت کا الزام ہے، ملاحظہ ہو تہذیب التہذیب میں ہے:

وقال علي بن المديني: كان عكرمة يرى رأى نجدة وقال يحيى بن معين: إنما لم يذكر مالك بن أنس عكرمة لأن عكرمة كان ينتحل رأى الصفرية وقال عطاء: كان أباضياً وقال الجوزجاني: قلت لأحمد : عكرمة كان أباضياً ، فقال: يقال: إنه كان صفرياً، ...وقال مصعب الزبيري: كان عكرمة يرى رأى الخوارج . (۷/۲۳۷، دارالفکر).

وكذا في ميزان الاعتدال (۹۶/۳). وفيه عن عطاء بن أبي رباح : أن عكرمة كان أباضياً .

وللاستزادة انظر: (تاريخ الإسلام: ۷/۱۸۱، والكامل في ضعفاء الرجال: ۴/۷۱، وتهذيب الكمال: ۲۰/۲۷۸، ط:الرسالة، وسير أعلام النبلاء: ۵/۲۱،ط:الرسالة).

معلوم ہوا کہ بخاری کی روایت تین وجوہات کی بنا پر معلول ہے؛

۱۔عکرمہ پر ثقاہت کے باوجود خارجیت کا الزام ہے، ۲۔روایت میں ضرب یعنی مارنے کا ذکر کہیں نہیں ہے، جبکہ جسم کا ہرا ہوجانا دبلے پن کی وجہ سے بھی ہوتا ہے بلکہ بعض مرتبہ بیماری کی وجہ سے زرد ہوجاتا ہے، ۳۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورت کی پٹائی پر کوئی ناراضگی کا اظہار نہیں فرمایا، حالانکہ دیگر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کی پٹائی پر آپ ناراض ہوتے تھے، اگر تنبیہ کے لیے پٹائی ہو تو فقط مسواک جیسی چیز سے کہ نشان نہ پڑے۔ حجۃ الوداع کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: خبردار عورتوں کے بارے میں میری نصیحت قبول کرو، وہ تمہارے ہاتھوں میں گویا قید ہیں، تم ان کے بارے میں کوئی اختیار نہیں رکھتے، سوائے اس کے کہ وہ کوئی کھلی ہوئی برائی کی مرتکب ہوں، اگر وہ ایسا کریں تو ان کی خواب گاہ الگ کردو اور انہیں اس طرح مارو جو تکلیف دہ نہ ہو، اگر وہ تمہاری بات مان جائیں تو تم ان پر زیادتی کے راستے تلاش مت کرو۔

مزید براں وہ عورت خود کہہ رہی ہے کہ مجھے ان سے کوئی شکایت نہیں سوائے یہ کہ ان کے پاس جو ہے وہ

میرے کام کا نہیں ہے۔یعنی مار پٹائی کی کوئی شکایت نہیں کی۔

روایات کی تفصیل درجِ ذیل کتبِ حدیث میں ملاحظہ فرمائیں:

(صحیح مسلم : ۱/۴۶۳، باب لا یحل المطلقة ثلاثاً ،ط:دیوبند، وسنن الترمذی:۳/ ۴۱۸، ط:مصر، وسنن النسائی: ۲/۱۰۰، قدیمی).

عورتوں کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نصیحت ملاحظہ فرمائیں:

عن سلیمان بن عمروبن الأحوص قال: حدثني أبي، أنه شهد حجة الوداع مع رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم، فحمد اللّٰه ، وأثنی علیه وذکر، ووعظ ، فذکر فی الحدیث قصة فقال : ألا واستوصوا بالنساء خیراً ، فإنما هن أعوان عندکم ، لیس تملکون منهن شیئاً غیر ذلک ، إلا أن یأتین بفاحشة مبینة ، فإن فعلن فاهجروهن فی المضاجع واضربوهن ضرباً غیر مبرح فإن أطعنکم فلا تبغوا علیهن سبیلاً ، ألا إن لکم علی نسائکم حقاً ولنسائکم علیکم حقاً فأما حقکم علی نسائکم فلا یطئن فراشکم من تکرهون ولا یأذن في بیوتکم لمن تکرهون ألا وحقهن علیکم أن تحسنوا إلیهن فی کسوتهن وطعامهن . (رواه الترمذی ، رقم ۱۱۶۳).

وفي روایة لمسلم : فاتقوا اللّٰه فی النساء فإنکم أخذتموهن بأمان اللّٰه واستحللتم فروجهن بکلمة اللّٰه ولکم علیهن أن لایوطئن فرشکم أحداً تکرهونه فإن فعلن ذلک فاضربوهن ضرباً غیر مبرح ولهن علیکم رزقهن وکسوتهن بالمعروف ... (رقم:۱۲۱۸).

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

ایک عورت کے رجم کیے جانے پر اشکال اور جواب:

سوال: ایک عورت نے اشکال کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ماں کو رجم کروایا اور بچہ کو یتیم کردیا، (صحیح مسلم، رقم:۱۶۹۵)، اس حدیث کا کیا جواب ہے؟

الجواب: دنیا کے ہر مذہب اور سلیم الفکر انسانوں نے انسانی عصمت وعفت اور پاک بازی کو خصوصی اہمیت دی ہے اور اسی نسبت سے بے عفتی وبدکاری اور عصمت وحیا سے محرومی کی مذمت بھی کی ہے، اسلام نے بھی اس کا خاص لحاظ کیا ہے اور ان دروازوں کو بند کرنے کی سعی کی ہے جو انسان کو گناہ تک لے جاتے ہیں، اسی لیے قرآنِ پاک میں زنا ہی نہیں زنا کے قریب جانے سے بھی منع کیا، ''**ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً**'' اس کے باوجود اگر کسی سے زنا سرزد ہوجائے تو اس پر قرآنِ کریم نے حد بیان کی ہے جو ان پر نافذ کی جائے گی، اللہ تعالیٰ نے حضرت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو امت کی تعلیم کے لیے مبعوث فرمایا تھا، اسی لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے احکامِ شریعت پر عمل کر کے امت کو بتلا دیا، لیکن جو احکام منصبِ نبوت اور عصمتِ انبیاء کے منافی تھے وہ صحابہ کرام کے ذریعہ سرزد فرما کر اس کی سزا نافذ کرنے کا طریقہ بھی امت کو سکھلا دیا۔

آج کے دور میں ہم دیکھتے ہیں کہ کوئی بھی آدمی اپنا جرم قبول کرنے کے لیے کسی حال میں تیار نہیں جبکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اعلیٰ تعلیمات کا یہ اثر اور اللہ کا ڈر وخوف صحابہ کے دلوں میں ایسا رچا بسا تھا کہ جب ان میں سے کسی سے کوئی گناہ سرزد ہوجاتا تو اس کا دل لرز جاتا تھا وہ بے چین وبے قرار ہوجاتا اور بارگاہِ نبوت میں اپنی غلطی کا اعتراف کر لیتا اور ایسی توبہ کر لیتا کہ حضور صلی اللہ علیہ خود فرماتے ہیں کہ اس نے ایسی توبہ کی کہ اگر پوری امت پر تقسیم کی جائے تو سب کے لیے کافی ہوجائے۔

اس تمہید کی روشنی میں اب معترضہ نے جو اشکال کیا ہے وہ خود صحیح نہیں ہے بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو واپس فرما دیتے تھے کیونکہ حدود شبہات سے ساقط ہوجاتے ہیں، چنانچہ اسی حدیث میں ہے کہ عورت نے کہا اے اللہ کے نبی آپ مجھے ماعز کی طرح واپس کرنا چاہتے ہیں (تین مرتبہ آپ نے ان کو واپس کیا تھا) میں زنا سے حاملہ ہوں اور مجھے پاک فرما دیں، پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا: جاؤ وضع حمل کے بعد آنا، تو اس اللہ کی بندی پر گناہ کا اتنا بوجھ تھا کہ وضع حمل کے فوراً بعد دربارِ رسالت میں حاضر ہوگئی، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر واپس کر دیا اور کہا جاؤ، مدتِ رضاعت پوری کرنے کے بعد آنا، پھر جب مدت پوری ہوئی اور بچہ نے کھانا شروع کر دیا تو پھر حاضر خدمت ہوئی، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بچہ کی کفالت کی ذمہ داری کسی صحابی کے ذمہ کی اس کے بعد اس پر حد نافذ فرمائی۔

اس تفصیل سے تو یہ بات واضح ہوتی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہرگز ماں کی سزا بچہ کو نہیں دی، اسی لیے وضع حمل اور مدتِ رضاعت کے بعد پرورش کا انتظام فرمانے کے بعد حد جاری فرمائی۔

اصل اعتراض کی وجہ حدیث کے مفہوم کو نہ سمجھنا ہے یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حکمتِ عملی کو نظر انداز کرنا ہے، لہٰذا اصل بات یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کو کسی معتبر عالمِ دین کے ذریعہ سمجھا جائے، احادیث کا فقط ترجمہ پڑھ لینے سے ممکن ہے کہ آدمی گمراہی کی راہ ہموار کرلے۔ دلائل ملاحظہ فرمائیں:

أخرج الإمام مسلم في صحيحه، بسنده عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: جاء ماعز بن مالک إلى النبي صلى اللّٰه عليه وسلم فقال: يارسول اللّٰه طهرني فقال: ويحک ارجع فاستغفر اللّٰه وتب إليه قال: فرجع غير بعيد ثم جاء فقال: يارسول اللّٰه طهرني فقال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: ويحک ارجع فاستغفر اللّٰه وتب إليه قال: فرجع غير بعيد ثم جاء فقال: يارسول اللّٰه طهرني فقال النبي صلى الله عليه وسلم مثل ذلک حتى إذا كانت الرابعة قال له رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فيما أطهرک فقال: من الزنى فسأل رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: أبه جنون فأخبر أنه ليس بمجنون فقال: أشرب خمراً فقام رجل فاستنكهه فلم يجد منه ريح خمر قال: فقال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: أزنيت فقال: نعم، فأمر به فرجم فكان الناس فيه فرقتين قائل يقول: لقد هلک لقد أحاطت به خطيئته و قائل يقول: ما توبة أفضل من توبة ماعز أنه جاء إلى النبي صلى اللّٰه عليه وسلم فوضع يده في يده ثم قال: اقتلني بالحجارة، قال: فلبثوا بذلک يومين أوثلاثة ثم جاء رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فسلم ثم جلس فقال: استغفروا لماعزبن مالک قال: فقالوا: غفر اللّٰه لماعزبن مالک قال: فقال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: لقد تاب توبة لوقسمت بين أمة لوسعتهم قال: ثم جاء ته امرأة من غامد من الأزد فقالت يارسول اللّٰه طهرني فقال: ويحک ارجعي فاستغفری اللّٰه وتوبي إليه، فقالت: أراک تريد أن تردني كما رددت ماعز بن مالک قال: وماذاک قالت إنها حبلى من الزنا فقال: آنت، قالت: نعم، فقال لها حتى تضعي ما في

بطنک قال: فكفلها رجل من الأنصار حتى وضعت قال: فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: قد وضعت الغامدية فقال: إذا لا نرجمها وندع ولدها صغيراً ليس له من يرضعه فقام رجل من الأنصار فقال: إلي رضاعه يانبى الله قال فرجمها .

وفي رواية له ،قال: فلما ولدت أتته بالصبي في خرقة قالت: هذا قد ولدته قال: اذهبي فأرضعيه حتى تفطميه فلما فطمته أتته بالصبي في يده كسرة خبز فقالت: هذا يانبى الله قد فطمته وقد أكل الطعام فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها وأمر الناس فرجموها فيقبل خالد بن الوليد بحجر فرمى رأسها فتنضح الدم على وجه خالد فسبها فسمع نبى الله صلى الله عليه وسلم سبه إياها فقال: مهلاً يا خالد فوالذى نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له ثم أمر بها فصلى عليها ودفنت .

وفي رواية له ، قال: لقد تابت توبة لوقسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم وهل وجدت توبة أفضل من أن جادت بنفسها لله تعالىٰ . (روى الثلاثة مسلم ، رقم: ۱۶۹۵، ۱۶۹۶).

قال الإمام النوويؒ: فهاتان الروايتان ظاهرهما الاختلاف فإن الثانية صريحة في أن رجمها كان بعد فطامه وأكله الخبز والأولى ظاهرها أنه رجمها عقب الولادة ويجب تأويل الأولى وحملها على وفق الثانية لأنها قضية واحدة والروايتان صحيحتان والثانية منهما صريحة لا يمكن تأويلها والأولى ليست صريحة فيتعين تأويل الأولى ويكون قوله فى الرواية الأولى قام رجل من الأنصار فقال إلي رضاعه إنما قاله بعد الفطام وأراد بالرضاعة كفالته وتربيته سماه رضاعاً مجازاً واعلم أن مذهب الشافعى وأحمد وإسحاق والمشهور من مذهب مالک أنها لا ترجم حتى تجد من ترضعه فإن لم تجد من أرضعته حتى تفطمه ثم رجمت . (شرح صحيح مسلم : ۲۰۲/۱۱،ط:بيروت).

قال في مجمع الأنهر: وإن لم يكن للمولود من يربيه لا ترجم حتى يستغنى الولد

عنها لأن في ذلک صيانة الولد عن الهلاک كما فی الاختيار. (۳۴۳/۲، بيروت).

وفی الموسوعة الفقهية : لا يقام حد الرجم على الحامل حتى تضع ويستغنى عنها وليدها، سواء كان الحمل من زنا أم غيره ، قال ابن قدامة : لا نعلم في ذلک خلافاً . (۱۲۶/۲۲).

وفي شرح مسند أبي حنيفة : ورواه ابن أبي شيبة والترمذی والحاكم والبيهقی عن عائشةؓ : ادرأوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن وجدتم مخرجاً فخلوا سبيله فإن الإمام لئن يخطئ فی العفو خير من أن يخطئ فی العقوبة . (۱۸۶/۱).

وفي فتح القدير : أجمع فقهاء الأمصار على أن الحدود تدرأ بالشبهات ، والحديث المروی فی ذلک متفق عليه ، وتلقته الأمة بالقبول . (۲۴۹/۵، دارالفكر). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

تمہاری بیویاں تمہارے حق میں محبوس ہیں، اس حدیث پر اشکال اور جواب:

سوال: ایک عورت نے اس حدیث پر اشکال کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تمہاری بیویاں تمہارے قیدی ہیں، حدیث کے الفاظ ملاحظہ ہو: عن سليمان بن عمرو بن الأحوص حدثني أبی أنه شهد حجة الوداع مع رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم، فحمد اللّٰه وأثنى عليه وذكر و وعظ ثم قال: استوصوا بالنساء خيراً فإنهن عندكم عوان، ليس تملكون منهن شيئاً غير ذلک ، إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ، فإن فعلن فاهجروهن فی المضاجع واضربوهن ضرباً غير مبرح ، فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً ، إن لكم من نسائكم حقاً ولنسائكم عليكم حقاً ، فأما حقكم على نسائكم فلا يوطئن فرشكم من تكرهون ، ولا يأذن في بيوتكم لمن تكرهون، ألا وحقهن عليكم أن تحسنوا إليهن في كسوتهن وطعامهن . (سنن ابن ماجه ، رقم: ۱۸۵۱).

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عورتیں مردوں کی قید میں ہیں؟

الجواب: مذکورہ بالا حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کے ساتھ حسن سلوک کی ترغیب

دی ہے اور بدسلوکی، مار پیٹ اور برا بھلا کہنے سے منع کیا ہے، اسی کی مناسبت سے ایک لفظ آیا ہے عوان ،تو اس سے مراد یہ ہے کہ وہ تمہارے گھر کی وزیر داخلہ ہے، تمہارے گھر کے کام کاج کرتی ہے، تمہارے بچوں کی ترتیب کرتی ہے، تو عوان کا مطلب گھر کی چہار دیواری میں رہنے کی وجہ سے گھر کی ملکہ ہے، جیسے دوسری حدیث میں راعیہ کہا گیا ہے یعنی گھر کی محافظہ ونگہبان ہے، یہاں عوان سے قیدی مراد لینا ٹھیک نہیں ہے، اگر چہ بہت سارے شراح حضرات نے عوان سے قیدی مراد لیے ہیں، لیکن سید مرتضیٰ زبیدی نے جو معنی لکھے ہیں وہ زیادہ مناسب ہے، کہ عورتیں تمہارے حق میں محبوس ہیں، نیز عوان کے ایک معنی مستسلمات ہیں کہ عورتوں نے اپنے آپ کو تمہارے حوالہ کر دیا ہے، لہٰذا تمہیں چاہئے کہ ان کے ساتھ حسنِ سلوک کا معاملہ کرو۔

خلاصہ یہ ہے کہ مردوں کو عورتوں کے ساتھ حسن سلوک کی ترغیب دینا مقصود ہے کہ جب انہوں نے تمہارے لیے سب کچھ قربان کر دیا اور تمہارے حق میں محبوس ہو گئیں تو پھر ان کے ساتھ بدسلوکی کرنا بداخلاقی کی علامت ہے، لہٰذا حسن معاشرت سے پیش آؤ۔ دوسری حدیث ملاحظہ ہو:

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته والأمير راع والرجل راع على أهل بيته والمرأة راعية على بيت زوجها وولده فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته . (رواه البخاری ،رقم: ۵۲۰۰).

ملاحظہ ہو تاج العروس میں علامہ سید مرتضیٰ زبیدی فرماتے ہیں:

عوان عندكم... الواحدة عانية ، والتعنية الحبس ، وقد عناه إذا حبسه حبساً طويلاً مضيقاً عليه ، وقيل : كل حبس طويل ، تعنية . (تاج العروس :۳۹/۱۱۷،ط:دارالهداية).

وفي الزاهر في معاني كلمات الناس: وقال أبوعبيدة من ذلك الحديث الذي يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم: اتقوا الله في النساء فإنهن عندكم عوان، معناه : مستسلمات . (۱/۱۸۷،ط:الرسالة).

وفي غريب الحديث: النساء عندكم عوان ، وأصل التعنية: طول الحبس . (۲/۴۷۷).

اسلام نے عورتوں کے حقوق کا بہت زیادہ خیال رکھا ہے اور بڑی اہمیت سے ان کو بیان کیا ہے، قرآن اور

حدیث میں مختلف مقامات پر واضح طور پر بیان کیا گیا ہے، جبکہ زمانہ جاہلیت میں عورتوں کے کوئی حقوق نہیں تھے، بلکہ وہ میراث کی طرح منتقل کی جاتی تھیں، چنانچہ قرآنِ کریم میں ہے: ﴿ وعاشروهن بالمعروف﴾. [النساء: ۱۹]، **وكلمة المعروف ، أوسع دائرة من كلمة المودة ؛ فالمودة هي أنك تحسن لمن عندك ودادة له وترتاح نفسك لموادته ،إنك فرح به وبوجوده .** (تفسیرالشعراوی: ۱۴۱۸/۱).

ترمذی شریف میں ہے: **عن عائشةؓ قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي وإذا مات صاحبكم فدعوه .** (رواه الترمذی ، رقم: ۳۸۹۵).

مردوں پر عورتوں کے حقوق مختصراً ملاحظہ فرمائیں:

(۱) مہر ادا کرنا (۲) نفقہ، سکنی فراہم کرنا (۳) حسن سلوک کرنا (۴) ظلم وزیادتی اور ایذا رسانی سے بچنا (۵) دینی کاموں کی وجہ سے بھی عورت کی حق تلفی نہ کرنا (۶) ایک سے زائد بیویاں ہوں تو عدل ومساوات سے کام لینا (۷) بیوی بچوں کی علمی عملی تربیت کرنا (۸) غیرت میں اعتدال کرنا یعنی نہ بدگمانی کرے اور نہ بالکل غافل ہوجائے (۹) نہ خرچ میں بہت تنگی کرے اور نہ ہی فضول خرچی کی اجازت دے (۱۰) بلاضرورت ومجبوری طلاق نہ دے (۱۱) اس کے محارم اور اعزہ، اقارب سے ملنے جلنے کی اجازت دے۔

حقوق الزوجة : ۞ العشرة بالمعروف : لقوله تعالىٰ : وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً . [النساء: ۱۹]، **وحديث عائشةؓ ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: خيركم خيركم لأهله ، وأنا خيركم لأهلي .**

۞ النفقة على الزوجة : حديث معاوية ابن حيدة الثابت في سنن أبي داود وسنن ابن ماجه، قال: قلت: يارسول اللّٰه، ما حق زوجة أحدنا عليه قال: أن تطعمها إذا طعمت وتكسوها إذا اكتسيت أواكتسبت ولا تضرب الوجه ولا تقبح ولا تهجر إلا في البيت. حديث عبد الله بن عمرو الثابت في سنن أبي داود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يقوت .

۞ التلطف مع الزوجة وملاعبتها : حديث عائشةؓ في سنن الترمذى، أن النبى صلى اللّٰه عليه وسلم، قال: كل شي ليس من ذكر اللّٰه لهو ولعب إلا أن يكون أربعة: ملاعبة الرجل امرأته وتأديب الرجل فرسه ومشى الرجل بين الغرضين وتعليم الرجل السباحة .

لايفرك مؤمن مؤمنة : حديث أبي هريرة ﷺ في صحيح مسلم، أن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم، قال: لا يفرك مؤمن مؤمنة إن كره منها خلقاً رضي منها آخر .

۞ الصبر على المرأة وتحمل الأذى ؛ منها : حديث أبي هريرة ﷺ فى الصحيحين: أن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم، قال: استوصوا بالنساء ، فإن المرأة خلقت من ضلع، وإن أعوج شيء فى الضلع أعلاه ، فإن ذهبت تقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل أعوج فاستوصوا بالنساء . وحديث أبي هريرةﷺ، في صحيح مسلم، أن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم، قال: إن المرأة خلقت من ضلع لن تستقيم لک على طريقة فإن استمتعت بها استمتعت بها وبها عوج وإن ذهبت تقيمها كسرتها وكسرها طلاقها .

۞ من السنة أن يعين الزوج زوجته في أمر الدنيا والآخرة : حديث الأسود بن يزيد في صحيح البخارى، قال: سألت عائشةؓ ما كان النبي صلى اللّٰه عليه وسلم صنع فى البيت؟ قالت: كان يكون في مهنة أهله، تعني خدمة أهله، فإذا حضرت الصلاة خرج إلى الصلاة . وحديث عائشةؓ فى الصحيحين، قالت: كان النبي صلى اللّٰه عليه وسلم يصلى وأنا راقدة ، معترضة على فراشه، فإذا أراد أن يوتر أيقظني فأوترت. وحديث عائشةؓ فى الصحيحين، قالت: كان النبي صلى اللّٰه عليه وسلم إذا دخل العشر شد مئزره ، وأحيا ليله ، وأيقظ أهله.

۞ حفظ المرأة وصيانتها: حديث ابن عمرﷺ فى الصحيحين، أن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم قال: كلكم راع ومسئول عن رعيته، فالإمام راع وهو مسئول عن رعيته ، والرجل في أهله راع وهو مسئول عن رعيته ، والمرأة راعية في بيت زوجها، وهي مسئولة عن رعيتها...وحديث أنسﷺ في سنن الترمذى، أن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم قال: إن اللّٰه

تعالیٰ سائل كل راع عما استرعاه أحفظ ذلک أم ضيعه ؟

۞ من حق المرأة على الرجل ألا يفشي سرها : حديث أبي سعيد الخدرى ﷺ، في صحيح مسلم، أن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم قال: إن من أشر الناس عند اللّٰه منزلة يوم القيامة الرجل يفضى إلى امرأته وتفضى إليه ثم ينشر سرها.

وحديث أسماء بنت يزيد، أن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم، قال: عسى رجل يحدث بما يكون بينه وبين أهله أوعسى امرأة تحدث بما يكون بينها وبين زوجها فلا تفعلوا فإن مثل ذلک مثل شيطان لقي شيطانة في ظهر الطريق فغشيها والناس ينظرون .

۞ من حق المرأة على الرجل أن يعدل بينها وبين ضرتها: حديث أبي هريرة ﷺ في سنن الأربعة، أن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم قال: من كانت له امرأتان فمال إلى أحدهما جاء يوم القيامة وشقه مائل . واللّٰه تعالیٰ يقول: ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة وإن تصلحوا وتتقوا فإن اللّٰه كان غفوراً رحيماً .

والمقصود بالعدل: التسوية في حقوقهن التي يمكن للزوج التسوية فيها، من القسم والنفقة والكسوة ، فيعدل بينهن فى المأكول والمشروب و الملبوس و السكنى و البيتوتة ، و في تهيئة مسكن لكل واحدة منهن على حدة ، لكنه لايطالب بالعدل فيما لايملک كميل القلب والمحبة ونحوها .

۞ من حق المرأة على الزوج أن يتعاهدها بالهدايا التى تجلب المحبة :

حديث أبي هريرة ﷺ، أن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم قال: تهادوا تحابوا.

(ملخص من"الضياء اللامع من صحيح الكتب الستة وصحيح الجامع ، للشيخ محمد نصرالدين محمد عويضة). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آدمی کو محض گمان سے قتل کرنے کا حکم فرمایا؟

سوال: ایک عورت مرتد ہوگئی احادیث سے متعلق اس کے کچھ سوالات ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ حدیث میں ہے: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آدمی کو قتل کیا اس گمان سے کہ اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی باندی کے ساتھ برا کام کیا، حالانکہ بعد میں معلوم ہوا کہ وہ شخص مجبوب تھا۔ (صحیح مسلم، رقم:۷۰۲۳)۔

الجواب: بصورتِ مسئولہ مذکورہ عورت نے کچھ زیادتی سے کام لیا ہے کیونکہ اصل حدیث کی طرف رجوع کرنے سے پتا چلتا ہے کہ اس میں قتل کرنے کا کہیں بھی تذکرہ نہیں ہے، اس عورت نے اپنی طرف سے بیان کیا ہے، لہٰذا اس عورت کو چاہئے کہ توبہ کرے اور اس طرح کے الزامات عائد کرنے سے پرہیز کرے۔

اصل حدیث کے الفاظ ملاحظہ فرمائیں: مسلم شریف میں ہے: **عن أنس رضی اللہ عنہ أن رجلاً كان يتهم بأم ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي: اذهب فاضرب عنقه فأتاه علي فإذا هو في ركي يتبرد فيها، فقال له علي اخرج فناوله يده فأخرجه فإذا هو مجبوب ليس له ذكر فكف علي عنه ثم أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال: يارسول الله إنه لمجبوب ما له ذكر** . (رواه مسلم ، رقم: ۲۷۷۱).

اس حدیث کے الفاظ پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں قتل کرنے کا کوئی تذکرہ نہیں ہے، بلکہ اس کے برعکس یہ الفاظ موجود ہیں **فكف علي عنه**، یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ اس کو مارنے سے رک گئے، جبکہ عورت نے سوال میں دعویٰ کیا کہ اس کو حضور نے قتل کروادیا، جو درست نہیں، ہاں یہ بات قابل اشکال ہوسکتی تھی کہ بلا ثبوت محض تہمت کی وجہ سے کیسے قتل کا حکم جاری فرمایا؟

اس اشکال کے علماء نے متعدد جوابات دئے ہیں؛ بہتر جواب علامہ ابن القیمؒ نے دیا ہے، وہ یہ ہے کہ یہاں قتل سے دھمکی مراد ہے، جیسے حضرت سلیمان علیہ السلام نے چھری منگا کر بچہ کے ٹکڑے کرنے کی دھمکی دی تھی، تاکہ صحیح بات بول دے۔

اگر کوئی شخص علامہ ابن قیمؒ کے جواب پر اشکال کرے کہ **فاضرب عنقه** گردن اُڑانے کا حکم دیا ہے، اس

میں حقیقی معنی کو چھوڑ کر مجازی معنی کی طرف جانے کی کیا دلیل ہے؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب کسی لفظ کا حقیقی معنی مراد لینا مشکل ہو جائے تو اس لفظ کے مجازی معنی مراد ہوتے ہیں، اور یہاں ثبوتِ زنا سے پہلے قتل کا حکم غیر معقول ہے، کیونکہ حدیث میں ارشاد ہے: **لا یحل دم امرئ مسلم یشهد أن لا إلٰه إلا اللّٰه، وأني رسول اللّٰه إلا بإحدى ثلاث؛ النفس بالنفس والثيب الزاني والمارق من الدين التارک للجماعة.** (رواه البخاری،رقم: ۶۸۷۸). اس حدیث میں زانی محصن ہو اور اس کی سزا رجم ہے نہ کہ گردن مارنا، پھر اس کا ثبوت مختلف مجالس میں خود زانی کے اقرار یا چار عینی گواہوں سے ہوا ہو، لہٰذا گردن مارنے کا حکم معقول نہیں ہے تو مجازی معنی یعنی قتل کی دھمکی مراد ہے، شریعت میں اس کے بہت سارے نظائر موجود ہیں:

مثلاً: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سعدؓ کو **فداک أبي وأمي** فرمایا، والدین کا قربان کرنا جبکہ انتقال کر چکے ہو غیر معقول ہے لہٰذا مکمل خوشی اور رضامندی مراد ہے، تاہم اس دھمکی کی ضرورت ہی پیش نہیں آئی کیونکہ مقطوع الذکر ہونے کی وجہ سے معاملہ کی صفائی ہوگئی۔

یاد رہے کہ اس حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی باندی حضرت ماریہ قبطیہ مراد ہے قبطی ہونے کی وجہ سے ان سے بات چیت کرنے کی کوشش کرتا تھا جس کی وجہ سے بعض لوگوں کو بدگمانی پیدا ہوئی اور پھر اس کے نتیجہ میں مذکورہ قصہ پیش آیا۔ ملاحظہ ہو: زادالمعاد میں علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

وقد أشكل هذا القضاء على كثير من الناس، فطعن بعضهم في الحديث، ولكن ليس في إسناده من يتعلق عليه، وتأوله بعضهم على أنه صلى اللّٰه عليه وسلم لم يرد حقيقة القتل، إنما أراد تخويفه ليزدجر عن مجيئه إليها، قال: وهذا كما قال سليمان للمرأتين اللتين اختصما إليه في الولد: على بالسكين حتى أشق الولد بينهما، ولم يرد أن يفعل ذلک بل قصد استعلام الأمر من هذا القول، ولذلک كان من تراجم الأئمة على هذا الحديث: باب الحاكم يوهم خلاف الحق ليتوصل به إلى معرفة الحق ، فأحب رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم أن يعرف الصحابة براء ته ، وبراء ة مارية ، وعلم أنه إذا عاين السيف، كشف عن

حقيقة حاله ، فجاء الأمر كما قدره رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأحسن من هذا أن يقال: إن النبي صلى الله عليه وسلم أمر علياً رضى الله تعالىٰ عنه بقتله تعزيراً لإقدامه وجرأته على خلوته بأم ولده ، فلما تبين لعلي حقيقة الحال، وأنه برئ من الريبة ،كف عن قتله ، واستغنى عن القتل بتبيين الحال، والتعزير بالقتل ليس بلازم كالحد ، بل هو تابع للمصلحة دائر معها وجوداً وعدماً . (زاد المعاد فى هدى خيرالعباد: ۱۶/۵ ،۱۷ ،ط:الرسالة).

المفہم لما اشکل من تلخیص کتاب مسلم میں ابوالعباس القرطبی فرماتے ہیں:

وقوله صلى الله عليه وسلم لعلي: اذهب فاضرب عنقه ؛ فى هذا اللفظ إشكال، وهو أنه صلى الله عليه وسلم،كيف يأمر بضرب عنق هذا الرجل ولم يكن هناك موجب للقتل، وقد ظهر ذلك حين انكشف حال الرجل؟ ويزول هذا الإشكال: بأن هذا الحديث رواه أبوبكر البزار، بمساق أكمل من هذا، وأوضح فقال فيه: عن على بن أبي طالب رضی اللہ عنہ قال: كثر على مارية في قبطى ابن عم لها كان يزورها، ويختلف إليها، فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: خذ هذا السيف فانطلق، فإن وجدته عندها فاقتله؛ قال: قلت: يا رسول الله أكون في أمرك كالسكة المحماة ، لايثنينى شيء ،حتى أمضى لما أمرتني، أم الشاهد يرى مالا يرى الغائب؛ فقال: بل الشاهد يرى ما لايرى الغائب ، وذكرالحديث بنحوما تقدم، فهذا يدل على أن أمره بقتله إنما كان بشرط أن يجده عندها على حالة تقتضى قتله، ولما فهم عنه على رضی اللہ عنہ ذلك سأله، فبين له بياناً شافياً، فزال الإشكال، والحمد لله ذى الجلال، ويحتمل أن يقال: إن ذلك خرج من النبي صلى الله عليه وسلم مخرج التغليظ والمبالغة فى الزجر على موجب الغيرة الجبلية ، والأول أليق وأسلم ، والله بحقائق الأمور أعلم . (المفهم : ۱۶/۶۴).

ولـلاستزادة راجع: (إكمال المعلم :۳۰۵/۸، والبحرالمحيط الثجاج في شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج، رقم:۶۹۷۶). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

زندہ درگور کی ہوئی لڑکی کے بارے میں اشکال اور جواب:

سوال: ایک عورت کا سوال یہ ہے کہ زندہ درگور کی ہوئی لڑکی کو کیوں جہنم میں ڈالا جائے گا، جبکہ اس کا کوئی قصور نہیں ہے، اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب: سب سے پہلی بات تو یہ جان لینی چاہئے کہ قرآن اور احادیث کا ترجمہ پڑھنے سے شریعت کا علم حاصل نہیں ہوجاتا، جب تک کہ اس لائن کے ماہرین سے نہ حاصل کیا جائے، بسا اوقات ترجمہ پڑھ کر اپنی سوچ کے مطابق معنی ومفہوم بنالینے سے گمراہی کی راہ ہموار ہوجاتی ہے، لہٰذا فقط ترجمہ کے بجائے علماء سے مفہوم و مطلب حاصل کرنا بہت ضروری ہے۔

قرآنِ کریم میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿**وإذا الموؤدة سئلت بأی ذنب قتلت**﴾ زندہ درگور کی ہوئی لڑکی سے سوال کیا جائے گا کہ کس جرم کے سبب تم کو قتل کیا گیا، معلوم ہوا کہ وہ بے گناہ اور مظلوم ہے، اس نابالغہ مظلومہ پر کوئی عذاب نہیں، اور جس حدیث کا ترجمہ پڑھ کر اس عورت کو شبہ پیدا ہوا وہ حدیث یہ ہے کہ: **الوائدة والموءودة فی النار.** (ابوداود:۴/۲۳۰)، زندہ درگور کرنے والی اور زندہ درگور لڑکی دونوں جہنمی ہیں لیکن اس کا مطلب یہ ہے کہ زندہ دفن کرنے والی عموماً خادمائیں اور باندیاں ہوتی تھیں وہ جہنمی ہیں اور اگر وہ یہ کہدیں کہ ہم مجبور تھیں ہم کو ان کی ماؤں نے حکم دیا تھا تو واقعی وہ مائیں بھی اس جرم میں شریک ہونے کی وجہ سے جہنمی ہیں، تو اب حدیث کا مفہوم یہ ہوگا کہ **موؤودة** سے **موؤودة لها یا له** ہے، اور عام طور پر اسم مفعول کے بعد جار مجرور کو حذف کیا جاتا ہے جیسے کہا جاتا ہے: **نصر زید خالداً** میں خالد مفعول ہے یعنی نصر کے لیے مفعول بہ ہے تو بہ کو حذف کیا، یا قرء؛ حیض وطہر کے معنی میں مشترک ہے یعنی مشترک فیہ ہے، یعنی قرء کے لفظ میں دونوں معنی شریک ہیں، سورۂ اسراء میں ہے: **کتابا یلقاه منشورا**، یعنی اعمال نامہ منشور لہ ہوگا، **ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لولیه**، میں مظلوم سے مظلوم علیہ مراد ہے، **ان العهد کان مسئولا**، سے مسئولا عنہ مراد ہے، اور مغفور کا مطلب مغفور لہ ہوتا ہے، بنابریں حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ ماں یا باپ اس جرم میں شریک ہیں۔

اگر کوئی اشکال کرے کہ **موؤودة** سے **موؤودة لها یا له** مراد ہے تو صاف لفظوں میں کیوں نہیں بتادیا

گیا حدیث میں مشتبہ الفاظ کیوں آئے؟ علماء نے اس کے دو جوابات دئے ہیں: ا۔لڑکی گھر کے کاموں میں ماں کی مددگار ہوتی ہے تو ماں کے حکم پر لڑکی کو قتل کرنا گویا ماں کا اپنے آپ کو قتل کرنے کے مترادف ہے۔اس لیے موؤودۃ موؤودۃ لہا کی طرح بن گیا۔

۲۔بالغہ لڑکی مراد ہے کہ بالغ ہونے کے بعد کفر وشرک میں مبتلا ہوئی تو مظلومانہ قتل کی وجہ سے کفر وشرک کا گناہ معاف نہیں ہوگا۔حدیث شریف کی تخریج ملاحظہ فرمائیں:

أخرج الإمام أبوداود بسنده عن إبراهيم بن موسى الرازى،(ثقة ،حافظ)حدثنا ابن أبي زائدة (قال على ابن المدينى : لم يكن بالكوفة بعد الثورى أثبت منه)، قال : حدثنى أبى (صدوق، هو زكريا بن يحيىٰ)، عن عامر (التابعى، ثقة ، مشهور، فقيه، فاضل)، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الوائدة والموؤودة فى النار. (۴/۲۳۰/۴۷۱۷).

قال الشيخ شعيب: رجاله ثقات، ابن أبي زائدة : هو يحيى بن زكريا ، وأبوه زكريا: سماعه من أبى إسحاق السبيعى بأخرة أى بعد اختلاطه، وعامر: هو ابن شراحيل، وعلقمة: هو ابن قيس. وأخرجه البخارى فى التاريخ الكبير (۴/۷۳)، **عن ابراهيم بن موسى ، بهذا الإسناد .**

وأخرجه البزار في مسنده (۱۵۹۲)، **والطبراني فى الكبير** (۱۰۰۵۹) **وابن حبان في صحيحه** (۷۴۸۰) **من طرق عن يحيى بن زكريا، به .**

وأخرجه الشامى فى مسنده (۶۴۸)، **والطبرانى** (۱۰۲۳۶) **من طريق يحيى الحمانى ، والبزار في مسنده** (۱۸۲۵) **من طريق إبراهيم بن سليمان الدباس، كلاهما عن محمد بن أبان عن عاصم، عن زر، عن عبد الله بن مسعودؓ ، ومحمد بن أبان، ضعفه أبوداود، وابن معين، وقال البخارى : ليس بالقوى، وعند الشاشى في أول حديثه قصة .**

وأخرجه البزار (۱۶۰۵) **من طريق أبى أحمد الزبيرى، عن شريک، عن أبي إسحاق، عن علقمة وأبى الأحوص، عن ابن مسعودؓ قال البزار: هكذا رواه شريک .**

ویشهد له حدیث سلمة بن یزید الجعفي، أخرجه أحمد فی المسند (۱۵۹۲۳)، **ورجاله ثقات ، وانظر تمام تخریجه وبسط الکلام علیه فیه . انتهی کلام الشیخ شعیب .**

حدیث شریف کی شرح میں محدثین کے اقوال ملاحظہ فرمائیں:

فالوائدة فی النار لکفرها و فعلها و الموء ودة فیها لکفرها ... و قد تؤول الوائدة بالقابلة لرضاها به والموء ودة بالموء ودة لها وهی أم الطفل فحذفت الصلة إذ کانت من دینهم أن المرأة إذا أخذها الطلق حفروا لها حفرة عمیقة فجلست المرأة علیها والقابلة وراء ها ترقب الولد فإن ولدت ذکراً أمسکته وإن ولدت أنثی ألقتها فی الحفرة وأهالت التراب علیها . (مرقاة المفاتیح: ۱/۱۷ ۴، باب الإیمان بالقدر).

شرح سنن ابی داود میں ہے:

وقال بعض أهل العلم في تفسیر الوائدة: هي التي تباشر الوأد ، أی إن أمها ما وأدتها ولکنها طلبت من یئدها، فتکون الوائدة هي المباشرة ، والموء ودة هی الموء ود لها، وهي الأم ، وإنما قالوا هذا فراراً من أن تکون الموء ودة فی النار إذا فسرت بالطفلة الصغیرة ، ولکن هذا التاویل لیس بالمستقیم ، لأن الکلام في وائدة وموء ودة سئل عنهما في واقعة حدثت کما ذکره بعض أهل العلم ، وقالوا : إن المقصود أنها کانت کبیرة ، وأنها مشارکة لأمها فی الکفر . (شرح سنن ابی داود للشیخ عبد المحسن العباد:۲۷/۱۷۷).

(وکذا فی التنویر شرح الجامع الصغیر: ۱۱/۵۳، وعون المعبود: ۱۲/۳۲۲،ط:بیروت). **واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔**

کیا بڑی عمر والے شخص کو دودھ پلانے والی آیات اور رجم والی آیات کو بکری نے کھالیا؟

سوال: ایک عورت مرتد ہوگئی اور اس کے ارتداد کی وجہ کچھ سوالات ہوئے جو احادیث کے متعلق ہیں، اور دوسرے لوگ بھی اس کی وجہ سے شک میں مبتلا ہورہے ہیں، لہٰذا ان کا جواب مطلوب ہے۔ حدیث میں ہے:

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں: بڑی عمر والے شخص کو دودھ پلانے والی آیات اور رجم والی آیات کو بکری نے کھالیا۔ (سنن ابن ماجہ:۱۹۴۴)، اس سے تو قرآن مشکوک ہوگیا، اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب: پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ حدیث قرآنِ کریم کی آیت: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ [الحجر: ۹]، کے خلاف ہے، کہ اللہ تعالیٰ نے قرآنِ کریم کو اُتارا ہے اور اس کی حفاظت کی ذمہ داری بھی خود اللہ تعالیٰ نے لی ہے، اور یہ روایت محمد بن اسحاق سے مروی ہے اور وہ اس کی روایت کرنے میں منفرد ہیں اور ان پر تشیع کا الزام ہے، جس کی وجہ سے علماء نے اس حدیث کو غیر معتبر قرار دیا ہے۔

اور اگر بالفرض صحیح مان لی جاوے تب بھی یہ روایت قرآنِ کریم کی حفاظت کے کمال کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ قرآنِ کریم جو ہمارے سامنے موجود ہے اس کی حفاظت کا ذمہ خود اللہ تعالیٰ نے لیا ہے، لیکن جو آیات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں منسوخ ہوئی ہیں، چاہے منسوخ التلاوہ والحکم ہو جیسے آیتِ رضاعت یا فقط منسوخ التلاوہ مع بقاء الحکم ہو جیسے آیتِ رجم جو اس حدیث میں مذکور ہے، اس کی وضاحت حدیث میں فرمادی گئی تاکہ بعد میں آنے والے لوگ ان کو واپس قرآن میں شامل نہ کردے، یا قرآنِ کریم سے کوئی آیت نکال نہ دے اور اس طریقے پر قرآنِ کریم کی ہر آیت اور ہر حرف کی تا قیامت تحریف سے حفاظت ہوجائے۔

لہٰذا اس قسم کی روایات کو معتبر علماء سے ہی سمجھنا چاہئے خود سے سمجھنے یا غیر عالم سے سمجھنے کی ہرگز کوشش نہیں کرنی چاہئے ورنہ آدمی اسلام جیسے عظیم الشان دین سے محروم ہوجاتا ہے۔

حدیث کی تحقیق ملاحظہ فرمائیں؛ سنن ابن ماجہ میں ہے:

حدثنا أبو سلمة يحيى بن خلف (صدوق) قال: حدثنا عبدالأعلى (ثقة)، عن محمد بن إسحاق (صدوق، يدلس، ورمي بالتشيع والقدر. قال الذهبي: الإمام كان صدوقاً من بحور العلم، وله غرائب في سعة ما روى تستنكر واختلف في الاحتجاج به، وحديثه حسن وقد صححه جماعة)، عن عبد الله بن أبي بكر (ثقة)، عن عمرة (ثقة)، عن عائشةؓ (أم المؤمنين) وعن عبد الرحمن بن القاسم (ثقة، جليل)، عن أبيه (ثقة)، عن عائشةؓ أم المؤمنين، قالت: لقد نزلت آية الرجم، ورضاعة الكبير عشراً، ولقد كان في صحيفة تحت سريري، فلما مات

رسول الله صلى الله عليه وسلم وتشاغلنا بموته دخل داجن فأكلها. (رقم :۱۹۴۴).

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: لا يصح ، تفردبه محمد بن إسحاق، وهو المطلبى، وفي متنه نكارة ، عبد الله بن أبى بكر، هو ابن محمد بن عمرو بن حزم ، وأخرجه أحمد (۲۶۳۱۶)، وأبويعلى (۴۵۸۷)، والطبراني فى الأوسط (۷۸۰۵)، والدارقطنى (۴۳۷۶)، من طريق محمد بن إسحاق، عن عبد الله بن أبى بكر، بهذا الإسناد...الخ. (تعليقات سنن ابن ماجه: ۱۲۵/۳، ط: الرسالة). (وكذافی تعلیقات سنن ابی داود:۳/۴۰۶،ط:الرسالۃ)۔

محمد بن اسحاق پر کلام ملاحظہ فرمائیں؛ تقریب التہذیب میں مرقوم ہے:

محمد بن إسحاق بن يسار المطلبى مولاهم المدنى نزيل العراق إمام المغازى صدوق يدلس ورمى بالتشيع والقدر. (رقم الترجمة:۵۷۲۵).

وفي تاريخ الإسلام للإمام الذهبي: محمد بن إسحاق بن يسار المدني صاحب المغازى...قال يحيى بن كثير وغيره، عن شعبة قال: ابن إسحاق أمير المؤمنين فى الحديث... وقال البخارى: حدثنا على بن عبد الله سمع سفيان يقول: مارأيت أحداً يتهم ابن إسحاق، قال البخارى: ينبغى أن يكون له ألف حديث ينفرد بها...وقال ابن معين: كان يحيى القطان لا يرضى ابن إسحاق، ولايروى عنه...وقال النسائى: ليس بالقوى، وقال الدارقطنى: لا يحتج به...وقال ابن أبى فديک : رأيت ابن إسحاق كثير التدليس فإذا قال: حدثني وأخبرني، فهو ثقة . (تاريخ الاسلام :۱۹۳/۴ ،دارالغرب الاسلامی).

وابن اسحاق مدلس لكنه صرح بالتحديث فى مسند أحمد ، قال الشيخ شعيب: إسناده ضعيف لتفرد ابن إسحاق وهو محمد وفي متنه نكارة وبقية رجاله ثقات رجال الصحيحين . (تعليقاته على مسند احمد،رقم:۲۶۳۱۶).

وفي حاشية السندي على سنن ابن ماجه: (ولقدكان) أى ذلک القرآن بعد أن نسخ تلاوة مكتوباً (في صحيفة تحت سريرى) و لم ترد أنه كان مقروء اً بعد إذ القول به يوجب

وقوع التغيير فى القرآن وهوخلاف النص أعنى قوله تعالىٰ، إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون، (الحجر: ۹). (۱/۵۹۹،ط:بيروت. وكذا فى تعليق الجامع الصحيح للسنن والمسانيد: ۱۷/۱۹۲).

وفي علوم القرآن الكريم: أقسام النسخ: نسخ التلاوة مع بقاء الحكم :كما ورد عن عمر رضی اللہ عنہ أنه نزلت آية فى رجم الزانى المتزوج ، وقد نسخت التلاوة وبقى الحكم، ونسخ الحكم والتلاوة معاً ، مثل حديث السيدة عائشةؓ كان فيما نزل من القرآن عشررضعات معلومات يحرمن، ثم نسخ بخمس رضعات معلومات يحرمن، والجملة الأولى منسوخة التلاوة والحكم ...الخ. (علوم القرآن الكريم : ۱/۱۳۲).

وفي مجموع فتاوى ورسائل:

ينقسم النسخ باعتبارالنص المنسوخ إلى ثلاثة أقسام: الأول: ما نسخ حكمه وبقي لفظه وهذا هو الكثير من القرآن...الثانى: ما نسخ لفظه وبقي حكمه كآية الرجم فقد ثبت فى الصحيحين من حديث ابن عباس رضی اللہ عنہ أن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ قال: كان فيما أنزل اللّٰه آية الرجم فقرأناها وعقلناها ووعيناها ورجم رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم ، ورجمنا بعده فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: واللّٰه ما نجد الرجم في كتاب اللّٰه فيضلوا بترك فريضة أنزلها اللّٰه وإن الرجم فى كتاب اللّٰه حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء وقامت البينة أوكان الحبل أوالاعتراف، وحكمه نسخ اللفظ دون الحكم اختبارالأمة فى العمل بما لايجدون لفظه فى القرآن وتحقيق إيمانهم بما أنزل اللّٰه تعالىٰ عكس حال اليهود الذين حاولوا كتم نص الرجم فى التوراة ، الثالث: ما نسخ حكمه ولفظه كنسخ عشرالرضعات السابق فى حديث عائشةؓ. (مجموع فتاوى ورسائل : ۱۱/۵۳، ط:دارالوطن ،دارالثريا). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

ماں باپ کے ساتھ بچہ کی مشابہت کا حدیث سے ثابت ہونا:

سوال: ایک عورت مرتد ہوگئی اوراس کے ارتداد کی وجہ کچھ سوالات ہوئے جواحادیث کے متعلق ہیں، اوردوسرے لوگ بھی اس کی وجہ سے شک میں مبتلا ہورہے ہیں، لہٰذاان کا جواب مطلوب ہے؟ حدیث میں ہے: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ماں باپ میں جس کی منی سبقت کرجائے بچہ اس کے مشابہ ہوتا ہے۔(صحیح البخاری: ۳۳۲۹).

الجواب: اس روایت میں ہمیں کوئی قابل اشکال بات نظرنہیں آئی، جبکہ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اِن جوابات کوسن کرحضرت عبداللہ بن سلام جیسے بڑے عالم جن کا سلسلہ نسب حضرت یوسف علیہ السلام سے ملتاہے، یہود مدینہ کے سرداروں میں سے تھے، بڑے عقل مند، دانشوراورتورات کے بڑے عالم شخص نے فوراًاسلام قبول کرلیا،تو آپ کواس روایت کے پڑھنے کے بعداسلام جیسے عظیم دین کو گلے لگانا چاہئے، نہ کہ اس سے راہِ فرار اختیار کریں۔

چودہ سوسال پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اہم حقیقت کاانکشاف اللہ تعالیٰ کی طرف سے فرمایا، سبقت اورمسابقہ غلبہ کے معنی میں آتا رہتا ہے، **سابق رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم بین الخیل**، کا جملہ بخاری شریف (رقم:۲۸۷۰) میں موجود ہے، گھوڑ دوڑ میں جو پہلے نمبر کا گھوڑا آگے نکلے اس کومجلی کہتے ہیں، اور دوسرے نمبروالے کومصلی کہتے ہیں، معلوم ہوا کہ سبقت غلبہ کے معنی میں ہے، اب مرد کی منی میں Y عورت کے X کے اوپر غالب ہوگا تو مذکر بچہ پیدا ہوگا، کیونکہ عورت میں Y نہیں ہے عورت میں XX ہیں وہ مرد کے Y پر غالب ہوا تو بچی پیدا ہوگی، اس انکشاف پرتوایمان قبول کرنا چاہیے تھا لیکن شیطان اورنفس کبھی غالب آجاتے ہیں، نعوذ باللہ منہما! علم تشریح الابدان میں پروفیسر ڈاکٹر نجیب الحق صاحب لکھتے ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

بچے کی جنس کا تعین فرٹلائیزیشن کے وقت سے ہی ہوجاتا ہے۔ مرد کے نطفے میں دوقسم کے جنسی کروموسومز ہوتے ہیں، ایک X کروموسوم اوردوسرا Y کروموسوم؛ جبکہ عورت کے بیضہ میں دونوں کروموسومز ایک ہی قسم کے یعنی X ہوتے ہیں۔ X کروموسوم کو مادہ اور Y کروموسوم کو نر کروموسوم بھی کہہ سکتے ہیں اور مرد کی منی کے جرثومے

کا X کروموسوم عورت کے بیضے سے ملاپ کرتا ہے جس میں پہلے سے ہی X کروموسوم ہے تو ذائیگوٹ میں دونوں X کروموسومز آجائیں گے (یعنی ماں کا تولیدی مادہ غالب ہوا) اوراس ذائیگوٹ سے پیدا ہونے والے نومولود کی صنف مؤنث ہوگی۔اسی طرح اگر مرد کی منی کے جرثومے کا Y کروموسوم عورت کے بیضے سے ملاپ کرتا ہے جس میں پہلے سے X کروموسوم ہوتا ہے تو ذائیگوٹ میں ایک X اور ایک Y کروموسومز آجائیں گے (یعنی باپ کا مادہ تولید غالب ہوا) اوراس ذائیگوٹ سے پیدا ہونے والے بچے کی صنف مذکر ہوگی۔دوسرے الفاظ میں :X+X مؤنث اور X+Y مذکر ہوتا ہے۔

اسی بات کی طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث میں اس طرح اشارہ کیا گیا ہے:

قال: ماء الرجل أبيض وماء المرأة أصفر فإذا اجتمعا فعلا منى الرجل منى المرأة أذكرا بإذن الله وإذا علا منى المرأة منى الرجل آنثا بإذن الله . ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مرد کا نطفہ سفید اور عورت کا پانی زرد ہوتا ہے جب یہ دونوں پانی جمع ہوتے ہیں تو اگر مرد کی منی عورت کی منی پر غالب ہوجائے تو اللہ کے حکم سے بچہ پیدا ہوتا ہے اور اگر عورت کی منی مرد کی منی پر غالب آجائے تو بچی پیدا ہوتی ہے اللہ کے حکم سے۔(مسلم، رقم:۳۱۵، باب بیان صفۃ منی الرجل والمرأۃ)۔

اسی سے متعلق حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی بخاری کی ایک اور حدیث میں ابن حبان کی روایت میں یہ اضافی الفاظ نقل ہیں: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مرد کی منی گاڑھی اور سفید ہوتی ہے جبکہ عورت کی منی پتلی اور پیلی ہوتی ہے، ان میں سے جس کی منی بھی سبقت لے جائے (یا غالب آجائے) بچہ اسی کے مشابہ ہوگا، اس حدیث میں نہ صرف جنس بلکہ ماں باپ کی خصلتوں کا بچے میں منتقل ہونے کا ذکر بھی کیا گیا ہے۔(علم تشریح الابدان، ص۵۶، ۵۷)۔

بخاری شریف میں ہے: **عن أنس أن عبد اللّٰه بن سلام بلغه مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فأتاه يسأله عن أشياء فقال:إني سائلك عن ثلاث لايعلمهن إلا نبي...وما بال الولد ينزع إلى أبيه أو إلى أمه ، قال: أخبرني به جبريل آنفاً...وأما الولد فإذا سبق ماء الرجل ماء المرأة نزع الولد وإذا سبق ماء المرأة ماء الرجل نزعت الولد، قال : أشهد أن لا إله إلا**

اللّٰه وأنک رسول اللّٰه ...الخ. (رواه البخاری، رقم: ۳۹۳۸).

وفي روایة لابن حبان: أما الشبه إذا سبق ماء الرجل ماء المرأة ذهب بالشبه وإذا سبق ماء المرأة ماء الرجل ذهب بالشبه . (صحیح ابن حبان، رقم: ۷۴۲۳).

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: (فتح الباری:۷/۲۷۳، و عمدة القاری، ومرقاة المفاتیح ، باب المعجزات). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

لڑکے کے عقیقہ میں دو جانور اور لڑکی کے عقیقہ میں ایک جانور پر اشکال اور جواب:

سوال: ایک عورت نے اشکال کیا کہ حدیث میں ہے: نومولود لڑکے کا عقیقہ دو دنبہ سے کرو اور لڑکی کا ایک دنبہ سے، تو لڑکی کے لیے کیوں کم رکھا گیا؟ بینوا توجروا۔

الجواب: شریعت نے ہر انسان کو اس کا حق دیا ہے، اور انسانوں میں مرد وعورت دونوں صنفوں کے علیحدہ حقوق اور علیحدہ درجات قائم کیے ہیں اور درجات کا اختلاف انسانی نشیب وفراز اور ذمہ داریوں کے اعتبار سے رکھا گیا ہے، اس میں کسی کی تحقیر مقصود نہیں ہے، بلکہ شریعتِ اسلامیہ نے صنفِ نازک کے حقوق کا بہت زیادہ خیال رکھا ہے اور دیگر اقوام میں جو ظلم وستم روا تھا اس کا خاتمہ کیا، اور عزت وشرافت دیکر اس کے مقام کو بلند وبالا کیا، جس کو دیکھ کر دشمنانِ اسلام انگشت بدنداں ہوگئے۔

اِسی طرح عقیقہ کے باب میں بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مصلحت کی وجہ سے فرمایا، کیونکہ یہود لڑکی کی طرف سے کچھ ذبح نہیں کرتے تھے تو آپ نے لڑکی کی شان کو بیان کرتے ہوئے عقیقہ کا حکم جاری فرمایا: چنانچہ حدیث میں ہے: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہودی لڑکے کے لیے عقیقہ میں ایک دنبہ ذبح کرتے ہیں، اور لڑکی کے عقیقہ میں کچھ ذبح نہیں کرتے (یعنی ان کے یہاں لڑکیوں کی کوئی اہمیت نہیں، بلکہ لڑکی کی پیدائش ان کے یہاں عیب دار ہوتی تھی، لہٰذا اسلام نے ان کی مخالفت کا حکم دیا) کہ تم لڑکے کی طرف سے دو اور لڑکی کی طرف سے ایک دنبہ ذبح کرو، (یعنی لڑکیوں کی پیدائش میں بھی خوشی کا اظہار کرو)۔

علماء نے اس حدیث کا یہ مطلب بھی بیان کیا ہے کہ لڑکوں پر آفتیں بہ نسبت لڑکیوں کے زیادہ آتی ہیں؛

اس لیے لڑکوں کا عقیقہ دو سے کیا جائے، اور لڑکی کا ایک سے، تو اس عورت کو اسلامی شریعت کا ممنون ہونا چاہئے کہ اس نے فطری تقاضوں کا خیال رکھا نیز لڑکی کو رحمت اور اس کی تربیت کو جنت کا پروانہ قرار دیا، اس کی خدمت کو باعثِ اجر وثواب بتایا، اور اسی عورت کو ماں بنا کر اس کے قدموں کے نیچے جنت کو سجایا۔ دلائل ملاحظہ فرمائیں:

عن عروة بن الزبير، أن عائشةؓ زوج النبي صلى اللّٰه عليه وسلم حدثته قالت: جاء تني امرأة معها ابنتان تسألني، فلم تجد عندى غير تمرة واحدة، فأعطيتها فقسمتها بين ابنتيها، ثم قامت فخرجت، فدخل النبي صلى اللّٰه عليه وسلم فحدثته، فقال: من يلى من هذه البنات شيئاً، فأحسن إليهن، كن له ستراً من النار. (رواه البخارى، ۵۹۹۵، ومسلم، ۲۶۲۹).

مسلم شریف میں ہے: **عن أنس بن مالک ﷺ، قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: من عال جاريتين حتى تبلغا، جاء يوم القيامة أنا وهو، ضم أصابعه.** (رواه مسلم، ۲۶۳۱).

قال الشيخ فؤاد عبد الباقي: من عال جاريتين، معنى عالهما قام عليهما بالمؤنة والتربية ونحوهما، ماخوذ من العول وهو القرب، ومنه قوله ابدأ بمن تعول.

وعن أنس بن مالک ﷺ، قال؛ قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: الجنة تحت أقدام الأمهات. (مسند الشهاب، رقم: ۱۱۹). **وقال في جامع الأحاديث: حديث أنس ﷺ: أخرجه الخطيب فى الجامع لأخلاق الراوى** (۲/۲۳۱، رقم: ۱۷۰۲) **والقضاعي** (۱/۱۰۲، رقم: ۱۱۹)، **وأخرجه أيضاً: الديلمى** (۲/۱۱۶، رقم: ۲۶۱۱)، **وأبو الشيخ في طبقات المحدثين بأصبهان** (۳/۵۶۸).

عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: إن اليهود تعق عن الغلام كبشاً ولا تعق عن الجارية، أو تذبح، فعقوا أواذبحوا عن الغلام كبشين وعن الجارية كبشاً. (مسند البزار، رقم: ۸۸۵۷).

علاوہ ازیں یہ کوئی ضروری اور لازم نہیں ہے کہ لڑکے کی طرف سے دو بکرے ذبح کریں، اور لڑکی کی طرف سے ایک، ہاں ایسا کرنا مستحب ہے، خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضراتِ حسنین کے عقیقے میں ایک ایک دنبہ

ذبح فرمایا۔ ملاحظہ ہو حدیث میں مذکور ہے:

عن ابن عباس ﷺ عن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم عق عن الحسن والحسين كبشاً كبشاً ، رواه ابوداود ، وصححه ابن خزيمة ، وابن جارود، وعبدالحق ، (بلوغ المرام ،باب العقيقة، رقم:۱۳۵۵).

فتح الباری میں حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

وعند أحمد من حديث أسماء بنت يزيد عن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم، العقيقة حق عن الغلام شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة وعن أبي سعيد نحو حديث عمروبن شعيب أخرجه أبوالشيخ وتقدم حديث ابن عباس ﷺ أول الباب وهذه الأحاديث حجة للجمهور فى التفرقة بين الغلام والجارية وعن مالک هما سواء فيعق عن كل واحد منهما شاة واحتج له بما جاء أن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم عق عن الحسن والحسين كبشاً كبشاً أخرجه أبوداود ولا حجة فيه...وعلى تقدير ثبوت رواية أبي داود فليس فى الحديث ما يرد به الأحاديث المتواترة فى التنصيص على التثنية للغلام بل غايته أن يدل على جواز الاقتصار وهو كذلک فإن العدد ليس شرطاً بل مستحب ، وذكر الحليمى: أن الحكمة في كون الأنثى على النصف من الذكر أن المقصود استبقاء النفس فاشبهت الدية وقواه ابن القيم بالحديث الوارد في أن من اعتق ذكراً أعتق كل عضو منه ومن أعتق جاريتين كذلک . (فتح الباری : ۹/۵۹۲).

حجۃ اللہ البالغہ میں حضرت شاہ ولی اللہ محدثِ دہلویؒ فرماتے ہیں:

قال صلى اللّٰه عليه وسلم: عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة .

أقول: يستحب لمن وجد الشاتين أن ينسک بهما عن الغلام وذلک لما عندهم أن الذكر أنفع لهم من الأناث، فناسب زيادة الشكر و زيادة التنويه به . (حجة الله البالغة: ۲/۲۵۴،ط:قديمى).

مفتی سعید احمد صاحب پالن پوریؒ فرماتے ہیں:

عقیقہ میں فدیہ کے معنی ہے، اس سے بچہ کی بلائیں دور ہوتی ہیں، آگے حدیث آرہی ہے کہ لڑکا گروی رکھا ہوا ہے، یعنی لڑکا معرض آفات میں رہتا ہے، عقیقہ کے ذریعہ اس کو چھڑایا جاتا ہے یعنی عقیقہ سے اس کی آفتیں ٹلتی ہیں اور لڑکے پر چونکہ لڑکی کی بہ نسبت آفتیں زیادہ آتی ہیں؛ اس لیے شریعت نے لڑکے کی طرف سے دو بکریوں کا عقیقہ مسنون کیا، اور لڑکی کی طرف سے ایک کا، علاوہ ازیں لڑکے کی خوشی دوچند ہوتی ہے، اس لیے عقیقہ کی مانگ کرنے والے بھی زیادہ ہوتے ہیں، پس دو بکریاں ذبح کریں، تاکہ سب کو گوشت پہنچے۔ (تحفۃ الالمعی: ۴/ ۴۴۵)۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

عورت کی سربراہی کی ممانعت والی حدیث پر اشکال اور جواب:

سوال: ایک عورت کا سوال یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: وہ قوم فلاح نہیں پاسکتی جس کی سربراہِ مملکت ایک عورت ہو، (بخاری، رقم: ۷۰۹۹)، حالانکہ برطانیہ نے تو ملکہ وِکتوریہ اور اِلزبتھ کی سربراہی میں بہت زیادہ کامیابی حاصل کی؟

الجواب: اللہ تعالیٰ نے دیگر مخلوقات کی طرح مرد وعورت کو بھی جداگانہ صلاحیتوں سے نوازا ہے اور دونوں کو جداگانہ مقاصد کے لیے تخلیق فرمایا ہے، دونوں کی ساخت میں ایسا بنیادی فرق رکھا ہے جو دونوں کی ایک ایک ادا سے ظاہر ہوتا ہے، دونوں کی چال ڈھال، اندازِ نشست وبرخواست، لب ولہجہ، اخلاق وعادات، معاشرتی آداب، خیالات واحساسات اور میلانات ورجحانات یکسر مختلف ہیں، لہٰذا جب دونوں کی تخلیق ہی مختلف ہے تو کچھ امور مردوں کے ساتھ مختص ہیں، اور کچھ عورتوں کے ساتھ، چنانچہ جس طرح بچہ کو جنم دینا، اسے دودھ پلانا، اس کی پرورش کرنا، مرد کے لیے فراش بننا، یہ چیزیں عورت کے ساتھ مختص ہیں، اسی طرح نبوت ورسالت، امامتِ کبریٰ (حکومت) وامامتِ صغریٰ (نماز کی امامت) عہدۂ قضاء، اذان، اقامت اور خطبہ وجمعہ مردوں کے ساتھ مختص ہیں۔

نیز جہاں تک عورت کی سربراہی میں کامیابی حاصل کرنے کی بات ہے تو جاننا چاہیے کہ حدیث شریف

میں لفظ فلاح آیا ہے اور فلاح کا معنی ہے کامیابی اور مقصود کو پالینا، اور ظاہر بات ہے کہ جب ایک مومن اور اللہ کے سچے پرستار کے سامنے فلاح اور کامیابی ومقصود کا لفظ بولا جائے تو دنیوی کامیابی کی طرف اس کا ذہن بعد میں جائے گا، پہلے اس کا ذہن اخروی کامیابی کی طرف منتقل ہوگا، اور جن خواتین کے دورِ حکمرانی کی آپ بات کرتے ہو، جن کی جھوٹی چمک دمک سے مرعوب ہوکر ان کے دور کو سنہری دور سمجھا جاتا ہے، آپ ہی بتائیں کہ ان کی رعایا کو آخرت کی کونسی کامیابی اور کامرانی میسر آئی؟ اگر ان کو اور ان کی رعایا کو آخرت کی فلاح نصیب نہیں تو حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر کیسے اشکال کرسکتے ہو؟ اور عورت کی حکمرانی میں دنیوی ترقی کو ایک جگہ قرآنِ کریم نے بھی اشارہ کرکے بتلایا ہے: ﴿**إني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء و لها عرش عظيم**﴾ ترجمہ: میں نے پایا ایک عورت کو جو ان پر بادشاہی کرتی ہے اور اس کو ہر ایک چیز ملی ہے اور اس کا ایک بڑا تخت ہے۔ فلاح فلح سے ہے جس کے معنی پھاڑنا ہے، کاشتکار کو فلاح کہتے ہیں کہ وہ زمین پھاڑ کر اپنی محنت کا نتیجہ کچھ مدت کے بعد پالیتا ہے تو فلاح نہ پانے کا مطلب یہ ہوگا کہ ان کی عاقبت اور آخرت اچھی نہ ہوگی بلکہ فیشن پرستی کے نتیجہ میں آخرت کی بربادی ان کی مقدر ہوگی۔

سب جانتے ہیں کہ ان خواتین کا دورِ حکومت خدافراموشی کا بدترین دور تھا جس میں انسانی اقدار کی مٹی پلید ہوئی، انسان نے وحشی درندوں کا روپ دھارلیا، مرد وزن کا شدید اختلاط ہوا، شہوت پرستی، اباحیت اور جنسی انارکی کی وبا پھوٹ پڑی اور اس نے ساری دنیا کو جنسی زکام میں مبتلا کردیا، انہی خواتین کے سنہری دور میں مغرب نے مادر پدر آزادی حاصل کرلی اور پارلیمنٹ نے ہم جنس شادی کے جواز کا قانون وضع کیا۔

یہ بھی سمجھ لیں کہ اگر بعض اقوام کو محنت اور سائنس وٹیکنالوجی اور اسباب کے بل بوتے پر کچھ دنیوی ترقی نصیب ہوئی تو اس کو عورتوں کی سربراہی کے کھاتے میں کیوں ڈالا جائے؟ جن اقوام کی ترقی کو آپ عورتوں کی سربراہی کا نتیجہ قرار دے رہے ہیں ان کو ترقی ٹیکنالوجی اور محنت کی وجہ سے ہوئی، عورتوں کی تدبیر کی وجہ سے اچانک نہیں ہوئی، صرف عورت کی تدبیر اور انتظام نے کسی حکومت کو ترقی دلوائی ہو اس کی کوئی مثال آپ نے پیش نہیں کی، اور یاد رکھیں کہ ترقی کا ایک سبب سائنس اور ٹیکنالوجی بھی ہے، قرآنِ کریم کا ارشاد ہے: ﴿ **وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة... الخ**﴾

جن عورتوں کا آپ نے نام لکھا ہے وہ برائے نام سربراہ تھیں، وہ خواتین ان کے ہاں معزز اور مکرم ضرور تھیں لیکن اقتدار کی لگام دراصل پارلیمینٹ اور شوریٰ کے ہاتھ میں تھی، اس وجہ سے بعض چیزوں میں ترقی ہوئی، اگرچہ اخلاقیات اور خاندانی نظامِ معاشرت اور اطمینان اور سکون کا جنازہ نکلا۔

یہ بھی ممکن ہے کہ حدیث میں وہ قوم مراد ہو جس کا تذکرہ ہو رہا ہے یعنی فارس، اور دنیا نے دیکھ لیا کہ ان پر بوران نامی عورت مسلط ہوئی اور اس کے بعد ان کی حکومت پر کیسی بربادی آئی، یہاں تک کہ حضرت عمر فاروقؓ کے زمانہ میں زمین بوس ہوگئی اور حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں اس کی باقیات بھی ختم ہوگئی۔

نیز جہاں ایک طرف تو آپ نے اپنے دیگر سوالات میں غلام بنانے کو ایک برا فعل ظاہر کر کے اسلام کے اس انصاف پسندانہ عمل پر اعتراضات کیے (جن کے جوابات ماقبل میں گزر چکے ہیں) وہیں دوسری طرف آپ ملکہ الزبتھ کے اس برطانیہ کو ترقی یافتہ اور کامیاب کہہ رہی ہیں جس نے دنیا کے اکثر و بیشتر ممالک کو عرصہ دراز تک ظلماً و جبراً غلامی کی زنجیروں میں قید رکھا اور ان کے ساتھ وحشیانہ سلوک کر کے ان پر ظلم و ستم کے پہاڑ ڈھائے، جو ایک ناقابل فراموش تاریخ ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک ایک فرمان مبنی برحق ہے، ہم نے ہی اپنے ذہن میں اپنے طور پر احادیثِ مبارکہ کے غلط معانی و مطلب گڑھ لیے ہیں، اس حدیث میں بھی یہی صورتِ حال ہے کہ آپ نے جسے کامیابی سمجھا ہے وہ حقیقی کامیابی نہیں ہے بلکہ حقیقی کامیابی تو اُخروی کامیابی ہے، جو فقط دین اسلام کے دامنِ پرامن میں پنہاں ہے۔ دلائل اور حدیث کی تخریج ملاحظہ کیجئے: صحیح البخاری میں ہے:

حدثنا عثمان بن الهيثم حدثنا عوف، عن الحسن، عن أبي بكرة رضي الله عنه ، قال: لقد نفعني الله بكلمة أيام الجمل، لما بلغ النبي صلى الله عليه وسلم أن فارساً ملكوا ابنة كسرى، قال: لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة . (رواه البخاری: ۹/۵۵، رقم: ۷۰۹۹، و ۴۴۲۵).

عورت کو زمامِ حکومت سپرد نہ کرنے کی وجہ:

قال العلامة الطيبي في شرح المشكاة : قوله ولو أمرهم امرأة : لا تصلح المرأة أن تكون إماماً ولا قاضياً ؛ لأن الإمام والقاضي محتاجان إلى الخروج للقيام بأمر المسلمين ،

والمرأة عورة لا تصلح لذلک، ولأن المرأة ناقصة والقضاء من کمال الولایات فلا یصلح لها إلا الکامل من الرجال، أقول: لن یفلح قوم ، إخبار بنفی الفلاح فی المستقبل عن أهل فارس علی سبیل التاکید ، وفیه إشعار بأن الفلاح للعرب، وأن اللّٰه سیجعل ملکهم مسخراً لهم فیکون معجزة. (الکاشف عن حقائق السنن : ۸/۲۵۷۴).

قال الإمام محیي السنة في شرح السنة : اتفقوا علی أن المرأة لا تصلح أن تکون إماماً ولا قاضیاً، لأن الإمام یحتاج إلی الخروج لإقامة أمر الجهاد، والقیام بأمور المسلمین ، والقاضي یحتاج إلی البروز لفصل الخصومات ، والمرأة عورة لا تصلح للبروز ، وتعجز لضعفها عند القیام بأکثر الأمور، ولأن المرأة ناقصة ، والإمامة والقضاء من کمال الولایات فلا یصلح لها إلا الکامل من الرجال . (شرح السنة: ۱۰/۷۷،ط:المکتب الاسلامی).

فلاح کا مطلب: امام راغب اصفہانی ''فلاح'' کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

والفلاح : الظفر وإدراک بغیة ، وذلک ضربان: دنیوی وأخروی؛ فالدنیوی: الظفر بالسعادات التي تطیب بها حیاة الدنیا، وهو البقاء والغنی والعز...وفلاح أخروی، وذلک أربعة أشیاء: بقاء بلا فناء ، وغنی بلا فقر، وعز بلا ذل، وعلم بلا جهل، ولذلک قیل: لا عیش إلا عیش الآخرة . (المفردات لالفاظ القرآن: ۲/۲۰۴،ط:دارالقلم،دمشق).

(ماخوذ از فتاویٰ بینات:۳/۴۵۸،۴۲۴۔۴۲۶،ط:مکتبہ بینات)۔واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

میراث میں عورتوں کا حصہ نصف ہونے پر اشکال اور جواب:

سوال: ایک عورت کا اشکال یہ ہے کہ میراث میں عورت کا حصہ مرد سے آدھا کیوں ہے؟ (بخاری: ۲۷۴۷)۔

الجواب: عورت کو ہر حال میں مرد کا آدھا نہیں دیا جاتا، بلکہ کبھی تو عورت کو مرد کے برابر ملتا ہے، مثلاً: والدین اولاد کے ساتھ آجائیں تو والد اور والدہ دونوں کو برابر (سدس) ملتا ہے، قرآنِ کریم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد

ہے:﴿ ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترک إن كان له ولد ﴾ [النساء: ۱۱]،اسی طرح اخیافی بھائی، بہن وارث ہورہے ہوں تو بھائی بہن کو برابر ملتا ہے۔قرآنِ کریم میں ہے:﴿فإن كانوا أكثر من ذلک فهم شركاء في الثلث﴾ [النساء: ۱۲]، کبھی مرد سے زیادہ عورت کو ملتا ہے۔مثلاً: میت کے ورثہ میں: زوجہ، بنت، ام اوراخ ہوتو اخ (مذکر) کو کل مال کے ۲۴ حصوں میں سے صرف ۵ ملیں گے جبکہ بنت (مؤنث) کو ۱۲ حصے ملیں گے، یعنی مذکر کے دگنے سے بھی زیادہ۔اور کبھی عورت مرد کو محجوب بھی کردیتی ہے۔مثلاً: میت کے ورثہ میں ماں، دو بیٹیاں، علاتی بہن اور اخیافی بھائی ہوں تو بیٹیوں کو کل مال کا دوثلث یعنی ۶۶ فیصد مال ملتا ہے جبکہ اخیافی بھائی (مذکر) کو کچھ نہیں ملتا۔

صرف یہی ایک صورت ہے جو سوال میں مذکور ہے، اس صورت میں مرد عورت سے دگنا حصہ پاتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ شریعت نے تقریباً تمام مالی ذمہ داریوں کا بوجھ مرد کے سر پر رکھا ہے، مثلاً: اولاد، ماں باپ، بیوی اور دیگر قریبی رشتہ دار جو مریض یا معذور ہوں، ان سب کی ذمہ داری مرد پر ہے، اس کے برخلاف عورت پر کسی کی ذمہ داری نہیں ہے بلکہ خود اپنی مالی ذمہ داری بھی دوسرے مرد کے سر پر ہے، مثلاً: پیدا ہونے سے لیکر شادی تک باپ پر ہے اور شادی کے بعد شوہر پر ہے، حتی کہ انتقال کے بعد اس کا کفن بھی اس کے ذمہ نہیں ہے بلکہ شوہر کے ذمہ ہے، اس اعتبار سے تو شریعتِ مطہرہ نے عورت کو مال دیکر احسان کا معاملہ فرمایا۔

مزید براں قرآنِ کریم میں اللہ تعالیٰ نے جن کے حصے متعین فرمادیئے ہیں وہ کل بارہ افراد ہیں ان میں سے بھی مرد فقط ۴ ہے اور عورتیں ۸ یعنی زیادہ ہیں۔دلائل ملاحظہ فرمائیں:

قوله يوصيكم اللّٰه أی يأمركم اللّٰه بالعدل فی أولادكم وبذلک نسخ ماكانت الجاهلية تفعله من عدم توريث النساء فجعل للذكر مثل حظ الانثيين لاحتياج الرجل إلى مؤونة النفقة والكلفة ومقاساة التجارة والتكسب وتحمل المشقة . (عمدة القاری: ۱۶/۴، كتاب الفرائض، باب قوله تعالیٰ: يوصيكم اللّٰه، ط: دارالحديث، ملتان).

قال الملا علی القاري فی المرقاة : وحكمته أن الرجال يلحقهم مؤن كثيرة فی القيام بالعيال والضيفان وإرفاد القاصدين ومواساة السائلين وتحمل الغرامات وغير ذلک .

(مرقاة المفاتیح: ۹/۴۹۷). (وکذا فی عون المعبود شرح سنن أبی داود: ۸/۷۵،ط:بیروت، وتحفة الأحوذی: ۶/۲۳۰، وشرح النووی علی مسلم: ۱۱/۵۳،ط:بیروت، وشرح سنن ابن ماجه: ۱/۱۹۷).

معارف القرآن از مفتی محمد شفیع صاحب میں مرقوم ہے:

قرآنِ مجید نے لڑکیوں کو حصہ دلانے کا اسقدر اہتمام کیا ہے کہ لڑکیوں کے حصہ کو اصل قرار دے کر اس کے اعتبار سے لڑکوں کا حصہ بتلایا اور بجائے **للانثیین مثل حظ الذکر**، (دو لڑکیوں کو ایک لڑکے کے حصہ کے بقدر) فرمانے کے **للذکر مثل حظ الانثیین**، (لڑکے کو دو لڑکیوں کے حصہ کے بقدر) کے الفاظ سے تعبیر فرمایا۔ (معارف القرآن: ۲/۳۲۱)۔

معارف القرآن از مولانا ادریس صاحب کاندھلوی میں ہے:

مرد کا حصہ عورتوں کے حصہ سے دوچند اس لیے قرار دیا گیا کہ مرد بہ نسبت عورت کے زیادہ حاجت مند ہے گھر کا تمام خرچ اس کے ذمہ ہے حتی کہ بیوی کا خرچ بھی اس کے ذمہ ہے۔ (معارف القرآن: ۲/۱۵۳)۔

مسلم پرسنل لا اور اسلام کا عائلی نظام میں ہے:

مردوں کو بے شک عورتوں کے مقابلہ میں دگنا حصہ دیا جاتا ہے یہ ایک فطری تقسیم ہے، اس لیے کہ مسلم معاشرہ میں ساری مالی ذمہ داریاں مرد ہی پر عائد ہوتی ہیں۔ (ص: ۱۶۹)۔

اسلام نے میراث میں عورتوں کے لیے جو خاص رعایت رکھی ہے اس کا اندازہ اس سے کر سکتے ہیں کہ اصحاب الفروض ۱۲، افراد وراثت پاتے ہیں جن میں ۴ مرد اور ۸ عورتیں ہیں۔ (ص ۱۷۰)۔

یہ بھی غلط فہمی ہے کہ اسلام میں وراثت کی بنیاد صنفی امتیاز پر ہے بلکہ اسلام نے مردوں کو اس لیے دگنا حصہ دیا کہ ان کے ذمہ مالی حقوق تمام تر آتے ہیں، مسلمانوں کے سماجی نظام میں عورت پر کوئی مالی ذمہ داری نہیں، مرد کے ذمہ نان نفقہ، رہائش، بچوں کی تعلیم وتربیت اور دین مہر کے تمام تر اخراجات آتے ہیں اور اسے پورے خاندان کی دیکھ بھال کرنا ہوتی ہے، اس لیے اگر اسے ترکہ میں زیادہ ملا تو کوئی بھی تعجب نہیں، نہ یہ کوئی صنفی امتیاز ہے۔ (مسلم پرسنل لا اور اسلام کا عائلی نظام، ص: ۱۷۲)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

کھانے میں مکھی گر جائے تو مکھی کو غوطہ دے کر نکالنے والی حدیث پر اشکال اور جواب:

سوال: ایک عورت نے ایک حدیث پر اشکال کیا کہ؛ حدیث میں ہے: جب تم میں سے کسی کے کھانے پینے میں مکھی گر جائے تو اس کو غوطہ دے کر نکالو، اس لیے کہ اس کے دونوں پروں میں سے ایک پر میں شفا ہے اور دوسرے پر میں بیماری ہے، اور مکھی بیماری والے پر کو پہلے ڈالتی ہے۔ یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ بیماری اور دوا مکھی کے پروں میں ایک ساتھ جمع ہو اور مکھی کو کیسے پتا چلا کہ وہ پہلے بیماری والا پر ڈالے؟

الجواب: ہمارے اور عام حیوانات کے جسم میں دو متضاد چیزیں اللہ تعالیٰ نے ودیعت رکھی ہیں؛ جیسے سردی، گرمی، بھیگا پن اور سوکھا پن، وغیرہ، تو کسی جانور کے اندر بیماری اور شفا کا جمع ہونا کوئی قابل تعجب نہیں ہے بلکہ اس کی بہت ساری مثالیں موجود ہیں؛ جیسے شہد کی مکھی، اس کے پیٹ میں سے میٹھا شہد نکلتا ہے اور اس کی دم سے زہر نکلتا ہے، اور بچھو جو اپنی دم سے ڈنک مارتا ہے تو زہر نکلتا ہے اور اس کے جسم سے دوا بنائی جاتی ہے، اور سانپ جس کے منہ سے یا ڈنک مارنے پر زہر برآمد ہوتا ہے اور اس کے گوشت اور زہر سے دوا بنائی جاتی ہے۔

آج کل اطباء نے یہ بات ثابت کر دکھائی ہے کہ حدیثِ بالا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک معجزۂ آشکارا ہے، چنانچہ آسٹریلیا کے ایک پروفیسر جوان کلارک کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوا کہ مکھی اکثر و بیشتر گندگی پر بیٹھتی ہے اور اس کو چوستی ہے پھر اس کی وجہ سے بہت ساری بیماریاں اور جراثیم اپنے ساتھ رکھتی ہے اور انسانوں میں منتقل بھی کرتی ہے، اس کے باوجود وہ خود کیوں نہیں مرتی؟ اور یہ جراثیم اس کی اپنی ذات کے لیے کیوں نقصان دہ ثابت نہیں ہوتے؟ یہ سوال پیدا ہوتے ہی اس نے بعض مکھیوں پر ریسرچ شروع کی اور مخالف سمت (شفا والی جانب) کی طرف بحث کرنی شروع کی تو اسے معلوم ہوا کہ مکھی میں (Antibiotics) جراثیم کش ادویات (شفا) بھی موجود ہیں، جو مکھی کے بیماری والے جراثیم کو ختم کرنے کی اور شفا کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

تفصیل کے لیے درجِ ذیل ویب سائٹ کا مطالعہ مفید ہوگا:: https

www.smh.com.au,national,humbla-fly-may-be-super-bugs-match-2000512-

gdgqty.html?js-chunk-not-found-refresh=true

(https: www.abc.net.au,science,articles,2002,10,01,689400.htm)

نیز بعض مسلمان اطباء نے خصوصی طور پر مکھی کے پروں پر ریسرچ کی؛ چنانچہ پروفیسر رحاب محمد عطا مصری اپنی ریسرچ میں اس نتیجہ پر پہنچے کہ مکھی کے داہنے پر میں بیکتیر یا اور فنگس (جراثیم، مضرصحت) میں سے کچھ بھی موجود نہیں ہے برخلاف بائیں پر میں یہ سب موجود ہیں، یعنی داہنے میں شفا اور بائیں میں بیماری موجود ہے۔

اس تحقیق کی تفصیل کے لیے درجِ ذیل ویب سائٹ ملاحظہ فرمائیں:

https: www.researchgate.net,publication,337926012-

microbiological-studies-on-fly-wings-

musca domestica where disease and treat

اسی طرح مسلمان خواتین طبیبات نے ایک بیکتیر یا ملے مشروب میں مکھی کا داہنا پر ڈالدیا پھر اس پر ریسرچ کی تو وہ مشروب بیکتیر یا یعنی بیماری سے بالکل خالی تھا۔ اس سے یہ بات روزِ روشن کی طرح بخوبی واضح ہوگئی کہ مکھی کے داہنے پر میں اللہ تعالیٰ نے شفاودیعت فرمائی ہے، جیسا کہ فرمانِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اس پر بین شاہد ہے۔

مسلمان خواتین طبیبات کی تحقیق کی تفصیل کے لیے درجِ ذیل ویب سائٹ کا مطالعہ فرمائیں:

https : pubmed.ncbi.nih.gov,33612611

اسی طرح ایک امریکی دکتور جف سکوت نے بھی مکھی پر ریسرچ کی تا کہ شفاوالے عناصر کو معلوم کرے اور انسانوں کے علاج ومعالجہ کے لیے استعمال میں لائے۔ تفصیل ملاحظہ ہو:

https : www.bbc.com,news, health-29596438

شارحین حدیث کی عبارات ملاحظہ فرمائیں: کشف المشکل میں علامہ ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں:

قد تعجب قوم من اجتماع الداء والدواء في شيء واحد وليس بعجيب فإن النحلة تعسل من أعلاها وتلقى السم من أسفلها والحية القاتل سمها يدخلون لحمها فى الدرياق

ويدخلون الذباب في أدوية العين ويسحقونه مع الإثمد ليقوى البصر ويأمرون بستر وجه الذي يعضه الكلب من الذباب ويقولون إن وقع عليه تعجل هلاكه . (كشف المشكل: ۱۰۲۱/۱،ط:الرياض).

حجۃ اللہ البالغہ میں حضرت شاہ ولی اللہ محدثِ دہلویؒ فرماتے ہیں:

قال صلى اللّٰه عليه وسلم: إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه كله ثم ليطرحه فإن في أحد جناحيه شفاء وفى الآخر داء ، وفي رواية: وإنه ليتقي بجناحيه الذي فيه الداء . ...ومن حكمة اللّٰه تعالىٰ أنه لم يجعل في شيء سماً إلا جعل فيه مادة ترياقية لتحفظ بها بنية الحيوان، ولو ذكرنا هذا المبحث من الطب لطال الكلام، وبالجملة فسم لسع الذباب فى بعض الأزمنة وعند تناول بعض الأغذية محسوس معلوم وتحرک العضو الذى تندفع إليه المادة اللذاعة معلوم ، وأن الطبيعة يختفي فيها ما يقاوم مثل هذه المواد المؤذية معلوم فما الذي يستبعد من هذا المبحث. (حجة اللّٰه البالغة :۳۲۹/۲،ط:قديمى).

قال الملا على القارى فى المرقاة: قال الخطابى: قد تكلم على هذا الحديث بعض من لا خلاق له وقال: كيف يكون هذا وكيف يجتمع الداء والشفاء فى جناحى الذباب وكيف تعلم ذلک في نفسها حتى تقدم جناح الداء وتؤخر جناح الشفاء وأمثال ذلک، وهذا سؤال جاهل أو متجاهل فإن الذى يجد نفسه ونفوس عامة الحيوان قد جمع اللّٰه فيها بين الحرارة والبرودة واليبوسة وهي أشياء متضادة إذا تلاقت تفاسدت ثم يرى اللّٰه سبحانه قد ألف بينها قرها على الاجتماع وجعل منها قوى الحيوانات التي بها فسادها وصلاحها الجدير أن لاينكر الداء والشفاء في جزأين من حيوان واحد وأن الذى ألهم النحلة أن تتخذ البيت العجيب الصنعة وأن تعسل فيه وألهم الذرة أن تكسب قوتها وتدخره لأوان حاجتها إليه هو الذي خلق الذبابة وجعل لها الهداية إلى أن تقدم جناحاً وتؤخر جناحاً لما أراد من الابتلاء الذي مدرجة العبد والامتحان هو مضمار التكليف وله في كل شيء حكمة وعنوان

صواب وما یذکر إلا أولوا الألباب . (مرقاة المفاتیح: ۳۹۵/۱۲).

وللاستزادة راجع : (عمدة القاری شرح صحیح البخاری: ۲۰۱/۱۵، والکاشف عن حقائق السنن : ۲۸۲۱/۹، وفیض الباری : ۷۱/۶، والکواکب الدراری: ۵۰/۲۱، واللامع الصبیح: ۳۸۹/۱۴، وشرح المصابیح لابن ملک : ۵۱۴/۴، والکوثر الجاری الی ریاض احادیث البخاری: ۳۰۵/۹، وبذل المجهود : ۵۶۸/۱۱). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

حدیث میں پیشاب سے نہ بچنے پر عذابِ قبر ہونے پر اشکال اور جواب:

سوال: ایک عورت نے اشکال کیا کہ حدیث میں ہے: عذابِ قبر کی سب سے بڑی وجہ پیشاب سے نہ بچنا ہے، (سنن ابن ماجہ، ۳۴۸) تو پیشاب سے عدمِ احتیاط عذابِ قبر کا باعث کیوں ہے؟

الجواب: اسلام ایک صاف ستھرا دین ہے، اس نے اپنے ماننے والوں کو طہارت، پاکی اور صفائی کا حکم دیا ہے اور ہر قسم کی گندگی اور ناپاک چیزوں سے دور رہنے کی تاکید کی ہے، انہیں احکام میں سے ایک یہ ہے کہ انسان اپنے بول براز سے بچے کیونکہ وہ ناپاک اور گندے ہیں، طبیعتِ سلیمہ گھن محسوس کرتی ہے، اور انسان کا پیشاب ناپاک نجاستِ غلیظہ ہے تو اس سے نہ بچنا گناہِ کبیرہ ہوا اور گناہِ کبیرہ پر عذابِ قبر کا ہونا مسلمات میں سے ہے، یہی وجہ ہے کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشاب سے بچنے پر بہت زور دیا اور مبالغہ کے ساتھ صفائی کرنے کی تاکید فرمائی اور فرمایا کہ پیشاب سے نہ بچنے پر اکثر عذابِ قبر ہوتا ہے۔

حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے طہارت بالمبالغہ کی ایک اہم وجہ بیان کی ہے کہ اس سے باطن منور ہوجاتا ہے اور انس وسرور ہوتا ہے اور افکار رد یہ دور ہوجاتے ہیں، اور تشویشات و پراگندگی اور پریشانی وافکار رک جاتے ہیں، پس طہارت کی روح نورِ باطن وسرورِ دل واطمینانِ خواطر ہے۔

سنتِ نبوی اور جدید سائنس میں لکھا ہے کہ: جدید سائنس نے اس بات کی وضاحت کردی ہے کہ بعض امراض صرف پیشاب کے ذریعہ پھیلتے ہیں حتی کہ ان کے پیشاب کو اگر کھلا چھوڑ دیا جائے یا تندرست شخص کے قریب رکھا جائے تو وہ اس مرض میں مبتلا ہوسکتا ہے جس مرض کے جراثیم پیشاب میں موجود ہوتے ہیں، اس لیے

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ احتیاط بہت اہمیت کی حامل ہے۔(سنتِ نبوی اور جدید سائنس:۲/۹۱،ط:ادارۂ اسلامیات)۔

حدیث شریف ملاحظہ فرمائیں؛ عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: أكثر عذاب القبر من البول. (سنن ابن ماجه ،۳۴۸).

قال فی التيسير بشرح الجامع الصغير: تنزهوا من البول، أی تباعدوا عنه واستبرؤوا منه ، فإن عامة عذاب القبر منه، أی من ترک التنزه عنه فعدم التنزه منه كبيرة لاستلزامه بطلان الصلاة و تركها كبيرة قال بعض المحققين : لما كان القبر أول منازل الآخرة و الطهارة أول منازل الصلاة و الاستبراء أول منازلها و الصلاة أول ما يحاسب عليه ناسب المجازاة فيه . (التيسير: ۱/۹۲۷).

قال في فيض القدير: قوله فإن عامة عذاب القبر منه ، أی من ترک التنزه عنه يعنى أنكم وإن خفف عنكم في شرعنا ورفعت عنكم الآصار والأغلال التي كانت على الأولين من قطع ما أصابه البول من بدن أو أثر فلا تتهاونوا بترک التحرز منه جملة فإن من أهمل ذلک عذب في أول منازل الآخرة و هذه المنزلة إن كانت سهلة فما بعدها أسهل منه أو صعبة فما بعدها أصعب وفيه أن عدم التنزه من البول كبيرة...قال الحكيم: إنما كان عامة عذاب القبر من البول لأن البول من معدن إبليس من جوف الآدمي فإنه مقره ومقعده فإذا لم يتنزه منه دخل القبر بنجاسة العدو فعذب فيه . (فيض القدير:۳/۳۵۵،ط:بيروت).

وقال فی البناية شرح الهداية : بول الآدمی الكبير فحكمه أنه نجس مغلظ بإجماع المسلمين من أهل الحل والعقد ، وابن المنذر نقل الإجماع عن أصحابنا وأصحاب الشافعي . (البناية : ۱/۷۲۸،ط:بيروت).

وللاستزادة راجع: (عمدة القاری شرح صحيح البخاری:۳/۱۱۹،ط:بيروت، وفتح الباری: ۱/۳۱۸، والبناية شرح الهداية: ۱/۴۴۲،ط:بيروت، والبحرالرائق: ۱/۴۰۰،ط:بيروت).

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

مکان، عورت اور سواری میں نحوست کا مطلب:

سوال: ایک عورت کا اشکال ہے کہ حدیث میں ہے: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اگر نحوست کسی چیز میں ہے تو مکان، عورت اور گھوڑے میں ہے۔ (صحیح البخاری، رقم:۵۰۹۴)، اس کا مطلب یہ ہوا کہ عورت قابل نحوست ہے؟

الجواب: شریعتِ مطہرہ نے بلاوجہ کسی چیز میں برائی نہیں بتلائی بلکہ جب کسی چیز میں کوئی فساد یا خرابی کا عنصر دیکھا تو اس کی نشاندہی کردی، تاکہ چوکنا رہے اور فساد ونزاع کا سامنا نہ کرنا پڑے، پھر حدیث شریف میں شوم کے معنی عدمِ موافقت ہے، مطلب یہ ہے کہ مکان کی تنگی، یا برے پڑوسی یا آب وہوا کی خرابی کی وجہ سے موافقت نہیں ہوتی، اور شومِ مرأۃ کا مطلب یہ ہے کہ کبھی عورت عفت و پاکدامنی کا خیال نہ رکھتی ہو یا زبان دراز ہو تو اس کی وجہ سے موافقت نہیں ہوتی اور زندگی کا لطف حاصل نہیں ہوتا، اور شومِ فرس کا مطلب یہ ہے کہ وہ گھوڑا جو جہاد کے کام نہ آئے، یا وہ سواری جو ہر وقت خراب یا بیمار رہوتی ہے اور مالک کو پریشان کرتی ہے جس کی وجہ سے آدمی کی زندگی تنگ ہوجاتی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ ان اشیاء کی خرابی کی وجہ سے شوم کہا ورنہ دوسری حدیث میں ہے کہ آدمی کی سعادت مندی یہ ہے کہ اس کو نیک بیوی مل جائے، مکان اچھا ہو اور سواری اچھی ہو، تو اچھی صفات کی وجہ سے سعادت مند ہوگئی، لہٰذا یہ علی الاطلاق نہیں ہے بلکہ مدار صفات پر ہے۔

چنانچہ حدیث شریف کی شرح میں علمائے کرام کے اقوال کا خلاصہ درجِ ذیل ملاحظہ فرمائیں:

۱۔ حقیقت میں کوئی شوم نہیں ہے اس لیے فرمایا اگر ہوتی تو ان اشیاء میں ہوتی لیکن نہیں ہے، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: **لا طیرۃ**۔

۲۔ زمانہ جاہلیت کے عقیدے کی تردید ہے، اسلام سے پہلے ان چیزوں کو قابل نحوست سمجھا جاتا تھا اسلام نے اس کی نفی فرمادی، اور ان اشیاء کی خوبیوں کو واضح طور پر بیان کیا۔

۳۔ صفاتِ قبیحہ کی قباحت مقصود ہے، ان اشیاء کی قباحت مقصود نہیں ہے۔

۴۔بعض مرتبہ عدمِ موافقت کی وجہ سے آدمی کی زندگی تنگ ہوجاتی ہے،اس کو بیان کرنا مقصود ہے۔

۵۔کبھی ان چیزوں کے پریشان کرنے کی وجہ سے زندگی پرلطف نہیں رہتی۔

۶۔دوسری حدیث میں ان اشیاء کی وجہ سے آدمی کوسعادت مند قرار دیا گیا ہے۔

دلائل ملاحظہ فرمائیں: حدیث میں ہے: **عن ابن عمر ﷺ ، قال: ذكروا الشؤم عند النبي صلى الله عليه وسلم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: إن كان الشؤم في شيء ففى الدار ، والمرأة والفرس** . (صحيح البخارى ،رقم: ۵۰۹۴).

وفي مسند أحمد: عن إسماعيل بن محمد بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من سعادة ابن آدم ثلاثة ، ومن شقاوة ابن آدم ثلاثة ؛ من سعادة ابن آدم : المرأة الصالحة ، والمسكن الصالح ، والمركب الصالح ، ومن شقوة ابن آدم ؛ المرأة السوء ، و المسكن السوء ، و المركب السوء . (مسند احمد، رقم: ۱۴۴۵ ، قال الشيخ شعيبؒ :حديث صحيح ، وهذا إسناد ضعيف لضعف محمد بن أبي حميد).

وأخرجه ابن حبان، من طريق محمد بن عبد العزيز بن أبي رزمة، حدثنا الفضل بن موسى، عن عبد الله بن سعيد بن أبي هند، عن إسماعيل بن محمد بن سعد بن أبى وقاص، عن أبيه عن جده ، قال:قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أربع من السعادة: المرأة الصالحة، والمسكن الواسع، والجار الصالح، والمركب الهنئ ، وأربع من الشقاوة : الجار السوء ، والمرأة السوء ، والمسكن الضيق ، والمركب السوء . وهذا إسناد صحيح على شرط البخارى، رجاله رجال الشيخين غير محمد بن عبد العزيز بن أبى رزمة ، فمن رجال البخارى. (۵۵/۳).

حدیث کی شرح میں علمائے کرام کے اقوال ملاحظہ فرمائیں:

قال ابن عبدالبر: فقد اختلفت الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم فروى مالک عن أبي حازم عن سهل بن سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن كان ففى الدار

والـمـرأة والفرس يعنى الشؤم ، فلم يقطع صلى اللّٰه عليه وسلم في هذا الحديث بالشؤم . و روى عـنـه صـلـى اللّٰه عليه وسلم أنه قال: لا شؤم واليمن فى الدار والدابة والخادم ، وربما قـال: المرأة ، وهذا أشبه فى الأصول لأن الآثار ثابتة عن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم أنه قال: لاطيرة ولاشؤم ولا عدوى. (التمهيد: ۹/۲۷۹،ط: مؤسسة القرطبة).

قـال أيـضـاً: وقـد يـحتمل أن يكون قول رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: الشؤم فى ثـلاثة فـى الـدار و الـمـرأة والفرس كان في أول الإسلام خبراً عما كانت تعتقده العرب فى جـاهـليتهـا على ماقالت عائشة ثم نسخ ذلک وأبطله القرآن والسنن. (التمهيد: ۹/۲۹۰، ط: مؤسسة القرطبة). (وكذا فى المعتصر من المختصر من مشكل الآثار: ۲/۲۹).

وقال الإمام النوويؒ: واختلف العلماء في هذا الحديث، فقال مالک وطائفة هو على ظـاهـره وأن الـدار قـد يجعل اللّٰه تعالىٰ سكناها سبباً للضرر أو الهلاک وكذا اتخاذ المرأة الـمـعيـنة أوالـفـرس أوالخادم قد يحصل الهلاک عنده بقضاء اللّٰه تعالىٰ ومعناه قد يحصل الشـؤم فـي هـذه الثـلاثة كـمـا صـرح بـه فـي رواية إن يـكـن الشؤم في شيء وقال الخطابي وكثيـرون هـو فـي مـعنى الاستثناء من الطيرة أى الطيرة منهى عنها إلا أن يكون له دار يكره سـكـنـاهـا أو امـرأة يكره صحبتها أو فرس أو خادم فليفارق الجميع بالبيع ونحوه وطلاق الـمرأة و قال آخرون: شؤم الدار ضيقها وسوء جيرانها وأذاهم وشؤم المرأة عدم ولادتها و سـلاطة لسـانهـا وتعرضها للريب وشؤم الفرس...وقيل: المراد بالشؤم هنا عدم الموافقة . (شرح صحيح مسلم: ۱۴/۲۲۲،ط:بيروت).

وفـي شـرح مسـنـد أبي حنيفة : ففى الدار والفرس والمرأة، أى يتصور وقوعها فيها ، فـأمـا الـدار فشؤمها ضيقها، وأما المرأة فشؤمها سوء خلقها وعقر رحمها ، وأما الفرس فأن يكون جموحاً . (شرح مسند أبى حنيفة: ۱/۳۶۲).

وللاستزادة انظر: (فتـح البارى : ۹/۱۳۸،وارشادالسارى :۸/۲۴،ط:مصر،وعمدة القارى ، بـاب مـا يـذكـر مـن شؤم المرأة، وكشف المشكل: ۱/۴۷۳،ط:الرياض، ومرقاة المفاتيح:۱۳/۳۳۶،

باب الفأل والطيرة، وتحفة القاری: ۲/۲۴۴، وکشف الباری ،کتاب النکاح،ص ۱۸۰). واللہ ﷻ اعلم۔

درود شریف پڑھنے سے شہد میٹھا ہوجاتا ہے، اس واقعہ کی تحقیق:

سوال: آج کل ایک واقعہ بڑے زور وشور سے لوگوں میں گردش کررہا ہے، اس کی تحقیق مطلوب ہے؟ واقعہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کسی جہاد کے سفر میں تھے، کھانے کے لیے کچھ نہیں تھا، اچانک شہد کی مکھی آئی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ ہمارے پاس شہد ہے کسی کو لینے کے لیے بھیج دیجئے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بھیجا، وہ شہد لائے اور سب نے کھایا، پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے شہد کی مکھی سے دریافت کیا کہ رس کہاں سے چوستی ہو، شہد کی مکھی نے جواب دیا، پھولوں سے اور پتوں سے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: پھولوں کا رس تو پھیکا اور پتوں کا رس کڑوا ہوتا ہے، شہد کی مکھی نے عرض کیا ہماری ملکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھتی ہے تو شہد میٹھا ہوجاتا ہے۔ کیا یہ واقعہ صحیح ہے یا نہیں؟ کسی معتبر کتاب میں مذکور ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: اس واقعہ کے بارے میں بعض عرب علماء فرماتے ہیں کہ یہ موضوع ہے ثابت نہیں ہے، ایک شیعہ مصنف علی اکبر نہاوندی کی کتاب "خزينة الجواهر في زينة المنابر" (ص۵۸۶) میں مذکور ہے، یہ کتاب فارسی میں ہے اس کا مخطوطہ بذریعہ انٹرنیٹ دریافت ہوا، اس کتاب کی عبارت درجِ ذیل ملاحظہ فرمائیں:

حکایت: وایضاً درمجموعہ امالی روایت نمودہ کہ روزے سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم درسایہ نخلی نشستہ بود وحضرت امیر المومنین درخدمتِ آں سرور بود، ناگاہ زنبورے بیامد وپروانہ واردورانِ شمع رسالت طواف میکرد، و بزبانیکہ داشت تکلم بآں حضرت می نمود، پس حضرت امیر آستین رامی افشاند تا آں زنبور رااز آں حضرت دور گرداند، حضرت رسول تبسمے فرمود وگفت باعلی ہیچ می دانی کہ ایں زنبور چہ مقصودے دارد، ومرادش ایں است کہ مارا مہمانی کند ومی گوید کہ درفلاں موضع قدرے شہد نہادہ ام، امیر المومنین رابفرماتا اوراحاضر سازد، ومعذرتِ بسیارمی خواہد کہ سلیمان پیغمبر رامورے ضعیفی برملخی مہمانی نمود، زنبور بینوائی خواجہ دوسرارابقدرے عسل مہمانی کند عیب نخواہد داشت۔ مجملاً: امیر المومنین آں شہدراحاضر نمودوآنجناب ازہماں زنبورسوال نمود کہ خوراکِ شماشگوفہ تلخی بیش می

ہست، چہ گونہ می شود در اندرونِ شما شہد صافی می گردد، عرض کرد یا رسول اللہ ہر گاہ قدرے شگوفہ بدرون ما را داخل شود فی الحال الہام الٰہی رسد کہ خوب بر جنابِ شما صلوات فرستیم و بسببِ آں شگوفہ تلخ را در شکم خود شہد شیریں سازیم۔ (خزینۃ الجواہر فی زینۃ المنابر، ص ۳۰۱، مخطوطہ)۔

ترجمہ: مجموعہ امالی میں ایک واقعہ مروی ہے کہ سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کھجور کے درخت کے سایہ میں تشریف فرما تھے اور امیر المومنین علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ آپ کی خدمت میں حاضر اور مشغول تھے، اچانک شہد کی مکھی آئی اور پروانہ کی طرح شمع رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کے اردگرد چکر لگانے لگی، اپنی زبان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بات کرنے لگی، امیر المومنین علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کے اُڑانے کے لیے آستین کو جھاڑ دیا تاکہ مکھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دور بھاگ جائے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسکرائے اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمانے لگے: آپ کو معلوم ہے یہ مکھی کس مقصد کے لیے آئی ہے؟ پھر فرمایا اس کا مقصد ہماری مہمانی کرنی ہے، یہ کہہ رہی ہے کہ فلاں جگہ تھوڑا سا شہد رکھا ہے، امیر المومنین کو فرمادیں کہ وہاں سے اس کو لے آئیں، اور مکھی معذرت خواہ ہے کہ چیونٹی نے حضرت سلیمان علیہ السلام کی مہمانی میں ٹڈی پیش کی، یہ بے نور عاجز مکھی دونوں جہاں کے سردار کی مہمانی میں تھوڑا سا شہد پیش کرنے کی سعادت حاصل کررہی ہے، اس معمولی شہد کو اپنے شایانِ شان نہ سمجھتے ہوئے ناپسند نہ فرمائیں۔

حاصل کلام یہ ہے کہ امیر المومنین حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے شہد کو حاضر کردیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مکھی سے دریافت کیا کہ اکثر و بیشتر کڑوے شگوفے آپ کی خوراک ہے وہ کس طرح آپ کے اندر صاف شہد بن گیا؟ مکھی نے عرض کیا یا رسول اللہ جب بھی کوئی شگوفہ ہمارے پیٹ میں داخل ہوتا ہے تو ہمارے دلوں میں یہ بات القا ہوتی ہے کہ ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھیں، تو ہم درود شریف کی برکت سے اس کڑوے شگوفہ کو میٹھا اور شیریں بنادیتے ہیں۔

اس روایت میں کوئی سند کا ذکر نہیں ہے اور پوری کتاب اسی طرح کی حکایات اور واقعات سے بھری ہوئی ہے، جبکہ مذکورہ بالا روایت کا ذکر کسی معتبر کتاب میں موجود نہیں ہے لہٰذا یہ غیر معتبر ہے۔

اسلام سوال و جواب میں عرب علماء کا فتویٰ مذکور ہے، ملاحظہ فرمائیں:

السوال: أحب أن أعرف مدى صحة ذلک الحديث، مع الرد بالتفصيل، وجزاكم اللّٰه خيراً : خرج النبي صلى اللّٰه عليه وسلم يوماً فى الطريق للجهاد، وبعد اختيار موقع المعركة قال لأصحابه :كلوا مما تريدون وما أن بدؤوا في تناول طعامهم حتى قال أحد الصحابة : يارسول اللّٰه ! ليس هناک شيء نأكله مع الخبز ثم رأى الصحابي نحلة محدثة جلبة بالقرب ، فسألوا النبي صلى اللّٰه عليه وسلم: لماذا تحدث النحلة هذا الصوت؟ فأجاب النبي صلى اللّٰه عليه وسلم: أنها تقول: إن رفقاء ها من النحل منزجعون ، لأن الصحابة لايجدون ما يأكلونه مع الخبز، وأن لديهم منحل عسل قريب فى الكهف، لكنهم لايستطيعون حمله للصحابة فأشار النبي صلى اللّٰه عليه وسلم يا علي ! اتبع تلک النحلة واجلب لنا العسل، فتبعها علي، وأحضر وعاء من العسل، وبمجرد أن انتهى الصحابة من الأكل، جاء ت النحلة وطافت محدثة جلبة مرة أخرى، فسأل أحد الصحابة ، يارسول اللّٰه ! لماذا هذا ؟ فأجاب النبي صلى اللّٰه عليه وسلم: لقد سألت النحلة عن طعامها ، فكان جوابها أن طعامها من الأزهار فى التلال والغابات فعدت وسألتها ، أيتها النحلة إن كان طعامک من الأزهار والورود وهو مر، فكيف يتحول إلى عسل حلو؟ قالت: يارسول اللّٰه ! لأن من بيننا ملكة غنية تصلي وتسلم عليک ، وكل النحل الباقى يصلى ويسلم عليک فيتحول الحامض والمذاق الغير حلو والمر من رحيق الأزهار إلى شراب حلو بسبب أجر اللّٰه من الدعاء ، حتى يتحول هذا الشراب إلى عسل يعالج كل الأمراض عدا الموت .

الجواب: الحمد للّٰه : لا أصل لهذا الحديث في كتب السنة والآثار، ولم يذكره أحد من أهل العلم ، لا مقراً ولا آثراً ، وإنما تتناقله بعض كتب الرافضة التي ينتشر فيها الكذب على رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم،ككتاب: خزينة الجواهر (ص:۵۸۶) لعلى أكبر نهاوندى، وهو كتاب ملئ بالخرافات والأقاصيص التي لا سند لها ولا زمام ، وإنما يبدو أنها من وضع عوام الشيعة ، فيثبتها علماؤهم في كتبهم، فهم يستحلون الكذب في مثل هذه

الأحاديث، ولا يرعوون عن ذكرها والاستشهاد بها .

وأما أهل السنة فهم حريصون كل الحرص على نقاء الكتب من الأحاديث التي لا أصل لها، وأقاموا لذلك علوماً عظيمة أنفقت فيها الأعمار والأموال على مدى أربعة عشر قرناً من الزمان، فلا يروج على علمائنا أمثال هذه الأحاديث، وإن كنا نؤمن أن الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم من أفضل الأعمال عند الله، ولها فضائل ثابتة كثيرة ، يمكن مراجعتها في كتاب" جلاء الأفهام " للعلامة ابن القيم الجوزية ، و لكنا نقف عند حدود الله .

"خزينة الجواهر " جس کا حوالہ دیا گیا ہے،اس کے مصنف کے بارے میں مختصر ملاحظہ فرمائیں:

على أكبر النهاوندى الخراسانى (۱۲۷۸ھ ـ ۱۳۶۹ھ) مولف شيعي إيراني من أهل نهاوند ، ابتدأ بدراسة العلوم الدينية في إيران بمدينتى بروجرد وأصفهان، ثم هاجر إلى العراق سنة ۱۲۹۹ هـ . واستقر بسامراء ملازماً لمحمد حسن الشيرازى المرجع الأعلى للشيعة في زمانه ، ثم انتقل من سامراء إلى النجف سنة ۱۳۰۸ هـ. وظل مقيماً فيها عدة سنين إلى سنة ۱۳۱۹ هـ حيث رجع إلى إيران .

له مؤلفات كثيرة ، منها خزينة الجواهر في زينة المنابر،(فارسى) أنوار المواهب في أسرار المناقب (فارسى) البنيان الرفيع في أحوال خواجه ربيع ،الجعبة الغالية والجنة العالية طور سينا في شرح حديث كساء ، العبقرى الحسان في أحوال الإمام صاحب الزمان ، عناوين الجمعات في شرح دعاء السمات ، وغيرها من الكتب . مراجع : (الخيابانى التبريزى، ملا على ، علمائے معاصر،۳۴۵). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

عشا کے بعد چار رکعات نفل پڑھنے کی فضیلت:

سوال: کیا عشا کے بعد خاص طریقہ پر چار رکعات نفل پڑھنے سے لیلۃ القدر میں نماز پڑھنے کے بقدر

ثواب ملنے کی فضیلت کسی حدیث سے ثابت ہے یانہیں؟ **بینوا بالبرهان توجروا عند الرحمن .**

الجواب: متعدد مرفوع وموقوف روایات اورآثار میں عشا کے بعد چار رکعات نفل پڑھنے کی فضیلت منقول ہے،اورحضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں خاص طریقہ کا ذکر ہے کہ پہلی دورکعت میں کافرون اوراخلاص پڑھے،اوردوسری دورکعات میں سورۂ ملک اورسورۂ الم سجدہ پڑھے،اگرچہ روایات ضعیف ہیں لیکن مجموعی اعتبار سے فضائل اعمال میں عمل کرنے کی اورثواب کی امیدرکھنے کی گنجائش ہے،نیزفقہاء کرام نے بھی مستحب فرمایاہے۔احادیث ملاحظہ فرمائیں:المعجم الاوسط میں روایت ہے:

حدثنا محمد بن علی الصائغ (ثقة)، ثنا سعید بن منصور(ثقة، مصنف)،ثنا ناهض بن سالم الباهلي (لم أجد) ثنا عمار أبوهاشم (لا بأس به)، عن الربیع بن لوط(ثقة) عن عمه: البراء بن عازب عن النبي صلی اللّٰه علیه وسلم، قال: من صلی قبل الظهر أربع رکعات کأنما تهجد بهن من لیلته ومن صلاهن بعد العشاء کن کمثلهن من لیلة القدر، وإذا لقي المسلم المسلم فأخذ بیده وهما صادقان لم یتفرقا حتی یغفرلهما، لم یرو هذا الحدیث عن الربیع بن لوط إلا عمار أبوهاشم تفرد به ناهض بن سالم . (رقم ۶۳۳۲،ط:القاهرة).

قال الهیثمی: (۲/۲۲۱): **فیه ناهض بن سالم الباهلي وغیره ولم أجد من ذکرهم .**

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ملاحظہ فرمائیں:

أخبرنا أبوعبد اللّٰه الحافظ ، أخبرنا أبوجعفر: محمد بن محمد بن عبد اللّٰه البغدادی (ثبت)، حدثنا یحیی بن عثمان بن صالح (صدوق،رمی بالتشیع)، حدثنا ابن أبي مریم(ثقة) أخبرني ابن فروخ (صدوق،یغلط) حدثني أبوفروة (ضعیف) عن سالم الأفطس (ثقة، رمی بالإرجاء) عن سعید بن جبیر(ثقة) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ یرفعه إلی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم، قال:" من صلی أربع رکعات خلف العشاء الآخرة قرأ فی الرکعتین الأولیین ، قل یاأیها الکافرون، وقل هو اللّٰه أحد، وقرأ فی الرکعتین الأخریین: تبارک الذي بیده الملک وهو علی کل شيء قدیر، وألم تنزیل السجدة ،کتب له کأربع رکعات من لیلة القدر، تفرد

به ابن فروخ المصرى . (السنن الكبرى للبيهقى: ۲/۴۷۷/۴۶۸۷).

وأيضاً أخربه الطبراني فى الكبير (۱۱/۴۳۷/۱۲۲۴۰)، قال الهيثمي(۲/۲۳۱): فيه يزيد بن سنان أبوفروة الرهاوى ضعفه أحمد وابن المدينى وابن معين وقال البخاري: مقارب الحديث، وثقه مروان بن معاوية وقال أبوحاتم محله الصدق وكانت فيه غفلة .

☆ أبوفروة يزيد بن سنان پر مزید کلام کے لیے ملاحظہ فرمائیں: (الضعفاء لابن الجوزى: رقم: ۳۷۸۶، والضعفاء للنسائى: رقم: ۶۵۰، وتقريب التهذيب، ۷۷۲۷، والتعليقات لسير اعلام النبلاء للشيخ شعيب الارنؤوط: ۱۶/۵۱۸).

مجمع الزوائد میں ہے:

باب الصلاة بعد العشاء : عن أنس رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أربع قبل الظهر كعدلهن بعد العشاء وأربع بعد العشاء كعدلهن ليلة القدر. رواه الطبراني فى الأوسط وفيه يحيى بن عقبة بن أبى العيزار وهو ضعيف جداً.

صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے آثار ملاحظہ فرمائیں: مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

حدثنا أبوبكر(ثقة) قال: حدثنا ابن إدريس (ثقة)، عن حصين (ثقة)،عن مجاهد(ثقة)، عن عبد الله بن عمرورضي الله تعالىٰ عنه، قال: من صلى أربعاً بعد العشاء كن كقدرهن من ليلة القدر.

حدثنا محمد بن فضيل (صدوق)، عن العلاء بن المسيب (ثقة ، ربما وهم)،عن عبدالرحمن بن الأسود(ثقة)،عن أبيه (ثقة)،عن عائشة رضى الله تعالىٰ عنها، قالت: أربع بعد العشاء يعدلن بمثلهن من ليلة القدر .

حدثنا وكيع (ثقة)،عن عبد الجباربن عباس (صدوق،يتشيع)، عن قيس بن وهب (ثقة)، عن مرة (ثقة) ، عن عبد الله رضي الله تعالىٰ عنه ، قال: من صلى أربعاً بعد العشاء لا يفصل بينهن بتسليم ، عدلن بمثلهن من ليلة القدر. (مصنف ابن ابى شيبة : ۲/۳۴۳/ ۷۳۵۱ . ۷۳۵۳).

تابعین کے آثار ملاحظہ فرمائیں: مصنف عبدالرزاق میں روایت ہے:

عن هشام بن حسان (ثقة)، عن عطاء (ثقة) عن تبيع (صدوق)قال: من صلى بعد العشاء أربع ركعات يحسن فيهما القراءة والركوع والسجود كان له مثل أجر ليلة القدر. (۴۵/۳،ط:المجلس العلمی).

سنن الدارقطنی میں کعب احبار سے روایت ہے:

حدثنا ابن مبشر، ثنامحمد بن عبادة ،ثناأبو أسامة(ثقة ،ثبت، ربمادلس)، عن عبد الواحد بن أيمن مولى بنى مخزوم (لا بأس به)، عن أبيه (ثقة)، عن تبيع (صدوق)، عن كعب (ثقة)، قال: من صلى أربع ركعات بعد العشاء فقرأ فيهن وأحسن ركوعهن و سجودهن كان أجره كأجر من صلاهن في ليلة القدر. (۴۶۱/۲،مؤسسة الرسالة). (وكذا فی مصنف ابن ابی شیبة :۱۲۷/۲،ط:دارالتاج).

مصنف ابن أبي شيبه میں ہے:

حدثنا يعلى (ثقة)، عن الأعمش(ثقة)، عن مجاهد(ثقة)،قال: أربع ركعات بعد العشاء الآخرة يكن بمنزلتهن من ليلة القدر.

حدثنا الفضل بن دكين (ثقة)، عن بكير بن عامر(ضعيف)،عن عبد الرحمن بن الأسود(ثقة)، قال: من صلى أربع ركعات بعد العشاء الآخرة ، عدلن بمثلهن من ليلة القدر. (مصنف ابن ابی شیبة: ۳۵۶/۳۴۴/۲و۳۵۷).

فقہاء نے عشا کے بعد چار رکعات کو مستحبات میں شمار فرمایا ہے:

مبسوط میں امام محمدؒ فرماتے ہیں: **قلت فهل بعد العشاء تطوع قال: إن تطوع فحسن ، بلغنا عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالىٰ عنهما أنه قال: من صلى أربع ركعات بعد العشاء قبل أن يخرج من المسجد كن مثلهن من ليلة القدر.** (المبسوط للامام محمد: ۱۵۶/۱،ط:ادارة القرآن)، (وكذا فی مبسوط السرخسی: ۱۵۷/۱،ط:دارالمعرفة، وبدائع الصنائع: ۲۸۵/۱،ط:دارالكتب العلمية).

چار رکعات میں سنتِ مؤکدہ کو شامل کرنے کا حکم:

علامہ ابن ہمامؒ نے اس مسئلہ پر لمبی بحث فرماتے ہوئے لکھا ہے کہ چار رکعت ایک سلام کے ساتھ پڑھ سکتے ہیں اور اس میں دوسنت بھی شامل ہوگی، اور دیگر فقہاء کے نزدیک عشا کے بعد دوسنت مستقل ہے تو اس اعتبار سے عشا کے بعد چھ رکعات ہوگئیں۔ امام بخاریؒ نے رات کی نماز کے لیے رکعتین رکعتین والی حدیث نقل فرمائی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ راجح دوسلام کے ساتھ ہے۔ محقق ابن ہمامؒ کی عبارت ملاحظہ ہو:

ثم اختلف أهل هذا العصر في أنها تعتبر غير ركعتى الراتبة أو بهما وعلى التقدير الثاني هل تؤدى معهما بتسليمة واحدة أو لا، فقال جماعة : لا...ووقع عندى أنه إذا صلى أربعاً بعد الظهر بتسليمة أوثنتين وقع عن السنة والمندوب سواء احتسب هوالراتبة منها أولا لأن المفاد بالحديث المذكور أنه إذا وقع بعد الظهر أربعاً مطلقاً الوعد المذكور وذلک صادق مع كون الراتبة منها وكونها بتسليمة أولا فيهما...ثم رأينا فى لفظ الهداية ما يدل على ما قلنا وهو قوله فلهذا خير إلا أن الأربع أفضل خصوصاً عند أبي حنيفةؒ فإن معناه أن الأربع بعد العشاء أفضل من ركعتين بعدها خصوصاً عند أبي حنيفةؒ فإنه يرى أن الأفضل فى النوافل مطلقاً أربع أربع بتسليمة فإذا جعل المصلى ما بعد العشاء أربعاً أداها بتسليمة واحدة ... و الاتفاق على أنها تؤدى بتسليمة واحدة عنده من غير أن يضم إليها الراتبة فيصلى ستاً فالنية حينئذٍ عند التحريمة إما أن تكون بنية السنة أو المندوب .
(فتح القدير: ۱/۴۴۳، ط:دارالفكر).

قال فى الدر المختار: وهل تحسب المؤكدة من المستحب ويؤدى الكل بتسليمة واحدة ، اختار الكمال نعم . وفي رد المحتار: قوله وهل تحسب المؤكدة ، أى فى الأربع بعد الظهر وبعد العشاء والست بعد المغرب ، بحر، قوله اختار الكمال ، نعم ، ذكر الكمال في فتح القدير أنه وقع الاختلاف بين أهل عصره...وحقق ذلک بما لا مزيد عليه وأقره فى شرح المنية والبحر والنهر. (فتاوى الشامى: ۲/۱۴،سعيد).

امام بخاریؒ نے صلاۃ اللیل کے بارے میں رکعتین کی حدیث بیان کی ہے، ملاحظہ ہو:

عن عبد اللّٰه بن عباس رضی اللہ عنہ أنه بات ليلة عند ميمونة زوج النبي صلى اللّٰه عليه وسلم وهي خالته فاضطجت في عرض الوسادة واضطجع رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم وأهله في طولها فنام رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم حتى إذا انتصف الليل أوقبله بقليل أو بعده بقليل استيقظ رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فجلس يمسح النوم عن وجهه بيده ثم قرأ العشر الآيات الخواتم من سورة آل عمران ثم قام إلى شن معلقة فتوضأ منها فأحسن وضوء ه ثم قام يصلي قال ابن عباس رضی اللہ عنہ: فقمت فصنعت مثل ما صنع ثم ذهبت فقمت إلى جنبه فوضع يده اليمنى على رأسي وأخذ بأذنى اليمنى يفتلها فصلى ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم أوتر ثم اضطجع حتى أتاه المؤذن فقام فصلى ركعتين خفيفتين ثم خرج فصلى الصبح . (رواه البخاری، رقم: ۱۸۳،و: ۹۹۲، و۱۱۹۸، و ۴۵۷۱،و ۴۵۷۲).

صاحبِ ہدایہؒ **التجنیس والمزید** میں فرماتے ہیں:

والمستحب بعد العشاء أن يصلى أربع ركعات ؛ لحديث ابن عمر رضی اللہ عنہ ، موقوفاً عليه ومرفوعاً إلى رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: من صلى أربع ركعات بعد صلاة العشاء كن كمثلهن من ليلة القدر، وقيل عن أبي حنيفةؒ الأفضل أربع ، وعندهما ركعتان بناء على اختلاف معروف بينهم فى التطوع بالليل . (كتاب التجنيس والمزيد: ۱۰۴/۲،ادارة القرآن).

(وكذا فى العناية : ۴۴۳/۱،ط:دارالفكر). **واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔**

ماثورادعیہ واذکار کا پڑھنا زیادہ اولیٰ اور افضل ہے:

سوال: مجھے اوراد اور وظائف اور ادعیہ ماثورہ سے مناسبت ہے، میرے سامنے دو کتابیں ہیں، دلائل الخیرات جس کو اکثر اکابر پڑھتے رہتے ہیں، دوسری الحزب الاعظم ملا علی قاریؒ کی، مجھے ان میں سے کونسی کتاب کو

ترجیح دینی چاہیئے؟ اورکونسی کتاب پڑھنی چاہیئے؟ اور ہمارے اکابر اور مشائخ نے ان دونوں میں سے کسی ایک کو ترجیح دی ہو ایسی تصریح کہاں مل سکے گی؟ بینوا توجروا۔

الجواب: بصورتِ مسئولہ منقول اور ماثور دعاؤں کا ورد زیادہ موجبِ ثواب اور باعثِ خیر وبرکت ہے، ذکر کردہ دو کتابوں میں سے الحزب الاعظم میں ماثور ومنقول دعائیں اور درود شریف زیادہ ہے، بہ نسبت دلائل الخیرات کے، اگرچہ دلائل الخیرات میں بھی ماثور درود شریف موجود ہیں لیکن زیادہ تر مصنفؒ کے اپنے الفاظ میں بنائے ہوئے ہیں، ہاں اس کے جواز اور اس کی افادیت، مقبولیت اور اجر وثواب میں کوئی کلام نہیں ہے۔

الحزب الاعظم کی ترجیح حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاؒ کی عبارت میں ملاحظہ کیجئے:

لامع الدراری کے مقدمہ میں **الفائدة الثامنة** کے تحت باب نمبر ۲۷: **الكتب المؤلفة في الأدعية الماثورة**: میں دلائل الخیرات کے تذکرہ کے بعد رقمطراز ہیں: **ولا يذهب عليك أن مشايخنا يختارون ورد الحزب الأعظم على دلائل الخيرات لما فيها من الروايات الضعيفة** . (لامع الدراری على الجامع البخاری: ۱/ ۶۴).

فتاویٰ دارالعلوم دیوبند میں مرقوم ہے:

سوال: مناجات کے لیے کونسی کتاب بہتر ہے؟ مناجاتِ مقبول جس میں ادعیہ ماثورہ ہے یا دلائل الخیرات؟

جواب: ادعیہ ماثورہ کا ورد بہت اچھا ہے اور جو قبولیت اور برکت ادعیہ ماثورہ میں ہے وہ دیگر ادعیہ میں نہیں، الحزب الاعظم میں ادعیہ ماثورہ جمع کی گئی ہیں، اور مناجاتِ مقبول میں بھی الحزب الاعظم وغیرہ کا خلاصہ کیا گیا ہے، اس لیے اس کا پڑھنا بہتر ہے، اور دلائل الخیرات میں درود کے مختلف صیغے جمع کیے گئے ہیں اس کا پڑھنا بھی اچھا ہے اور ثواب ہے، لیکن ادعیہ ماثورہ کے اعتبار سے الحزب الاعظم اور مناجاتِ مقبول بہتر ہے۔ (فتاویٰ دار العلوم دیوبند: ۱۷/ ۹۸)۔

معارف القرآن میں ہے:

کسی بھی درست مفہوم پر مشتمل کلمات سے درود پڑھ سکتے ہیں، اور اس سے حکم کی تعمیل اور درود وسلام

پڑھنے کا ثواب حاصل ہوجاتا ہے مگر ظاہر ہے کہ جوالفاظ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے وہ زیادہ بابرکت وباعث اجر ہیں۔(معارف القرآن:۷/۲۲۳)۔

مجالس حکیم الامت مع ملفوظات میں مذکور ہے:

ارشادفرمایا کہ مجھے یہ زیادہ پسند ہے کہ جتنی دیر میں آدمی دلائل الخیرات کی ایک منزل پڑھتا ہے اتنی دیر تک درودوسلام کے وہ الفاظ پڑھ لیا کرے جو احادیث میں منقول وماثور ہیں۔(مجالس حکیم الامت،ص۱۴۹)۔

مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ فرماتے ہیں:

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مالک سے ان الفاظ میں دعا کی جن سے زیادہ مؤثر اور بلیغ الفاظ،جن سے زیادہ موزون ومناسب الفاظ انسان نہیں لاسکتا، یہ دعائیں مستقل معجزات اور دلائل نبوت ہیں،ان کے الفاظ شہادت دیتے ہیں کہ وہ ایک پیغمبر ہی کی زبان سے نکلے ہیں،ان میں نبوت کا نور ہے،پیغمبر کا یقین ہے،عبد کامل کا نیاز ہے،محبوبِ رب العالمین کا اعتماد وناز ہے،فطرتِ نبوت کی معصومیت وسادگی ہے،دلِ دردمند وقلبِ مضطر کی بے تکلفی وبے ساختگی ہے،صاحبِ غرض وحاجت مند کا اصرار واضطرار بھی ہے اور بارگاہِ الوہیت کے ادب شناس کی احتیاط بھی دل کی جراحت اور درد کی کسک بھی ہے اور چارہ ساز کی چارہ سازی اور دل نوازی کا یقین وسرور بھی۔(سیرتِ محمدی دعاؤں کے آئینہ میں،ص۱۸)۔

اور دوسری بات یہ ہے کہ دلائل الخیرات کو پڑھنے کے لیے کسی شیخ سے اجازت ہونے کی ترغیب دی جاتی ہے،اور الحزب الاعظم کے لیے نہیں،اگرچہ اوراد ووظائف کے پڑھنے میں تو کسی شیخ کی اجازت کی ضرورت اور حاجت نہیں ہوتی،البتہ اگر شیخ کی اجازت ہوتو ان میں برکات اور فیض مزید جاری ہوتا ہے۔

فتاویٰ حقانیہ میں ایک سوال کے جواب میں مرقوم ہے: اوراد ووظائف کے صرف پڑھنے میں تو کسی کی اجازت کی ضرورت نہیں،البتہ اگر شیخ کی اجازت ہوتو ان میں برکات اور فیض مزید جاری ہوتا ہے۔

لما قال العلامة السيوطيؒ: الإجازة من الشيخ غير شرط في جواز التصدى للاقراء والإفادة فمن علم من نفسه الأهلية جاز له ذلك و إن لم يجزه أحد و على ذلك السلف الأولون والصدر الصالح . (الإتقان في علوم القرآن: ۱/ ۱۳۵، وكذا قال العلامة جلال آبادى في قطب

الإرشاد ،ص ۲۴۳)، اوراسی طرح امدادالفتاویٰ (۵/۵۵۳، کتاب السلوک) میں مرقوم ہے۔

دلائل الخیرات وشوارق الأنوار في ذکر الصلاة علی النبی المختار، مصنفہ ابوعبداللہ محمد بن سلیمان جزولی، یہ کتاب درودشریف کے مختلف صیغوں اورکلمات پر مشتمل ہے، کتاب میں درج بعض درود شریف کے کلمات تو احادیث سے لیے گئے ہیں اور باقی صیغے کتاب کے مؤلف کے اپنے مرتب کردہ ہیں، اور درودشریف کے کلمات ترتیب دینا جائز ہے، دلائل کا وِرد ہمارے مشائخ کا معمول رہا ہے، اوراس کی اجازت کا بھی معمول تسلسل سے چلا آرہا ہے، حضرت حاجی امداداللہ مکیؒ کے بارے میں معروف ہے کہ آپ سفرحضر میں ہمیشہ تین کتابیں ساتھ رکھتے تھے، جن میں سے دلائل الخیرات بھی ہے، اورحضرت بنوریؒ فرمایا کرتے تھے کہ دلائل الخیرات کا وِرد ایک کامل متبع سنت مرشد کے ہاتھ پر بیعت کا کام دیتا ہے۔ (مجموعہ دلائل الخیرات والحزب الاعظم والوردالأفخم ،ص ۸)۔

الحزب الأعظم والورد الأفخم؛ مصنفہ ملاعلی قاریؒ، مجموعاتِ ادعیہ وکتبِ اذکاروووظائف میں سے ہے، یہ مشائخ کے معمولات میں شامل ہے، اورحجاجِ کرام کا سفرحضر میں اس کے ورد کا معمول ہے، اورالحزب الاعظم میں اجازت کا تسلسل نہیں۔ مصنف مقدمہ میں کتاب کے متعلق لکھتے ہیں:

لما رأیت بعض السالکین یتعلقون بأوراد المشایخ المعتبرین وبأحزاب العلماء المکرمین حتی رأیت بعضهم تعلقوا بالدعاء السیفي والأربعین الاسمی ووجدت بعض العوام یتقیدون بقراء ة دعاء نحو القدح و یذکرون فی إسناده ما لا شبهة فیه من الوضع والقدح فخطر ببالي أن أجمع الدعوات الماثورة فی الأحادیث المنثورة من الکتب المعتبرة المشهورة کالأذکار للنوویؒ والحصن للجزری والکلم الطیب والجامعین والدرللسیوطی والقول البدیع للسخاوی رحمهم اللّٰه تعالیٰ مقدماً للدعوات القرآنیة وخاتماً بکیفیات الصلوات المحمدیة المصطفویة النورانیة راجیاً دعاء من یدعو الداعی . (مقدمه الحزب الاعظم ، ص۷، ط:مکتبة الارشاد،ڈابھیل). **واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم**۔

حضرت سلمان فارسیؓ کی طرف منسوب ایک واقعہ کی تحقیق:

سوال: حضرت سلمان فارسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شادی کا ایک واقعہ مشہور ہے، اس کے بارے میں معلوم کرنا چاہتا ہوں، کیا یہ واقعہ صحیح ہے یا نہیں؟ واقعہ درجِ ذیل ہے:

عن سلمان ﷺ أنه تزوج امرأة من كندة فبنى بها في بيتها فلما كان ليلة البناء مشى معه أصحابه حتى أتى بيت امرأته فلما بلغ البيت قال: ارجعوا آجركم الله ولم يدخلهم عليها كما فعل السفهاء فلما نظر إلى البيت والبيت منجد ، قال: أمحموم بيتكم أوتحولت الكعبة في كندة قالوا : ما بيتنا بمحموم ولا تحولت الكعبة في كندة فلم يدخل البيت حتى نزع كل ستر فى البيت غير ستر الباب فلما دخل رأى متاعاً كثيراً فقال: لمن هذا المتاع قالوا: متاعك ومتاع امرأتك قال: ما بهذا أوصاني خليلي صلى الله عليه وسلم أوصاني خليلي أن لا يكون متاعي من الدنيا إلا كزاد الراكب ورأى خدماً، فقال: لمن هذا الخدم ، فقالوا: خدمك وخدم امرأتك ، فقال: ما بهذا أوصاني خليلي أوصاني خليلي صلى الله عليه وسلم أن لا أمسك إلا ما أنكح أو أنكح فإن فعلت فبغين كان علي مثل أوزارهن من غير أن ينتقص من أوزارهن شيء ثم قال للنسوة التي عند امرأته هل أنتن مخرجات عني مخليات بيني وبين امرأتي قلن: نعم، فخرجن فذهب إلى الباب حتى أجافه وأرخى الستر ثم جاء حتى جلس عند امرأته فمسح بناصيتها ودعا بالبركة فقال لها: هل أنت مطيعتي في شيء آمرك به قالت: جلست مجلس من يطاع قال: فإن خليلي صلى الله عليه وسلم أوصاني إذا اجتمعت إلى أهلي أن اجتمع على طاعة الله عزوجل، فقام وقامت إلى المسجد فصليا ما بدا لهما ثم خرجا فقضى منها ما يقضى الرجل من امرأته فلما أصبح غدا عليه أصحابه فقالوا :كيف وجدت أهلك فأعرض عنهم ثم أعادوا فأعرض عنهم ثم أعادوا فأعرض عنهم ثم قال: إنما جعل الله تعالىٰ الستور والخدور والأبواب لتوارى ما فيها

حسب امرئ منكم أن يسأل عما ظهر له فأما ماغاب عنه فلايسألن عن ذلک سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: المتحدث عن ذلک كالحمارين يتسافدان فى الطريق .

الجواب: مذکورہ بالا واقعہ کوابونعیم اصبہانی نے اپنی مایہ ناز کتاب ''حلیۃ الاولیاء'' میں دوسندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔لیکن دونوں ضعیف ہیں، نیز امام طبرانیؒ نے مختصراً ذکر کیا ہے، اوراس کی سند بھی ضعیف ہے۔ حافظ ابونعیم کی پہلی سند ملاحظہ فرمائیں:

حدثنا أبوسعيد أحمد بن ابتاه بن شيبان العباداني(لم أجده) بالبصرة ثنا الحسن بن إدريس السجستانى(لم أجده) ثنا قتيبة بن سعيد(ثقة) ثنا الوسيم بن جميل(ذكره ابن حبان فى الثقات) حدثنى محمد بن مزاحم(متروک) عن صدقة (متكلم فيه) عن أبى عبدالرحمن السلمي (ثقة ، من رجال مسلم) عن سلمانؓ أنه تزوج امرأة من كندة ...الخ. (حلية الأولياء: ۱/۱۸۵، ط:دارالكتاب العربى ،بيروت).

حافظ أبونعیم کی دوسری سند ملاحظہ فرمائیں: **حدثنا أبوعمروبن حمدان(ثقة) ثنا الحسن بن سفيان (ثقة) ثنا محمد بن بكار الصيرفي (ثقة) ثنا الحجاج بن فروخ الواسطى (ضعيف) ثنا ابن جريج (ثقة، مدلس) عن عطاء(ثقة) عن ابن عباسؓ قال: قدم سلمانؓ من غيبة له... قال: فتزوج فى كندة ...الخ.** (حلية الأولياء: ۱/۱۸۶،ط؛ دار الكتاب العربى، بيروت).

وأخرج الطبراني مختصراً فى المعجم الكبير: حدثنا محمد بن على الصائغ المكى (ثقة) ثنا محمد بن بكار العيشى (ثقة) ثنا الحجاج بن فروخ الواسطى (ضعيف)، ثنا ابن جريج (ثقة ، مدلس) عن عطاء (ثقة ، لكنه كثير الإرسال)، عن ابن عباسؓ قال: قدم سلمانؓ من غيبة له...الخ. (المعجم الكبير: ۶/۲۲۶، مكتبة ابن تيمية).

(وكذا في السنن الكبرى للبيهقي: ۷/۲۷۲،ط:حيدرآباد، ومصنف عبد الرزاق: ۶/۱۹۲،المكتب الإسلامى، وسنن سعيد بن منصور: ۲/۱۱۷، والدعاء للطبرانى رقم: ۹۳۹، باب القول عند بناء الرجل بأهله).

حلیۃ الاولیاء کی روایت کا ترجمہ ملاحظہ کیجئے:

حضرت ابوعبدالرحمٰن سلمیؒ کہتے ہیں کہ حضرت سلمان ﷺ نے قبیلہ کندہ کی ایک عورت سے شادی کی اور اس کے گھر میں ہی ان کی رخصتی ہوئی، جب رخصتی والی رات آئی، ان کے ساتھ ان کے ساتھی بھی چلتے ہوئے ان کی بیوی کے گھر تک آئے، وہاں پہنچ کر حضرت سلمان ﷺ نے فرمایا: اب آپ لوگ واپس چلے جائیں، اللہ تعالیٰ آپ لوگوں کو بہت اجر عطا فرمائے، اور ان لوگوں کو اندر اپنی بیوی کے پاس نہیں لے گئے، جیسے کہ بیوقوف لوگوں کا دستور ہے، وہ گھر بہت سجا ہوا تھا، دیواروں پر پردے پڑے ہوئے تھے، یہ دیکھ کر انہوں نے فرمایا: کیا تمہارے گھر کو بخار چڑھا ہوا ہے (جو اس پر اتنے پردے لٹکا رکھے ہیں؟) یا کعبہ کندہ قبیلہ میں آ گیا ہے (جو تم نے اس گھر کو اتنا سجا رکھا ہے؟) گھر والوں نے کہا: نہ تو ہمارے گھر کو بخار چڑھا ہوا ہے اور نہ کعبہ کندہ میں آ گیا ہے، جب ان لوگوں نے دروازے کے پردے کے علاوہ باقی تمام پردے اُتار دئے تب حضرت سلمان ﷺ گھر کے اندر گئے، جب اندر گئے تو انھیں بہت سا سامان نظر آیا تو فرمایا: یہ سامان کس کا ہے؟ انھوں نے بتایا، یہ سامان آپ کا ہے اور آپ کی بیوی کا ہے۔ انھوں نے فرمایا: اتنے سامان کی تو میرے خلیل صلی اللہ علیہ وسلم نے وصیت نہیں فرمائی تھی انھوں نے تو مجھے یہ وصیت فرمائی تھی کہ دنیا میں سے میرا سامان اتنا ہو جتنا ایک سوار کا توشہ سفر ہوتا ہے، پھر انھوں نے بہت سی باندیاں دیکھیں فرمایا: یہ باندیاں کس کی ہیں؟ انھوں نے کہا: یہ آپ کی اور آپ کی بیوی کی ہے، فرمایا: میرے خلیل صلی اللہ علیہ وسلم نے اتنی باندیاں رکھنے کی مجھے وصیت نہیں فرمائی، انھوں نے تو مجھے اس کی وصیت فرمائی تھی کہ میں اتنی رکھوں جن سے میں خود نکاح کر سکوں یا ان کا دوسروں سے نکاح کرا سکوں، اگر میں اتنی ساری باندیاں رکھوں گا تو زنا پر مجبور ہو جائیں گی (اور مالک ہونے کی وجہ سے) ان کے برابر مجھے بھی گناہ ہوگا اور اس سے ان کے گناہ میں کوئی کمی نہ آئے گی، پھر جو عورتیں ان کی بیوی کے پاس بیٹھی ہوئی تھیں، ان سے فرمایا: کیا اب تم میرے پاس سے چلی جاؤ گی؟ اور مجھے اپنی بیوی کے ساتھ تنہائی کا موقع دو گی؟ انھوں نے کہا جی ہاں، چنانچہ وہ چلی گئیں، حضرت سلمان ﷺ نے جا کر دروازہ بند کر دیا اور پردہ لٹکا دیا اور آ کر اپنی بیوی کے پاس بیٹھ گئے اور اس کی پیشانی پر ہاتھ پھیر کر برکت کی دعا کی اور اس سے کہا کہ جس کام کا میں تمھیں حکم دوں گا کیا تم اس میں میری اطاعت کرو گی؟ اس نے کہا: آپ ہیں ہی ایسے مقام پر کہ آپ کی بات مانی جائے، انھوں نے فرمایا: میرے خلیل صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے یہ وصیت فرمائی تھی کہ جب میں اپنی بیوی کے ساتھ پہلی مرتبہ اکٹھا

ہوں تو اللہ تعالیٰ کی اطاعت پر اکٹھا ہوں، چنانچہ حضرت سلمان رضی اللہ عنہ اور ان کی بیوی کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کی جگہ گئے اور کچھ دیر نماز پڑھی اور پھر دونوں واپس اپنی جگہ پر آ گئے، اور پھر انہوں نے اپنی بیوی سے وہ ضرورت پوری کی جو انسان اپنی بیوی سے کیا کرتا ہے، صبح کو ان کے ساتھی ان کے پاس آئے اور پوچھا: حضرت آپ نے اپنے گھر والوں کو کیسا پایا؟ انھوں نے اعراض فرمایا، ان لوگوں نے دوبارہ پوچھا تو انھوں نے پھر اعراض فرمالیا، لوگوں نے تیسری مرتبہ پوچھا تو پہلے تو اعراض فرمایا پھر فرمایا: اللہ تعالیٰ نے پردے اور دروازے بنائے ہی اسی لیے ہیں تاکہ ان کے اندر کی چیزیں چھپی رہیں، آدمی کے لیے اتنا کافی ہے کہ وہ ظاہری حالات کے بارے میں پوچھے، چھپے ہوئے اندر کے حالات نہ پوچھے، میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ بیوی کے ساتھ اندر کے حالات بتانے والا اس گدھے کی طرح ہے جو راستہ میں جفتی کر رہے ہوں۔ (از حیاۃ الصحابہ، اردو)۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

حضرت عروہ رضی اللہ عنہ کے پیر کاٹے جانے والے واقعہ کی تحقیق:

سوال: حضرت عروہ رضی اللہ عنہ کے پاؤں میں ایک بیماری تھی جس کی وجہ سے اطباء نے کہا اس پاؤں کو کاٹنا پڑے گا ورنہ پورے بدن میں پھیل جائے گی، حضرت عروہ رضی اللہ عنہ کٹوانے کے لیے تیار ہو گئے، طبیب نے کہا شراب پی لو تاکہ درد کم ہو، انھوں نے فرمایا: اللہ تعالیٰ میرے صبر کا امتحان لے رہا ہے، میں کیسے حکم کی خلاف ورزی کر سکتا ہوں؟ حضرت عروہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جب میں نماز پڑھنے لگوں تو کاٹ لینا، ایسا ہی کیا گیا، پہلے چاقو کے ذریعہ گوشت کاٹا گیا اور جب ہڈی آئی تو آری کے ذریعہ کاٹا گیا، حضرت عروہ رضی اللہ عنہ کے منہ سے صرف لا الہ الا اللہ اور اللہ اکبر کی آواز آتی رہی، اس کے بعد اُبلتا ہوا تیل لایا گیا اور خون کو بند کرنے کے لیے پیر پر ڈالا گیا، حضرت عروہ رضی اللہ عنہ بے ہوش ہو گئے اور جب ہوش آیا تو کٹا ہوا پیر منگوایا، اسے بوسہ دیا اور اِدھر اُدھر گھما رہے تھے اور فرمایا، اس ذات کی قسم جس نے مجھے تجھ پر سوار کرایا، میں کبھی کوئی غلط کام کی طرف نہیں چلا اور نہ ہی ایسی جگہ گیا جہاں اللہ تعالیٰ نے منع کیا ہے، پھر فرمایا کہ اس پیر کو دھو کر عطر لگا کر، کپڑے میں لپیٹ کر قبرستان میں دفن کر دو۔ کیا یہ واقعہ صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب: مذکورہ بالا واقعہ کو علامہ ابن القیم نے اپنی کتاب: **عدة الصابرين و ذخيرة الشاكرين** میں بلاسند نقل کیا ہے، لیکن حافظ ذہبیؒ، حافظ ابن ابی الدنیا، حافظ ابن عساکر اور حافظ ابونعیم اصبہانی نے سند کے ساتھ نقل کیا ہے۔ البتہ کسی روایت میں ہمیں نماز کا ذکر نہیں ملا، ہاں حافظ ذہبیؒ نے مرقد کا ذکر کیا ہے کہ طبیب نے مرقد (ایک قسم کی دوا جس سے نیند طاری ہوجاتی ہے) پینے کو کہا لیکن حضرت عروہ رضی اللہ عنہ نے نہیں پیا۔ واضح ہو کہ نشہ آور دوا یا نشہ آور انجکشن اور شراب میں فرق ہے؛ شراب میں نشہ کے ساتھ خیالی سرور اور عادی ہونے کا قوی خطرہ ہے، اس لیے شراب پینے کی گنجائش نہیں، البتہ نشہ آور دوا یا انجکشن کی بوقتِ ضرورت اجازت ہے۔ لیکن حضرت عروہ رضی اللہ عنہ نے اس کو بھی برداشت نہیں فرمایا اور عزیمت پر عمل فرمایا۔ واقعہ ملاحظہ فرمائیں:

قال العلامة ابن القيمؒ: وقدم عروة بن الزبير رضی اللہ عنہ على الوليد بن عبد الملك ومعه ابنه محمد وكان من أحسن الناس وجهاً فدخل يوماً على الوليد في ثياب وشيء وله غديرتان و هو يضرب بيده، فقال الوليد هكذا تكون فتيان قريش فعانه فخرج من عنده متوسناً فوقع في اصطبل الدواب فلم تزل الدواب تطأه بأرجلها حتى مات ثم إن الآكلة وقعت في رجل عروة فبعث إليه الوليد الأطباء فقالوا : إن لم تقطعها سرت إلى باقي الجسد فتهلك فعزم على قطعها فنشروها بالمنشار إلى القصبة وضع رأسه على الوسادة ساعة فغشي عليه ثم أفاق والعرق يتحدر على وجهه وهو يهلل ويكبر فأخذها وجعل يقلبها في يده ثم قال أما والذى حملني عليك أنه ليعلم أني مامشيت بك إلى حرام ولا إلى معصية ولا إلى ما لا يرضى اللّٰه ثم أمر بها فغسلت وطيبت وكفنت في قطعة ثم بعث بها إلى مقابر المسلمين ...

(عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، ص۷۷، ط؛بيروت).

حلیۃ الاولیاء میں سند کے ساتھ مختصراً مذکور ہے۔ ملاحظہ کیجئے:

حدثنا سليمان بن أحمد قال: ثنا الحسن بن المتوكل قال: ثنا أبوالحسن المدائنى عن مسلمة بن محارب قال: قدم عروة بن الزبير على الوليد بن عبدالملك ومعه ابنه محمد بن عروة فدخل محمد بن عروة دارالدواب فضربته دابة فخرفحمل ميتاً ووقعت في

رجل عروة الأكلة و لم يدع تلك الليلة ورده فقال له الوليد [اقطعهاقال: لا، فترقت إلى ساقه فقال له الوليد] اقطعها وإلا أفسدت عليك جسدك فقطعت بالمنشار وهو شيخ كبير فلم يمسكه أحد وقال: لقد لقينا من سفرنا هذا نصباً. (حلية الاولياء: ۱۷۸/۲،ط:بيروت).

حافظ ذہبیؒ نے مرقد کا ذکر کیا ہے، ملاحظہ ہو تاریخ الاسلام میں فرماتے ہیں:

وقال معمر، عن الزهرى ،قال: وقعت في رجل عروة الآكلة فصعدت في ساقه، فدعا به الوليد ، ثم أحضر الأطباء وقالوا: لا بد من قطع رجله فقطعت، فلما تضور وجهه . وقال عامر بن صالح ، عن هشام بن عروة : إن أباه خرج إلى الوليد بن عبد الملك، حتى إذا كان بوادى القرى ، وجد في رجله شيئاً فظهرت به قرحة ، ثم ترقى به الوجع فلما قدم على الوليد قال: يا أبا عبد الله اقطعها ، قال: دونك ، فدعا له الطبيب وقال له: اشرب المرقد ، فلم يفعل، فقطعها من نصف الساق، فما زاد على أن يقول:حس، حس، فقال الوليد: ما رأيت شيخاً قط أصبر من هذا...ولهذه الحكاية طرق. (تاريخ الإسلام : ۴۲۷/۲،ط:بيروت).

وللاستزادة راجع: (تاريخ مدينة دمشق :۲۶۰/۴۰، والبداية والنهاية :۱۲۱/۹ ، و كتاب الاعتبار واعقاب السرور والأحزان، لابن ابى الدنيا، وسير اعلام النبلاء : ۴۲۹/۴، وصفوة الصفوة:۸۶/۲، ووفيات الأعيان : ۲۵۶/۳). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

بنی اسرائیل کے ایک شخص کی ۵۰۰ سال کی عبادت والے واقعہ کی تحقیق:

سوال: ایک ساتھی نے ایک قصہ سنایا کہ: بنی اسرائیل کے ایک شخص نے ۵۰۰ سال عبادت کی ،اللہ تعالیٰ نے اس کو اپنی رحمت سے جنت دی، اس شخص نے کہا: بلکہ میرے عمل سے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: میری نعمتیں اور اس کے عمل کو تولو، جب تولا گیا تو صرف آنکھ کی نعمت کے عوض ۵۰۰ سال کی عبادت ختم ہوگئی ،اللہ تعالیٰ نے فرمایا: جہنم میں ڈالدو، اس نے اللہ تعالیٰ کی رحمت کی درخواست کی تو اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت سے جنت دی، کیا یہ واقعہ یا حدیث صحیح ہے یا نہیں؟ کیا اس واقعہ کو عوام میں بیان کرنے کی اجازت ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: یہ واقعہ حدیث کی چند کتابوں میں مذکور ہے، اس کی سند میں بعض متکلم فیہ رواۃ ہیں بنابریں یہ روایت ضعیف ہے، البتہ اس روایت کا تعلق فضائل اعمال سے ہے تو بیان کرنے کی اجازت ہے، خصوصاً جبکہ اس حدیث میں اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کی قدردانی بتائی گئی ہے جو عینِ اصولِ دین کے موافق ہے، باقی دخولِ جنت تو اللہ تعالیٰ کی رحمت سے ہوگا، ہاں تفاوتِ درجات اعمال کے سبب سے ہوں گے، نصوصِ کثیرہ اس پر شاہد ہیں، اور بعض آیات میں ہے: ﴿ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون﴾، تو مفسرین نے اس کا مطلب یہ لکھا ہے کہ اعمال دخولِ جنت کا سبب ہیں اور اعمال اللہ تعالیٰ کی توفیق اور رحمت ہی کا نتیجہ ہے۔

روایت ملاحظہ ہو مستدرکِ حاکم میں ہے:

أخبرني أحمد بن محمد بن سلمة العنزى (صدوق)ثنا عثمان بن سعيد الدارمى (ثقة)، ثنا عبدالله بن صالح المقرى(ثقة)،ثناسليمان بن هرم القرشى(ضعيف)، وحدثنا على بن حمشاد العدل(ثقة)،ثنا عبيدبن شريک (ثقة)،ثنا يحيى بن بكير(مختلف فيه)،ثنا الليث بن سعد (ثقة)،عن سليمان بن هرم (ضعيف)،عن محمد بن المنكدر(ثقة)،عن جابربن عبدالله رضي الله عنه، قال: خرج علينا النبي صلى الله عليه وسلم فقال: خرج من عندى خليلى جبريل آنفاً فقال: يا محمد والذى بعثک بالحق إن لله عبداً من عبيده عبد الله تعالىٰ خمس مائة سنة على رأس جبل فى البحرعرضه وطوله ثلاثون ذراعاً في ثلاثين ذراعاً والبحر محيط به أربعة آلاف فرسخ من كل ناحية وأخرج الله تعالىٰ له عيناً عذبة بعض الأصبع تبض بماء عذب فتستنقع في أسفل الجبل وشجرة رمان تخرج له كل ليلة رمانة فتغذيه يومه فإذا أمسى نزل فأصاب من الوضوء وأخذ تلک الرمانة فأكلها ثم قام لصلاته فسأل ربه عزوجل عند وقت الأجل أن يقبضه ساجداً وأن لا يجعل للأرض ولا لشيء يفسده عليه سبيلاً حتى بعثه وهو ساجد قال:ففعل فنحن نمر عليه إذا هبطنا وإذا عرجنا فنجد له فى العلم أنه يبعث يوم القيٰمة فيوقف بين يدى الله عزوجل فيقول له الرب: ادخلوا عبدى الجنة برحمتي فيقول: رب بل بعملي فيقول الرب: ادخلوا عبدى الجنة برحمتي

فيقول: يارب بل بعملي فيقول الرب: ادخلوا عبدى الجنة برحمتي فيقول: رب بل بعملي فيقول اللّٰه عز و جل للملائكة قايسوا عبدي بنعمتي عليه وبعمله فتوجد نعمة البصر قد أحاطت بعبادة خمس مائة سنة و بقيت نعمة الجسد فضلاً عليه فيقول: ادخلوا عبدى النار، قال: فيجر إلى النار فينادي رب برحمتک ادخلني الجنة فيقول: ردوه فيوقف بين يديه فيقول ياعبدي من خلقک ولم تک شيئاً فيقول: أنت يا رب فيقول كان ذلک من قبلک أو برحمتي فيقول: بل برحمتک فيقول: من قواک لعبادة خمس مائة عام فيقول: أنت يا رب فيقول: من أنزلک في جبل وسط اللجة وأخرج لک الماء العذب من الماء المالح وأخرج لک كل ليلة رمانة وإنما تخرج مرة فى السنة وسألتني أن أقبضک ساجداً ففعلت ذلک بک فيقول: أنت يا رب فقال اللّٰه عزوجل فذلک برحمتي، وبرحمتي أدخلک الجنة ، ادخلوا عبدى الجنة فنعم العبدكنت يا عبدي، فيدخله اللّٰه الجنة، قال جبريل عليه السلام: إنما الأشياء برحمة اللّٰه تعالىٰ يامحمد . هذا حديث صحيح الإسناد فإن سليمان بن هرم من زهاد أهل الشام والليث بن سعد لايروى عن المجهولين . (المستدرک: ۴/۲۵۰/۷۶۳۷).

(وكذا أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (رقم: ۴۳۰۰)، والعقيلي فى الضعفاء الكبير (رقم:۷۲۵)، والخرائطي في شكر اللّٰه على نعمه (رقم: ۵۹)، وتمام في فوائده (رقم: ۱۵۷۱).

رواۃ پر کلام اور اس کی تفصیل ملاحظہ کیجئے:

☆ أحمد بن محمد بن سلمة العنزى ؛ قال الحاكم: صدوق . (تاريخ الاسلام : ۷/۸۳۱،ط:دارالغرب الاسلامى).

☆ عثمان بن سعيد الدارمى؛ محدث هراة، وأحد الأعلام ،طوف الأقاليم، ولقى الكبار، الإمام ، العلامة ، الحافظ ، الناقد، شيخ تلک الديار. (تاريخ الإسلام : ۶/ ۵۷۴،ط:دارالغرب الاسلامى،وسيراعلام النبلاء :۱۳/۳۱۹).

☆ عبد اللّٰه بن صالح بن مسلم بن صالح العجلى الكوفى المقرى؛قال ابن حجر فى

التقريب: ثقة. (رقم: ۳۳۸۹) قال المزى في تهذيب الكمال: قال عبد الخالق بن منصور: عن يحيى بن معين: ثقة، وكذلک قال ابن خراش، وقال أبوحاتم: صدوق، وقال الوليد بن بكر الأندلسي وأما عبد الله بن صالح فمن ثقات أئمة أهل الكوفة صاحب قرآن وسنة . (رقم: ۳۳۳۷).

☆ سليمان بن هرم القرشي: سليمان بن هرم عن محمد بن المنكدرقال الأزدى: لايصح حديثه وقال العقيلي: مجهول، وحديثه غير محفوظ . (لسان الميزان: ۳/۱۰۸/۳۵۷، ط: بيروت، وكذافى ميزان الاعتدال: ۲/۲۲۷/۲۵۲۳).

☆ على بن حمشاذ العدل: قال الإمام الذهبي: على بن حمشاذ ابن سختويه بن نصر العدل، الثقة ، الحافظ ، الإمام ، شيخ نيسابور، أبوالحسن النيسابورى ،صاحب التصانيف. (سير أعلام النبلاء: ۱۵/۳۹۸،ط:الرسالة).

☆ عبيد بن شريک ؛ عبيد بن عبد الواحد بن شريک أبومحمد البزار...قال الدارقطني: هوصدوق...قال أبومزاحم : وكان أحد الثقات ولم أكتب عنه فى تغيره شيئاً . (تاريخ بغداد: ۱۲/۳۹۲،ط:دارالغرب الاسلامى).

☆ يحيى بن بكير؛ قال أبوحاتم : يكتب حديثه ، ولايحتج به، وكان يفهم هذا الشأن، وقال النسائي: ضعيف، وقال فى موضع آخر: ليس بثقة ، وذكره ابن حبان فى الثقات. (تهذيب الكمال: ۳۱/۴۰۳).

☆ الليث بن سعد: الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمى...قال الفضل بن زياد: قال أحمد: ليث كثير العلم ، صحيح الحديث ، وقال أحمد بن سعد الزهرى:سمعت أحمد بن حنبل يقول: الليث ،ثقة ، ثبت...قال العجلى والنسائى: الليث ثقة ، وقال ابن خراش: صدوق ، صحيح الحديث . (سير أعلام النبلاء :۸/۱۵۴).

قال في تفسير الخازن: وأما قوله سبحانه وتعالىٰ: ادخلوا الجنة بماكنتم تعملون، و تلک الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون، ونحوها من الآيات التي تدل على أن

الأعمال الصالحة يدخل بها الجنة فلا تعارض بينها وبين الحديث بل معنى الآيات: إن دخول الجنة بسبب الأعمال والتوفيق للإخلاص فيها وقبولها برحمة اللّٰه تعالىٰ وفضله فيصح أنه لم يدخل الجنة بمجرد العمل وهو مراد الحديث ويصح أنه دخل بالأعمال أى بسببها وهي من الرحمة والفضل والمنة واللّٰه أعلم بمراده. (تفسیر الخازن: ۴/۸۹، ط: دارالفکر).

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بچپن میں گم ہونے اور ابوجہل کے سواری پر واپس لانے والے واقعہ کی تحقیق:

سوال: کیا یہ واقعہ صحیح ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے زمانہ طفولیت میں مکہ مکرمہ کی وادی میں گم ہوگئے تھے اور ابوجہل نے دیکھا تو اپنی اونٹنی پر پیچھے سوار کیا تو اونٹنی رک گئی پھر ابوجہل نے آپ کو آگے بٹھالیا تو اونٹنی چلنے لگی؟ بینوا توجروا.

الجواب: بہت سارے مفسرین نے اس واقعہ کو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے، ممکن ہے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے کسی معمر شخص سے سنا ہوگا، لیکن مکمل سند نہ ہونے کی وجہ سے **لا نصدق ولا نكذب** کے درجہ میں ہے، یعنی اس کی صحت مستند نہیں اور تکذیب بھی نہیں کرسکتے۔

ملاحظہ ہو علامہ آلوسیؒ صاحبِ روح المعانی فرماتے ہیں:

وقيل: إشارة إلى ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه من أنه صلى اللّٰه عليه وسلم ضل وهو صغير عن جده في شعاب مكة فرآه أبوجهل منصرفاً من أغنامه فرده لجده وهو متعلق بأستار الكعبة يتضرع إلى اللّٰه تعالىٰ في أن يرد إليه محمداً وذكر له أنه لما رآه أناخ الناقة وأركبه من خلفه فأبت أن تقوم فأركبه أمامه فقامت فكانت الناقة تقول: يا أحمق هو الإمام فكيف يقوم خلف المقتدى، وفي إرجاعه عليه الصلاة والسلام على يد أبي جهل وقد علم سبحانه منه أنه فرعونه يشبه إرجاع موسى عليه السلام إلى أمه على يد فرعون. (روح

المعاني: ۱۶۲/۳۰،ط:بيروت).

وفي معالم التنزيل: وروى أبوالضحى عن ابن عباس ﷺ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: ضل في شعاب مكة وهو صبي صغير، فرآه أبوجهل منصرفاً عن أغنامه فرده إلى عبد المطلب . (معالم التنزيل :۴۵۶/۸،ط:دارطيبة).

قال الشيخ عبد الرزاق المهدى المحقق على تفسيرالبغوى: باطل، ذكره المصنف هكذا عن أبى الضحى بدون إسناد ، وأبوالضحى ثقة ، روى له الائمة الستة ، فلوكان هذا الخبرعنده ، لرواه الائمة في كتبهم، وكل ذلك لم يكن ، وليس للمصنف إسناد فى أول الكتاب من طريق أبى الضحى عن ابن عباس ﷺ، وقد ذكرابن كثير هذا الخبر، وعزاه للبغوى، فهذا دليل على أن ابن كثير لم يجد له أصلاً. (۲۳۵۵/۲۶۸/۵).

وفي تفسير السراج المنير: وروى الضحاك عن ابن عباس ﷺ : أن النبي صلى الله عليه وسلم ضل في شعاب مكة وهو صبي صغير فرآه أبوجهل منصرفاً من أغنامه فرده إلى عبد المطلب . (تفسيرالسراج المنير: ۴۰۴/۴).

(وكذا في تفسير الثعلبى: ۲۲۶/۱۰،ط:لبنان، وتفسيرابن كثير:۴۲۶/۸، وتفسير روح البيان : ۳۵۳/۱۰، وزاد المسير: ۱۵۸/۹ ،وتفسيرالقرطبى: ۸۷/۲۰). **واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔**

جنت کے آٹھ دروازوں کا ذکراوران کے اسماء کی تعیین:

سوال: احادیث میں جنت کے آٹھ دروازوں کا ذکر ہے، کیا کسی حدیث میں ان آٹھ دروازوں کی تعیین اوران کے اسماء مذکور ہیں یانہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: جنت کے آٹھ دروازوں کے اسماءاوران کی تعیین حسبِ ذیل ملاحظہ فرمائیں:

(۱) باب الصلاة (۲) باب الجهاد (۳) باب الريان أو باب الصوم (۴) باب الصدقة أو باب الزكاة (۵) باب الأيمن أو باب المتوكلين (۶) باب لا حول و لا قوة إلا بالله ، و

باب الحج (۷) باب الكاظمين الغيظ والعافين عن الناس (۸) باب الذكر أو باب العلم أو التوبة أو الراضين .

بخاری شریف کی ایک روایت میں چار دروازوں کا ذکر ہے:

عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من أنفق زوجين في سبيل الله نودى من أبواب الجنة يا عبد الله هذا خير فمن كان من أهل الصلاة دعى من باب الصلاة و من كان من أهل الجهاد دعي من باب الجهاد و من كان من أهل الصيام دعي من باب الريان و من كان من أهل الصدقة دعي من باب الصدقة ، فقال أبوبكر رضي الله تعالىٰ عنه بأبي أنت وأمي يارسول الله ما على من دعي من تلك الأبواب من ضرورة فهل يدعى أحد من تلك الأبواب كلها قال: نعم ، وأرجو أن تكون منهم . (رواه البخاری ، رقم: ۱۸۹۷، باب الريان للصائمين).

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ ﷺ سے روایت ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو اللہ تعالیٰ کے راستہ میں دو چیزیں خرچ کرے گا اسے فرشتے جنت کے دروازوں سے بلائیں گے، اے اللہ کے بندے! یہ دروازہ اچھا ہے پھر جو شخص نمازی ہوگا اسے نماز کے دروازے سے بلایا جائے گا جو مجاہد ہوگا اسے جہاد کے دروازے سے بلایا جائے گا جو روزہ دار ہوگا اسے باب الریان سے بلایا جائے گا اور جو زکوٰۃ ادا کرنے والا ہوگا اسے زکوٰۃ کے دروازے سے بلایا جائے گا۔۔۔الخ۔

پانچویں دروازے کا ذکر بخاری، مسلم کی روایت میں موجود ہے:

عن أبي هريرة ﷺ في حديث شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم، وفيه: فيقال: يامحمد أدخل من أمتك من لا حساب عليهم من الباب الأيمن من أبواب الجنة ، وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الأبواب . (صحيح البخاری ،رقم: ۴۷۱۲،ومسلم ،رقم:۱۹۴).

چھٹے دروازے "**باب لا حول ولا قوة إلا بالله**" کا ذکر ترمذی شریف کی روایت میں ملاحظہ کیجئے:

عن قيس بن سعد بن عبادة ، أن أباه دفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم يخدمه، قال:

فمر بي النبي صلى الله عليه وسلم وقد صليت فضربني برجله وقال: ألا أدلك على باب من أبواب الجنة ، قلت: بلى؟ قال: لا حول ولا قوة إلا بالله . هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه. (سنن الترمذی ، رقم: ۳۵۸۱).

قال المناوي في فيض القدير: (۱۰۸/۳)...إلى باب من أبواب الجنة ، وفي رواية ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة ، قال: بلى، قال: لا حول ولا قوة إلا بالله ، فإنها لما تضمنت براء ة النفس من حولها وقوتها إلى حول الله وقوته ، كانت موصولة إلى الجنة ، والباب ما يتوصل به إلى مقصوده .

ساتویں دروازے "باب الكاظمين" کا تذکرہ، ملاحظہ کیجئے:

ما رواه الإمام أحمد عن الحسن مرسلاً : إن لله باباً فى الجنة لا يدخله إلا من عفا عن مظلمة كما ذكر الحافظ فى الفتح . (۲۸/۷).

آٹھویں دروازے کا تذکرہ ملاحظہ فرمائیں:

حديث عبد الله بن مسعود رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : للجنة ثمانية أبواب، سبعة مغلقة وباب مفتوح للتوبة حتى تطلع الشمس من نحوه . (اخرجه أبويعلى رقم: ۵۰۱۲، والحاكم فى المستدرک: ۲۶۱/۴، ط:القديمة، والطبرانى فى الكبير، رقم: ۱۰۴۷۹، والدارمى فى سننه ، رقم: ۲۸۶۰).

وقد عد القاضى عياض في إكمال المعلم (۵۵۷/۳) هذا الباب من أبواب الجنة.

شراحِ حدیث نے پہلے چار ناموں کے علاوہ بقیہ ناموں میں اختلاف کیا ہے:

قال الإمام النوویؒ: قال القاضيؒ فى إكمال المعلم (۵۵۷/۳) وقد جاء ذكر بقية أبواب الجنة الثمانية في حديث آخر في باب التوبة وباب الكاظمين الغيظ والعافين عن الناس وباب الراضين فهذه سبعة أبواب جاء ت فى الأحاديث وجاء في حديث السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب أنهم يدخلون من الباب الأيمن فلعله الباب الثامن . (شرح النووى: ۱۱۸/۷).

قال ابن حجرؒ: وقع فی الحدیث ذکر أربعة أبواب من أبواب الجنة وتقدم فی أوائل الجهاد وأن أبواب الجنة ثمانیة وبقي من الأرکان : الحج فله باب بلا شک وأما الثلاثة الأخری فمنها باب الکاظمین الغیظ والعافین عن الناس رواه أحمد بن حنبل عن روح بن عبادة عن أشعث عن الحسن مرسلاً إن للّٰه باباً فی الجنة لا یدخله إلا من عفا عن مظلمة و منها الباب الأیمن وهو باب المتوکلین الذی یدخل منه من لا حساب علیه ولا عذاب وأما الثالث فلعله باب الذکر لأن عند الترمذی ما یؤمی إلیه ویحتمل أن یکون باب العلم واللّٰه أعلم . (فتح الباری :۲۸/۷).

وفي نوادر الأصول للحکیم الترمذی من أبواب الجنة باب محمد وهو باب الرحمة وهو باب التوبة... وسائر الأبواب مقسومة علی أعمال البر: باب الزکاة باب الحج باب العمرة وعند عیاض باب الکاظمین الغیظ، باب الراضین، الباب الأیمن الذي یدخل منه من لا حساب علیه ، وفي کتاب الآجری: عن أبي هریرةؓ عن النبي صلی اللّٰه علیه وسلم قال: إن فی الجنة باباً یقال له باب الضحی فإذا کان یوم القیمة ینادی مناد أین الذین کانوا یدیمون علی صلاة الضحی هذا بابکم فادخلوا وفی الفردوس عن ابن عباس ؓ یرفعه للجنة باب یقال له الفرح لایدخل منه إلا مفرح الصبیان، وعند الترمذی باب للذکر وعند ابن بطال باب الصابرین...الخ. (عمد القاری:۲۴۶/۱۶). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

ختمِ قرآن کے وقت پڑھی جانے والی مشہور دعا کی تحقیق:

سوال: عام طور پر ختمِ قرآنِ مجید کی مجلس میں ایک مشہور دعا پڑھی جاتی ہے: اللّٰهم آنس وحشتي في قبري...الخ۔ کیا یہ دعا کسی حدیث میں موجود ہے یا نہیں؟ اگر موجود ہے تو سند کی تحقیق کے ساتھ جواب عنایت فرما کر اجرِ عظیم کے مستحق ہوں۔

الجواب: مذکورہ بالا دعا کا پہلا حصہ جو سوال میں مذکور ہے: اللّٰهم آنس وحشتي في قبري، اس

کوعلامہ سیوطیؒ نے جامع صغیر میں بیان کیا ہے،لیکن اس کی سند میں ایک راوی احمد بن عبداللہ بن خالد الجویباری پرسخت کلام ہے بعض حضرات نے اس کوواضع الحدیث فرمایا ہے،لہٰذا یہ حصہ انتہائی ضعیف ہے۔اوردوسرا حصہ: **اللّٰهم ارحمني بالقرآن العظيم...الخ**، اس کوامام غزالیؒ نے احیاءعلوم الدین میں بیان کیا ہے،اس کے راوی داود بن قیس صغارِتابعین میں سے ہیں اور یہ روایت معضل ہے یعنی اس کی سند میں سے دوراوی مسلسل ساقط ہیں،لہٰذا یہ بھی ضعیف ہے۔ حدیث کے پہلے حصہ کی تخریج اور تحقیق ملاحظہ فرمائیں:

قال فی الجامع الصغیر: إذا ختم أحدكم فليقل: اللّٰهم آنس وحشتي في قبری.

[الفردوس بماثور الخطاب] **عن أبي أمامة** . (الجامع الصغير، رقم: ۱۴۸۱).

قال العلامة السيوطيؒ في جمع الجوامع (۱/۲۱۷۴) : **إذا ختم أحدكم فليقل: اللّٰهم آنس وحشتي في قبري. الحاكم في تاريخه ، والديلمي عن أبي أمامة ...قال المناوي: فيه ليث بن محمد ، قال الذهبي فی الضعفاء : قال ابن أبي شيبة: متروک ، وسالم الخياط قال يحيى: ليس بشيء ، والحديث موضوع كما قال الغماری فی المغير.** (ص۱۵).

وقال الشوكاني فی الفوائد المجموعة: في إسناده وضاع . (رقم: ۳۳).

وقال الفتني في تذكرة الموضوعات : فيه أحمد بن عبد اللّٰه الجويبارى أحد المشهورين بالكذب. (ص۷۸).

وقال ابن ماكولا: الكذاب الخبيث الوضاع أبوعلي أحمد بن عبد اللّٰه الجويباري. (الإكمال: ۲/۲۰۴).

وقال ابن حبان فی المجروحين: أحمد بن عبد اللّٰه الجويبارى: واتفقا على وضع الحديث . (المجروحين: ۲/۴۳).

وقال فی اللسان: (رقم: ۲۱۱) **قال ابن عدی: كان يضع الحديث...قال ابن حبان: هو أبوعلی الجويباري: دجال من الدجاجلة...قال البيهقي: أما الجويبارى فإني أعرفه حق المعرفة بوضع الأحاديث على رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فقد وضع عليه أكثر من ألف**

حديث . وللاستزادة راجع : (المداوى لعلل الجامع الصغير وشرحى المناوى : ۱/۲۴۶، وتاريخ الإسلام للإمام الذهبى: ۵/۱۰۰۷).

خلاصہ یہ ہے کہ اس دعا کا پہلا حصہ ثابت نہیں ہے۔

دعا کے دوسرے حصہ کی تحقیق ملاحظہ فرمائیں: امام غزالیؒ نے احیاء علوم الدین میں یہ حصہ ذکر فرمایا ہے؛

فإذا فرغ قال ما كان يقول صلوات الله وسلامه عليه عند ختم القرآن: اللّٰهم ارحمني بالقرآن واجعله لي إماماً ونوراً وهدى ورحمة ، اللّٰهم ذكرني منه ما نسيت وعلمني منه ما جهلت وارزقني تلاوته آناء الليل وأطراف النهار واجعله لي حجة يارب العلمين، رواه أبومنصور المظفر بن الحسين الارجاني في فضائل القرآن وأبوبكر بن الضحاک فى الشمائل كلاهما من طريق أبي ذرالهروى من رواية داود بن قيس معضل . (احياء علوم الدين مع تخريج العراقى: ۲/۳۹).

داود بن قیس کے بارے میں ملاحظہ کیجئے: **داود بن قيس الفراء ،الدباغ ، أبوسليمان القرشي مولاهم ، المدني. من صغار التابعين، روى له البخارى تعليقاً، مسلم ، أبوداود، الترمذى، النسائى، ابن ماجه. قال ابن حجر: ثقة ، وقال الذهبي: ثقة من العباد .**

معلوم ہوا کہ یہ روایت معضل ہے اور معضل روایت کے بارے میں محدثین کے اقوال ملاحظہ فرمائیں:

قال الخطيب فى الكفاية: وأما ما رواه تابع التابعي عن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم فيسمونه المعضل وهو أخفض مرتبة من المرسل . (ص ۲۱).

قال في تدريب الراوي: معضل وهو ما سقط من إسناده اثنان فأكثر ويسمى منقطعاً ويسمى مرسلاً عند الفقهاء وغيرهم . (تدريب الراوى: ۱/۲۱۱،ط:الرياض).

وقال العلامة السخاوي في فتح المغيث: تتمة: قد يؤخذ من ترتيب الناظم تبعاً لأصله هذه الأنواع الثلاثة (أى مرسل والمنقطع والمعضل) أنها فى الرتبة كذلک ويتأيد بقول الجوزجانى المعضل أسوأ حالاً من المنقطع وهو أسوأ حالاً من المرسل وهو لايقوم به

حجة انتهى . (فتح المغيث: ۱/۱۶۱،ط:لبنان).

مولانا عبداللہ معروفی لکھتے ہیں: معضل وہ حدیث ہے جس کی سند سے دو یا زیادہ راوی لگاتار ساقط ہوں، اس کا حکم بیان کرتے ہوئے آگے فرماتے ہیں:

خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں کہ: معضل حدیث، منقطع اور مرسل کے بالمقابل زیادہ شدید الضعف ہوتی ہے؛ اس کی وجہ یہ ہے کہ معضل میں دو یا دو سے زائد راویوں کا سقوط ہوتا ہے، جس کی وجہ سے معاملہ زیادہ پیچیدہ ہوجاتا ہے، جبکہ منقطع میں ایک ہی راوی ساقط ہوتا ہے۔[الکفایۃ،ص۲۱، والنکت لابن حجر:۲/۶۵، وظفر الامانی،ص۳۵۶، و تیسیر المصطلح،ص۹۲]، (ماخوذ از العرف الفیاح فی شرح مقدمۃ ابن الصلاح، از مولانا عبداللہ معروفی،ص۳۲۹)۔

وكذا في تعليقات تدريب الراوى للشيخ محمد عوامه حفظه الله (۳/۱۹۱). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرۂ انور کے نور سے حضرت عائشہؓ کی سوئی مل گئی، اِس واقعہ کی تحقیق:

سوال: کیا کوئی ایسی حدیث ہے جس میں یہ بات مذکور ہو کہ ایک موقع پر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کپڑے سی رہی تھیں، اور سوئی گم ہوگئی، اتنے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کمرہ میں تشریف لائے تو آپ کے چہرۂ انور کے نور سے سوئی مل گئی؟ اگر حدیث ہے تو اس کی کیا حیثیت ہے؟ افیدونا ماجورین۔

الجواب: مذکورہ بالا حدیث بعض کتابوں میں مثلاً: تاریخ مدینۃ دمشق لابن عساکر اور دلائل النبوۃ للاصبہانی میں موجود ہے، لیکن اس کی سند میں ایک راوی مسعدہ بن بکر فرغانی متہم ہے لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے، صحیح نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو تاریخ مدینۃ دمشق میں مذکور ہے:

قال أبو العباس قال أبو ذر سألني أبو علي صالح بن محمد البغدادي عن حديث أبي عبيدة معمر بن المثنى هذا فحدثته وقال الصابوني الذي مضى إن أحدثه به وقالا: فحدثته به فقال: لو سمعت هذا وقال الصابوني بهذا عن غير أبيك عن محمد زاد ابن مسرور بن إسماعيل البخاري وقالا: لأنكرته أشد الإنكار لأني لم اعلم قط أن أباعبيدة حدث عن

هشام بن عروة شيئاً لكنه حسن عندى خيراً صارمخرجه عن محمد بن إسماعيل أخبرنا أبو حفص عمر بن على بن أحمد الفاضل النوقانى بها أنبانا أبومحمد الحسن بن أحمد السمرقندى أنبانا الحسن الحافظ قراء ة أنبانا أبوإبراهيم بن إسماعيل بن عيسى بن عبدالله التاجر السمرقندى بها أنبانا أبوالحسن على بن محمد بن أحمد بن يحيى بن الفضل بن عبد اللّٰه الفارسي أنبانا أبوالحسن بن على بن الحسين الجرجانى الحافظ السمرقندى أنبانا مسعدة بن بكر الفرغانى بمرو وأنا سألته فأملى على بعد جهد أنبانا محمد بن أحمد بن أبي عون أنبانا عماربن الحسن أنبانا سلمة بن الفضل بن عبد الله عن محمد بن إسحاق بن يسار عن يزيد بن رومان وصالح بن كيسان عن عروة بن الزبير عن عائشة رضى الله تعالىٰ عنها ، قالت: استعرت من حفصة بنت رواحة إبرة كنت أخيط بها ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فسقطت منى الإبرة فطلبتها فلم أقدرعليها فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فتبينت الإبرة من شعاع نور وجهه فضحكت فقال: ياحميراء لم ضحكت قلت كان كيت وكيت فنادى بأعلى صوته ياعائشة الويل ثم الويل ثلاثاً لمن حرم النظر إلى هذا الوجه ما من مؤمن ولا كافر إلا و يشتهي أن ينظر إلى وجهي. (تاريخ مدينة دمشق : ۳/۳۱۰،ط:دارالفكر).

دلائل النبوۃ للحافظ اسماعیل الاصبہانی میں ہے:

أخبرنا أبومحمد الحسين بن أحمد السمرقندى الحافظ بنيسابور أنا أبو إبراهيم إسماعيل بن عيسى بن عبد الله التاجرالسمرقندى بها ثنا أبوالحسن على بن محمد بن يحيى بن الفضل بن عبد الله الفارسي ثنا أبوالحسن محمد بن على بن الحسين الجرجاني الحافظ بسمرقند ثنا مسعدة بن بكرالفرغانى بمرو وأنا سألته فأملى على بعد جهد ثنا محمد بن أحمد بن أبي عون ثنا عمار بن الحسن ثنا سلمة بن الفضل عن محمد بن إسحاق بن يسار عن يزيد بن رومان وصالح بن كيسان عن عروة بن الزبير عن عائشة رضى الله تعالىٰ عنها قالت: استعرت من حفصة بنت رواحة إبرة كنت أخيط بها ثوب رسول الله

صلى اللّٰه عليه وسلم فسقطت عنى الإبرة فطلبتها فلم أقدر عليها فدخل رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فتبينت الإبرة لشعاع نور وجهه فضحكت فقال: يا حميراء بم ضحكت قلت كان كيت وكيت فنادى بأعلى صوته ياعائشة الويل ثم الويل ثلاثاً لمن حرم النظر إلى هذا الوجه . (دلائل النبوة للاصبهانی : ۱/۱۱۳).

مسعدۃ بن بکر فرغانی پر کلام ملاحظہ فرمائیں:

قال الإمام الذهبي فى الميزان (۸۴۶۴) : **مسعدة بن بكر الفرغاني عن محمد بن أحمد أبي بن عون بخبر كذب . وكذا فى اللسان** (۸۱).

وفى الآثار المرفوعة فى الأخبار الموضوعة للعلامة اللكنوىؒ: ومنها: ما يذكره الوعاظ عند ذكر الحسن المحمدى أنه فى ليلة من الليالى سقطت من يد عائشةؓ إبرة ففقدت فالتمستها ولم تجد فضحک النبي صلى اللّٰه عليه وسلم وخرجت لمعة أسنانه فأضاء ت الحجرة و رأت عائشة بذلک الضوء إبرة ، وهذا و إن كان مذكوراً في معارج النبوة و غيره من كتب السير الجامعة للرطب و اليابس فلا يستند بكل ما فيها إلا النائم و الناعس ولكنه لم يثبت رواية ودراية . (الآثار المرفوعة فی الاخبار الموضوعة ، ص۴۵،ط: دار الکتب العلمیة). (وکذا فی الدرۃ الفردۃ:۱/۶۰۴)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

دنیا مومن کے لیے قید خانہ اور کافر کے لیے جنت ہونے کا مطلب:

سوال: حدیث میں ہے کہ؛ دنیا مومن کے لیے قید خانہ ہے اور کافر کے لیے جنت ہے، لیکن بعض غیر مسلموں کو ہم دیکھتے ہیں کہ وہ بہت بری حالت میں ہیں، ان کے پاس گھر بھی نہیں اور کھانا بھی نہیں ہے اور وہ مسلمانوں سے بھیک مانگتے ہیں، تو دنیا ان کے لیے جنت کیسے ہوئی؟ جبکہ دوسری طرف ہم دیکھتے ہیں بہت سارے مسلمان انتہائی خوشی اور بہترین زندگی گزارتے ہیں، تو دنیا ان کے لیے قید خانہ کیسے ہوئی؟ بینوا توجروا۔

الجواب: اکثر شراحِ حدیث نے اس حدیث کو اس کے ظاہری معنی پر محمول نہیں کیا بلکہ دوسرا مفہوم

بیان کیا ہے، شراحِ حدیث کی توجیہات کی روشنی میں اس حدیث کا مفہوم درجِ ذیل ملاحظہ فرمائیں:

(۱) مومن دنیا میں مسجون ہے، اس اعتبار سے کہ بعض شہوات ممنوع ہیں، محرماتِ شرعیہ اور حدودِ شریعت کی پابندی ضروری ہے اور بعض عباداتِ شاقہ کا مکلّف ہے، جیسا کہ مسجون آدمی ہر تمنا پوری نہیں کرسکتا۔

(۲) دنیا مومن کے لیے قیدخانہ کی طرح ہے کہ آخرت کے ثواب کے مقابلہ میں دنیا کی وقتی اور فانی راحت ہیچ ہے، اور کافر کے لیے جہنم کے مقابلہ میں دنیا کی وقتی تکلیف بھی جنت کی طرح ہے، کیونکہ اخروی عذاب بہت سخت ہے۔

(۳) یہ کامل ایمان والے کی صفت ہے کہ اس نے اپنے آپ کو دنیا کی شہوات اور لذات سے الگ رکھا، تو دنیا قیدخانہ کی طرح بن گئی۔ اور کافر تکلیف کے باوجود ہر لذت اور ہر شہوت کے پورا کرنے کی فکر میں پڑا اگرچہ پوری نہ ہوئی ہو تو دنیا کو جنت سمجھ لیا۔ حدیث شریف ملاحظہ ہو:

أخرج الإمام مسلم بسنده عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ، قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: الدنيا سجن المؤمن ، وجنة الكافر. (صحيح مسلم،۲۹۵۶).

وأخرج الإمام أحمد في مسنده بسنده عن عبد اللّٰه بن عمرو عن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم، قال: الدنيا سجن المؤمن وسنته فإذا فارق الدنيا، فارق السجن والسنة . (مسنداحمد،رقم:۶۸۵۵، وفی تعلیقاته للشیخ شعیب: إسناده ضعیف).

قال العلامة المناوی: الدنيا سجن المؤمن ،لأنه ممنوع من شهواتها المحرمة فكأنه في سجن والكافر عكسه فكأنه فی جنة . (التيسير بشرح الجامع الصغير: ۲/۲۴،ط:الرياض).

قال الإمام النووي: معناه أن كل مومن مسجون ممنوع فی الدنيا من الشهوات المحرمة والمكروهة مكلف بفعل الطاعات الشاقة فإذا مات استراح من هذا وانقلب إلى ما أعد اللّٰه تعالىٰ له من النعيم الدائم والراحة الخالصة من النقصان وأما الكافر فإنما له من ذلك ما حصل فی الدنيا مع قلته وتكديره بالمنغصات فإذا مات صار إلى العذاب الدائم وشقاء الأبد. (شرح صحيح مسلم :۱۸/۹۳،ط:بيروت).

علامہ طیبیؒ شرح مشکوٰۃ شریف میں فرماتے ہیں:

قوله في سنته: القحط وهي من الأسماء الغالبة ،قال الإمام الحافظ أبوالقاسم الوراق: إن قيل: كيف يكون معنى الحديث وقد نرى مؤمناً في عيش رغد وكافراً في ضنک وقصر يد؟ قلنا: الجواب من وجهين : أحدهما : إن الدنيا كالجنة للكافر فى جنب ما أوعد الله له من العقوبة فى الآخرة ونعيمها، فالكافر يحب المقام فيها ويكره مفارقتها، والمؤمن يتشوق الخروج منها ويطلب الخلاص من آفاتها كالمسجون الذى يريد أن يخلى سبيله . والثانى: أن يكون هذا صفة المؤمن المستكمل الإيمان الذي قد عزب نفسه عن ملاذ الدنيا وشهواتها، فصارت عليه بمنزلة السجن فى الضيق والشدة ، وأما الكافر فقد أهمل نفسه وأمرحها فى طلب اللذات وتناول الشهوات، فصارت الدنيا كالجنة له فى السعة والنعمة .
(شرح الطيبى على مشكاة المصابيح: ۱۰/۵ ۳۳۱،ط:مكتبة نزار).

وللاستزادة راجع: (غريب الحديث للخطابى: ۲/۴۹۳،ط:مكة المكرمة، ولمعات التنقيح للشيخ عبد الحق الدهلوى: ۸/۳۹۶،ط:دارالنوادر،ومرقاة المفاتيح: ۴/۳۹،ط:دارالكتب العلمية بيروت، وحاشية السندى على سنن ابن ماجه: ۲/۵۲۷،ط:دارالجيل). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

جسداطہر سے متصل مٹی عرش سے افضل ہے:

سوال: کیارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسدِ اطہر سے متصل مٹی اللہ تعالیٰ کے عرش سے افضل ہے؟ میں نے بہت سے علماء سے بیان میں یہ بات سنی ہے،اور کیااس کاانکارکرنے سے آدمی ایمان سے ہاتھ دھوبیٹھتا ہے؟ **أفيدونا مأجورين .**

الجواب: قاضی عیاضؒ نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب" **الشفا بتعريف حقوق المصطفىٰ**" میں اسی طرح تحریرفرمایاہےاورمشائخ اور جمہورعلمائے کرام نے اس بارے میں ان کی موافقت کی ہے،اورعلامہ ابن تیمیہؒ نے یہ بات تسلیم نہیں کی ہے،لیکن قاضی عیاضؒ کی بات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان کے مناسب ہے کیونکہ قبر

مبارک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسد مبارک کے لیے مکان ہے اور عرش نہ اللہ تعالیٰ کا مکان ہے اور نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مکان ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کسی مکان میں متمکن نہیں ہے، اللہ تعالیٰ کے لیے نہ مکان ہے، نہ جہت ہے اور نہ حدود ہیں۔ قاضی عیاضؒ کی عبارت ملاحظہ فرمائیں:

قال القاضي عياضؒ (م۵۴۴ھ): **ولا خلاف في أن موضع قبره أفضل البقاع** . (الشفا بتعريف حقوق المصطفیٰ: ۹۱/۲)، **وقال الخفاجي** (م۱۰۶۹ھ)**في شرح الشفا ، نسيم الرياض، بل هي أفضل من السموات والعرش والكعبة كما نقله السبكيؒ لشرف رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم وعلو قدره** . (نسيم الرياض شرح الشفا :۵۳۱/۳).

قال العلامة ابن القيم (م۷۵۱ھ): **قال ابن عقيل في كتابه الفنون: سألني سائل أيما أفضل حجرة النبي صلى اللّٰه عليه وسلم أو الكعبة؟ فقلت : إن أردت مجرد الحجرة ، فالكعبة أفضل ، وإن أردت وهو فيها فلا واللّٰه ولا العرش وحملته ولا جنة عدن ولا الأفلاک الدائرة ، لأن بالحجرة جسداً لو وزن بالكونين لرجح** . (بدائع الفوائد: ۱۴۷/۲).

وتبعهم من أتى بعدهم : شهاب الدين القرافي (م۶۸۴ھ)**في الفروق** (۲۳۰/۲)، **ويحيى الحرضي في بهجة المحافل** (۱۸/۱)، **ومحمد يوسف الصالحي في سبيل الهدى والرشاد**: (۳۱۵/۳)، **والسيوطي في الخصائص الكبرى** (۳۵۱/۲) **ومصباح الزجاجة** (۱۰۱/۱)، **والسمهودي في وفاء الوفاء** (۱۸/۱)، **والقسطلاني في شرح المواهب اللدنية** (۶۱۱/۳)، **وإرشاد الساري** (۳۴۵/۲)، **والملا علي القاري في شرح لباب المناسک** (ص۵۸۲)، **والمرقاة** (۵۸۸/۲)، **والزرقاني في شرح المواهب اللدنية** (۳۳۴/۱۲)، **والآلوسي في جلاء العينين** (۵۶۶/۱) **و روح المعاني** (۱۱۱/۱۳)، **وابن عابدين الشامي في رد المحتار** (۶۲۶/۲)، **وغيرهم** .

امداد الفتاویٰ میں مرقوم ہے:

سوال: بعض علماء سے نقل کیا گیا ہے کہ وہ بقعہ جس سے جسمِ مبارک خصوص مع الروح مس کیے ہوئے

ہے عرش سے بھی افضل ہے، اس مسئلہ کی اصل کیا ہے اور وہ قطعی ہے یا غیر قطعی؟

جواب: **فی الدر المختار** ... اول یہ کہ وہ مسئلہ قطعی نہیں، ثانی یہ کہ تفاضل قطعی کے لیے تو دلیل شرط ہے؛ مگر تفاضل ظنی کے لیے دلیل ظنی جس میں اجتہاد بھی داخل ہے کافی ہے؛ البتہ اجتہاد کے لیے ماخوذ ہونا شرط ہے، خواہ قطعی ہو خواہ ظنی ہو، چنانچہ عبارتِ بالا میں اس حکم کو بحلولہ صلی اللہ علیہ وسلم سے معلول کیا گیا ہے، جس کا مأخذ یہ آیت ہوسکتی ہے: **لا أقسم بهذا البلد، وأنت حل بهذا البلد، وفي روح المعاني: والاعتراض لتشريفه صلى الله عليه وسلم بجعل حلوله عليه الصلاة والسلام مناطاً لأعظام البلد بالأقسام به وجعل بعض الأجلة الجملة على هذا الوجه حالا من البلد**، اس آیت میں تفسیر مذکور پر صریح ہے، آپ کا حلول سبب ہے عظمتِ محل کا؛ مگر چونکہ یہ تفسیر قطعی نہیں؛ لہٰذا یہ دلیل باوجود قطعی الثبوت ہونے کے ظنی الدلالۃ ہوگی، اس لیے یہ حکم جو اس کا مدلول ہے ظنی ہوگا، پس ثابت ہوا کہ دلیل ظنی سے تفاضل ظنی کا حکم صحیح ہے۔ (امداد الفتاویٰ: ۵/ ۴۰۸)۔

وکذا فی الدرۃ الفردۃ شرح قصیدۃ البردۃ (۱/ ۵۷۵)۔

علامہ ابن تیمیہؒ کا قول ان کے فتاویٰ میں ملاحظہ فرمائیں: (مجموع الفتاویٰ: ۲۷/ ۳۸)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

ایک صحابی کا نماز کے بعد فوراً گھر لوٹ جانے والے قصہ کی تحقیق:

سوال: ایک قصہ لوگوں میں مشہور ہے کہ ایک صحابیؓ نمازوں کے فوراً بعد گھر لوٹ جاتے تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک روز پوچھا تو انہوں نے عرض کیا: میرے پاس اور گھر والوں کے پاس ایک ہی چادر ہے گھر جا کر میں یہ چادر اہلیہ کو دیتا ہوں تو وہ نماز ادا کرتی ہیں، گھر آ کر انہوں نے اپنی اہلیہ کو بتایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وجہ دریافت کی تھی تو میں نے بتادی، اس پر ان کی اہلیہ نے کہا کہ آپ نے اللہ کی شکایت اللہ کے رسول سے کردی۔ کیا یہ واقعہ صحیح ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: مذکورہ بالا واقعہ تفسیر کی بعض کتابوں میں مذکور ہے لیکن اس کی کوئی سند مذکور نہیں ہے، لہٰذا صحت وعدمِ صحت کا حال معلوم نہیں، ہاں بعض کتابوں میں لکھا ہے تو اس کتاب کے حوالہ سے بیان کرنے میں

کوئی حرج نہیں۔ ملاحظہ ہو تفسیر شعراوی میں منقول ہے:

ورسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم كان حريصاً أن يرى أصحابه في مجلسه باستمرار واللّٰه تعالىٰ يوصيه بذلك فيقول له :﴿ ولا تعد عيناك عنهم ﴾ [الكهف:٢٨]، وكان بعض أصحابه يصلي خلفه ، فكان عند ما يسلم ينصرف الرجل مسرعاً فيراه صلى اللّٰه عليه وسلم في أول الصلاة ، ولا يراه في آخرها، فاستوقفه في إحدى الصلوات وقال له: أزهداً فينا ؟ و كأنه يعز على رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم أن يجد أحد أصحابه لا يتواجد مع حضرته ، أو يزهد في مجلسه ، فيحرم من الخيرات والتجليات التي تتنزل على مجلس رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم، ويحرم من إشعاعات بصيرته وبصره إليه ، لذلك أحرج الرجل، وأخذ يوضح لرسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم ما يدفعه كل صلاة إلى الإسراع بالانصراف وإن هذا منه ليس زهداً في حضرة رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم ومجلس رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم، فقال: يا رسول اللّٰه إن لي امرأة بالبيت تنتظر ردائي هذا لتصلى فيه ، يعني ليس لديه في بيته إلا ثوب واحد ، فدعا له النبي صلى اللّٰه عليه وسلم بالخير، فلما عاد لزوجته سألته عن سبب غيابه ، فقص عليها ما كان من أمر رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم ، وأنه استوقفه وحكى لها ما دار بينهما ، فقالت لزوجها: أتشكو ربك لمحمد ؟ ولما سألوها بعد ذلك قالت: غاب عني مقدار مائة تسبيحة ، فانظر إلى ساعتها التي تضبط عليها وقتها . (تفسير الشعراوى : ١/٦٣٧٨).

دراسات وتوجيهات إسلاميه میں مذکور ہے:

كان رجل من الصحابة عليهم الرضوان، مواظباً على الصلاة خلف النبي صلى اللّٰه عليه وسلم لا يتخلف، وكان شديد الفقر ممزق الثوب، ولما صار ثوبه من التمزق بحيث لم يعد يستره اضطر إلى أن يتخلف عن الصلاة خلف النبي صلى اللّٰه عليه وسلم عدة أيام، فرقت له زوجته وأعارته ثوبها حتى لايحرم من الصلاة خلف النبي صلى اللّٰه عليه وسلم

وقالت له: عد إلى فور فراغک لأؤدي صلاتي في وقتها، فصلى وانفتل راجعاً إلى زوجته ، ولما لم يره الرسول صلى اللّٰه عليه وسلم سأل عنه فقال له أهل المجلس: إنه فر من المسجد، فأمرهم بحضوره إليه بعد فراغه من صلاته فى اليوم التالى، قبل خروجه ، ولما حضر إليه سأله عن سبب خروجه، فقال له: إني وزوجي لا نملک إلا ثوباً واحداً فحرصت على الصلاة خلفک وحرصت زوجتي على الصلاة في أول الوقت، فرق له النبي صلى اللّٰه عليه وسلم وأعطاه ثوباً ، ولما عاد إلى بيته سألته زوجته عن سبب تأخره فأخبرها مما كان فقالت له: يرحمک اللّٰه ، أتشكو ربک لرسوله ؟ . (الدراسات والتوجيهات الاسلامية للشيخ أحمد سحنون: ۱/۲۷۹). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

حضرت ابو ہریرہؓ کے متعلق ایک قصہ کی تحقیق کہ وہ کھانا حضرت معاویہؓ کے لشکر میں کھاتے تھے اور نماز حضرت علیؓ کے پیچھے پڑھتے تھے:

سوال: حضرت ابو ہریرہؓ کے بارے میں ایک واقعہ مشہور ہے کہ جنگِ جمل یا صفین کے موقعہ پر کھانا حضرت معاویہؓ کے لشکر میں کھاتے تھے اور نماز حضرت علیؓ کے پیچھے پڑھتے تھے، جب ان سے دریافت کیا گیا تو انہوں نے کہا کہ حضرت معاویہؓ کا کھانا اچھا ہوتا ہے اور حضرت علیؓ کے پیچھے نماز بہتر ہے۔ شیعہ اس واقعہ کی وجہ سے حضرت ابو ہریرہؓ پر اعتراض کرتے ہیں کہ وہ بس کھانے پینے کے آدمی تھے ان کا کوئی نظریہ نہیں تھا۔ کیا یہ واقعہ صحیح ہے؟ بينوا بالبرهان توجروا عند الرحمن .

الجواب: مذکورہ بالا واقعہ چند کتب میں مذکور ہے لیکن صیغہ تمریض یعنی قیل اور حکی کے ساتھ منقول ہے، جس سے ضعیف کی طرف اشارہ ہے، لہٰذا یہ واقعہ بظاہر صحیح نہیں ہے، کیونکہ جنگِ جمل بصرہ کے قریب واقع ہوئی تھی اور جنگِ صفین شام میں واقع ہوئی تھی، اور حضرت ابو ہریرہؓ مدینہ منورہ میں موجود تھے اور جنگ وقتال سے بالکل الگ تھے، بنابریں اس واقعہ کی صحت مشکوک ہے۔ ملاحظہ ہو السیرۃ الحلبیہ میں مرقوم ہے:

ولما وقع القتال بين علي ومعاوية رضى اللّٰه تعالىٰ عنهما كان أبوهريرة ﷺ يصلى خلف علي كرم اللّٰه وجهه ويحضر طعام معاوية وعند القتال يصعد على تل فقيل له فى ذلك فقال : الصلاة خلف على أقوم، وطعام معاوية أدسم، والقعود على هذا التل أسلم . (السيرة الحلبية :۳/۳۶۷،ط:دارالمعرفة).

شذرات الذہب میں مذکور ہے:

وكان يصلي خلف عليؓ ويأكل على سماط معاويةؓ ويعتزل القتال ويقول الصلاة خلف على أتم وسماط معاوية أدسم وترك القتال أسلم . (شذرات الذهب فى اخبارمن ذهب : ۱/۵۸،ط: دارالكتب العلمية).

ومرآة الجنان وعبرة اليقظان فى معرفة حوادث الزمان میں ہے:

وروى عنه أنه كان يصلي خلف عليؓ ويأكل من سماط معاوية ويعتزل القتال فسئل عن ذلك وقال: الصلاة خلف على أفضل وسماط معاوية أدسم وترك القتال أسلم، هكذا حكى عنه رضى اللّٰه تعالىٰ عنها. (مرآة الجنان ،ص۱۰۵،ط:دارالكتب العلمية).

(وكذا في مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار:۲۴/۳۵۷،ط:المجمع الثقافى، والمصباح المضى في كتاب النبى الامى ورسله إلى ملوك الارض من عربى وعجمى).

وفي مقدمة الإصابة في تمييز الصحابة : قال الشيخ محمد محمد أبوزهو في تعليقه على ما سبق:" وبعد فقد طفحت كتب المبتدعة والمستشرقين ، وأعداء الدين، ومن تتلمذ لهم من جهلة المسلمين المأجورين قديماً وحديثاً بالكيد للإسلام في أشخاص أصحاب رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم ولا سيما أبوهريرة ﷺ راوية الإسلام الأول .

وفي هذه الأزمان المتأخرة، ظهرت شرمذة من أدعياء العلم والخلق التافهين، جمعوا كناسة العصور كلها من الطعون والإزدراء على صحابة رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم عامة وأبي هريرةﷺ خاصة ، يريدون ليهدموا ركناً شامخاً من أركان الدين وأصلاً وطيداً من أصوله إلا وهو سنة سيد المرسلين صلى اللّٰه عليه وسلم فلم يكتفوا بما أوردناه من

مـزاعمهم الباطلة ، ولكنهم ضموا إليها تافهاً من القول وزوراً ، ولا بأس أن نذكر لک شيئاً منها مع الرد عليها بإيجاز فنقول: ....

۴ ـ وزعـمـوا أنـه كـان فـي الـفتـنة يصلي خلف علیؓ، ويأكل مع معاويةؓ، فإذا حمى الـوطيـس لـحـق بالجبل، فإذا سئل قال: على أعلم ومعاوية أدسم ، والجبل أسلم، وهذا من إفـكهـم وأبـاطـليهـم، والثابت تاريخياً أن أباهريرة اعتزل الفتنة وأقام بالمدينة ولم يبرحها.

(مقدمة الإصابة : ۱/۷۴. ۷۶،ط:دارالكتب العلمية بيروت).

جنگِ صفین شام کے علاقہ میں ہوئی تھی اور حضرت ابوہریرہؓ مدینہ منورہ یعنی حجاز میں تھے۔

ملاحظہ ہو البدایہ والنہایہ میں جنگِ صفین کا جائے وقوع بیان کیا ہے:

استهـلـت هـذه السنة وأمير المؤمنين على بن أبي طالبؓ متواقف هو ومعاوية بن أبي سـفيـانؓ ،كـل منهما في جنوده بمكان يقال له صفين بالقرب من الفرات شرقي بلاد الشام .

(البداية والنهاية :۷/۲۷۵،ط:دارالمؤيدللنشروالتوزيع).

اور منہاج السنہ میں علامہ ابن تیمیہؒ نے فرمایا ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ جنگ وقتال سے علیحدہ تھے، شریک نہیں ہوئے تھے۔ عبارت ملاحظہ ہو:

وفـي صحيح البخاري أن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم كان يقول للحسن وأسامة اللّٰهم إني أحبهما فأحبهما وأحب من يحبهما وكلاهما كان يكره الدخول في القتال أما أسامة فإنه اعتـزل الـقتـال فـطـلبـه عـليؓ ومعاويةؓ فلم يقاتل مع واحد من هولاء كما اعتزل أكثر فضلاء الصحابة رضي اللّٰه تعالىٰ عنهم مثل سعد بن أبي وقاص وابن عمر ومحمد بن مسلمة و زيد بن ثابت وأبي هريرة وعمران بن حصين وأبى بكرة رضى اللّٰه تعالىٰ عنهم وغيرهم . (منهاج السنة :۴/۱۸۱،ط: المكتبة السلفية). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

سونے سے قبل سورۂ ملک پڑھنے کی فضیلت:

سوال: بعض لوگوں کی عادت ہے کہ روزانہ سونے سے پہلے سورۂ ملک پڑھتے ہیں، کیا سونے سے پہلے ہی پڑھنا ضروری ہے یا دن میں کسی بھی وقت پڑھنے سے فضیلت حاصل ہوجائے گی؟، اوراس کا مخصوص ثواب کیا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: سورۂ ملک پڑھنے کے بارے میں مختلف احادیث وارد ہوئی ہیں؛ بعض ان میں سے مطلق ہیں، کسی وقت کے ساتھ خاص نہیں ہے، اور بعض میں رات میں پڑھنے کا ذکر ہے، مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سونے سے پہلے سورۂ ملک پڑھ لیا کرتے تھے، تو رات میں پڑھنے کی صورت میں دونوں قسم کی احادیث پر عمل ہوجائے گا، حدیث شریف میں سورۂ ملک پڑھنے کی فضیلت وارد ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ قرآنِ کریم میں تیس آیتوں والی ایک ایسی سورت ہے جو اپنے پڑھنے والے کے لیے شفاعت کرے گی یہاں تک کہ اس کی مغفرت کردی جائے گی، اور یہ سورت "**تبارک الذی بیدہ الملک**" ہے۔ حدیث شریف ملاحظہ فرمائیں:

عن أبي هريرة رضي اللّٰه تعالىٰ عنه، عن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم قال: إن سورة من القرآن ثلاثون آية شفعت لرجل حتى غفر له، وهي سورة تبارک الذي بيده الملک. (سنن الترمذی، رقم: ۲۸۹۱).

وعن جابر رضي اللّٰه تعالىٰ عنه، أن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم، كان لاينام حتى يقرأ ألم تنزيل، وتبارک الذی بيده الملک. (سنن الترمذی، رقم: ۲۸۹۲).

وعن ابن مسعود رضي اللّٰه تعالىٰ عنه، قال: من قرأ تبارک الذی بيده الملک كل ليلة منعه اللّٰه بها من عذاب القبر وكنا في عهد رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم نسميها المانعة وإنها في كتاب اللّٰه سورة من قرأ بها فی كل ليلة فقد أكثر وأطاب. (سنن النسائی الكبرى: ۶/۱۷۹).

مرقاۃ المفاتیح میں مذکور ہے:

قال الطيبيؒ: حتى غاية لاينام ويحتمل أن يكون المعنى إذا دخل وقت النوم لاينام حتى يقرأهما وأن يكون لاينام مطلقاً حتى يقرأهما والمعنى لم يكن من عادته النوم قبل القراء ة فتقع القراء ة قبل دخول وقت النوم أى وقت كان ولو قيل كان النبي صلى اللّٰه عليه وسلم يقرؤهما بالليل لم يفد هذه الفائدة ، والفائدة : هي إفادة القبلية . (مرقاة المفاتيح: ۲۳/۷). واللہ تعالیٰ اعلم۔

درود شریف جزى اللّٰه عنا محمداً بما هو أهله، کی فضیلت کی تحقیق:

سوال: کیا یہ درود شریف صحیح ہے:" **جزى اللّٰه عنا محمداً ما هو أهله** "اوراس کی فضیلت یہ بیان کی جاتی ہے کہ ستر فرشتے ایک ہزار دن تک اس کا اجر وثواب لکھتے تھک جائیں گے۔ کیا یہ فضیلت کسی حدیث میں منقول ہے یا نہیں؟ **أفيدونا مأجورين .**

الجواب: یہ روایت طبرانی میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے، البتہ اس کی سند میں دو رواۃ؛ احمد بن رشدین اور ہانی بن متوکل پر کلام ہے لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے، ہاں فضائل میں عمل کرنے کی گنجائش ہے۔ روایت ملاحظہ فرمائیں:

أخرج الإمام الطبراني فى الكبير بسنده قال: حدثنا أحمد بن رشدين (متكلم فيه) قال: حدثنا هانئ بن المتوكل(ضعيف) قال: حدثنا معاوية بن صالح(صدوق) عن جعفر بن محمد(ثقة) عن عكرمة(ثقة) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: من قال: جزى اللّٰه عنا محمداً بما هو أهله ، أتعب سبعين كاتباً ألف صباح ، لم يرو هذا الحديث عن عكرمة إلا جعفر بن محمد ولا عن جعفر بن محمد إلا معاوية بن صالح تفرد به هانئ بن المتوكل . (المعجم الاوسط: ۲۳۵/۸۲/۱).

قال الهيثمي: (۱۷۳۰۵/۲۵۴/۱۰، بيروت) **رواه الطبراني فى الكبير والأوسط ، وفيه هانئ بن المتوكل وهو ضعيف.** (مجمع الزوائد:،باب كيفية الصلاة عليه ومايضم اليها).

وذكر في القول البديع: رواه أبونعيم في الحلية وابن شاهين في الترغيب له وأبوالشيخ والخلعي في فوائده والطبراني في الكبير والأوسط وابن بشكوال والرشيد العطار، وفي سنده هانئ بن المتوكل وهوضعيف، وأخرجه أبوالقاسم التيمي في ترغيبه وعنه أبوالقاسم بن عساكر ومن طريقه أبواليمن من غير طريق هانئ لكن فيه رشدين بن سعد وهو ضعيف أيضاً وتابعها أحمد بن حماد وغيره عن معاوية بن صالح . (القول البديع، ص۵۲، ط: دارالريان).

رواۃ پر کلام ملاحظہ فرمائیں؛ احمد بن رشدین کے بارے میں ملاحظہ کیجئے:

أحمد بن محمد بن الحجاج بن رشدين المصرى روى عن عمرو بن خالد ويحيى بن بكير وابن أبى مريم سمعت منه بمصرولم أحدث عنه لما تكلموا فيه. (الجرح والتعديل: ۱/۷۵، ط:داراحياء التراث).

وقال ابن الجوزى: قال ابن عدي: كذبوه وأنكرت عليه أشياء. (الضعفاء والمتروكين، رقم: ۲۳۹).

وقال ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال: ولحجاج أحاديث غير ما ذكرت وكان نسل رشدين قد خصوا بالضعف رشدين ضعيف وابنه حجاج هذا ضعيف وللحجاج ابن يقال محمد ضعيف ولمحمد ابن يقال له أحمد بن محمد بن الحجاج بن رشدين ضعيف. وقال ابن عدى وهو ممن يكتب حديثه مع ضعفه. (رقم: ۴۱۱ و ۴۱۲).

وكذا في لسان الميزان: (۱/۵۹۴، ط:دارالبشائرالاسلامية).

ہانئ بن المتوکل کے بارے میں ملاحظہ کیجئے:

قال ابن الجوزى: هانئ بن المتوكل أبوهاشم الإسكندراني يروى عن حيوة بن شريح قال ابن حبان: كثرت المناكير في روايته ولايجوز الاحتجاج به . (الضعفاء والمتروكين، رقم:۳۵۸۳)

(وكذا في المجروحين لابن حبان:۳/۹۷، والمغنى فى الضعفاء، رقم:۶۷۲۵، ولسان الميزان، رقم:

٢٦٤، وميزان الاعتدال، رقم: ٩١٩٨).

قال ابن أبي حاتم: سمعت أبي عنه فقال: أدركته ولم أسمع منه . (الجرح والتعديل: ١٠٢/٤، ط: دار إحياء التراث).

وقال ابن القطان: وهانئ بن المتوكل، إسكندراني، لا تعرف حاله . (بيان الوهم والايهام: ٦٤١/٤، ط: دارطيبة). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

موسمِ سرما میں عبادت سے متعلق احادیث کی تحقیق:

سوال: درجِ ذیل احادیث کی تحقیق مطلوب ہے؟ عن أبي سعيد الخدري رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: الشتاء ربيع المؤمن ٢۔ قال أبوهريرة رضی اللہ عنہ ألا أدلكم على الغنيمة الباردة قال: قلنا وما ذلك يا أباهريرة ، قال: الصوم فى الشتاء .

الجواب: پہلی روایت ضعیف ہے، لیکن شواہد کی وجہ سے حسن لغیرہٖ کے درجہ میں ہے۔

ملاحظہ کیجئے، مسند احمد میں ہے: حدثنا حسن (ثقة) حدثنا ابن لهيعة (صدوق، خلط بعد احتراق كتبه) حدثنا دراج (صدوق، في حديثه عن أبى الهيثم ضعف)،عن أبى الهيثم (ثقة) عن أبى سعيد رضی اللہ عنہ ، عن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم أنه قال: الشتاء ربيع المؤمن .

قال الشيخ شعيب: إسناده ضعيف. وأخرجه أبويعلى(١٣٨٦) من طريق الحسن بن موسى، بهذا الإسناد، وأخرجه البيهقي فى السنن (٢٩٧/٤) وفى الشعب (٣٩٤٠) من طريق أبى الاسود، عن ابن لهيعة، به وزاد: قصر نهاره فصام وطال ليله فقام .

وأخرجه أبويعلى(١٠٦١)، وابن عدى فى الكامل (٩٨١/٣)، وأبونعيم فى الحلية (٣٢٥/٨) من طريق عمروبن الحارث، عن دراج به .

وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد(٢٠٠/٣) وقال: رواه أحمد وأبويعلى، وإسناده حسن. وفى الباب عن عامر بن مسعود، سيرد بلفظ: الصوم فى الشتاء ،الغنيمة الباردة ،

وإسناده ضعيف .

ومن حديث أنس ﷺ عند الطبراني في الصغير (٧١٦)، وابن عدي في الكامل (١٢١٠/٣)، وإسناده ضعيف. ومن حديث أبي هريرة ﷺ، موقوفاً عند البيهقي في السنن (٢٩٧/٤) . (التعليقات للشيخ شعيب على مسند الإمام أحمد :١١٧١٦/٢٤٥/١٨).

دراج راوی پر کلام ملاحظہ کیجئے: **قال ابن الجوزي: قال أحمد: أحاديثه مناكير وقال أبوحاتم الرازي ضعيف وقال النسائي: ليس بالقوى ووثقه يحيى.** (الضعفاء والمتروكين، رقم: ١١٧٥، والضعفاء للنسائي،رقم:١٨٧).

وللمزيد ينظر: (تقريب التهذيب،رقم: ١٨٢٤،وتهذيب الكمال للامام المزى :٤٧٨/٨).

(۲) دوسری روایت موقوف ہے۔ ملاحظہ فرمائیں السنن الکبری میں ہے:

أخبرنا أبوالحسين بن الفضل القطان (قال الذهبي:ثقة،مشهور) أخبرنا أبوسهل بن زياد القطان (قال الخطيب:كان صدوقاً) حدثنا إسماعيل القاضي(قال الخطيب:كان عالماً متقناً فقيهاً) ثناحجاج بن منهال(ثقة) ثنا همام (ثقة، ربما وهم)، عن قتادة (ثقة ، ثبت)، عن أنس ﷺ [ح] وأخبرنا أبوبكر القاضي(ثقة) وأبوسعيد بن أبي عمرو(قال الذهبي: أحد الثقات والمشاهير بنيسابور) قالا: حدثنا أبوالعباس الأصم ، حدثنا محمد بن إسحاق الصغاني حدثنا عفان حدثنا همام حدثنا قتادة ،حدثنا أنس ﷺقال: قال أبوهريرة : ألا أدلكم على الغنيمة الباردة ، قال قلنا: و ما ذلک يا أباهريرة ؟ قال : الصوم في الشتاء . هذا موقوف . (السنن الكبرى:٨٧١٨/٢٩٧/٤).

پہلی حدیث اگرچہ ضعیف ہے لیکن شواہد کی وجہ سے حسن لغیرہ ہے، ملاحظہ ہو ترمذی شریف میں ہے:

حدثنا محمد بن بشار، قال: حدثنا يحيى بن سعيد، قال: حدثنا سفيان، عن أبي إسحاق عن نمير بن غريب عن عامر بن مسعود ﷺ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الغنيمة الباردة الصوم في الشتاء ، قال أبوعيسىٰ: هذا حديث مرسل عامر بن مسعود لم

يدرک النبي صلى اللّٰه عليه وسلم وهو والد إبراهيم بن عامر القرشي الذي روى عنه شعبة والثوري . (سنن الترمذی ،رقم: ۷۹۷).

وأيضاً أخرجه ابن خزيمة في صحيحه (رقم:۲۱۴۵)،وأحمد في مسنده (رقم:۱۸۹۵۹)، والقضاعي في مسند الشهاب (۲۳۱)، وابن أبي شيبة في مصنفه (۹۸۳۴)، وأبونعيم في معرفة الصحابة (۲۰۶۵/۴)، والبيهقي في شعب الإيمان (۳۶۵۶)، وأخرج الطبراني في مسند الشاميين (رقم:۲۶۰۰)، قال: حدثنا أحمد بن محمد بن أبى موسى الانطاكي ثنا يعقوب بن كعب الحلبى ثنا الوليد بن مسلم عن سعيد بن بشير عن قتادة عن أنس رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: الصوم فى الشتاء الغنيمة الباردة.وأيضاً أخرجه البيهقى في شعب الإيمان (رقم:۳۶۵۸)،

وأخرج البيهقي في شعب الإيمان (۳۶۵۷)، قال: وأخبرنا أبوسعد المالينى أنا أبوأحمد بن على نا أبوعروبة نا عبد الوهاب بن الضحاک نا الوليد بن مسلم عن زهيربن محمد عن ابن المنكدرعن جابر رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللّٰه عليه وسلم: الصوم فى الشتاء الغنيمة الباردة .

وذكر في كشف الخفاء : إن لهذا الحديث شواهد فيصير حسناً لغيره. (كشف الخفاء: ۵/۲،ط:القاهرة). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

سفیان ثوریؒ کی نسبت ،ثوری کی تحقیق:

سوال: حضرت سفیان ثوریؒ کی نسبت ثوری سے متعلق بہت سے لوگوں سے سنا ہے جن میں اہل علم بھی شامل ہیں، وہ یہ کہ سفیان مسجد میں بائیں پاؤں سے داخل ہوئے ،تو غیب سے آواز آئی اے ثور (یعنی بیل) اللہ کے گھر میں کیسے داخل ہوتے ہیں۔کیا یہ واقعہ صحیح ہے اوران کی نسبت کی وجہ کیا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: تراجم وانساب اورتاریخ کی کتب کی ورق گردانی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سفیان

ثوریؒ کی نسبت، ثوری ان کے قبیلہ کی وجہ سے قبیلہ ثور کی طرف منسوب ہے جوان کے آباء میں سے ثور بن عبد مناۃ کے نام پر ہے، اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے آپ کو ثوری کہا جاتا ہے۔

ملاحظہ ہو امام بخاریؒ تاریخ کبیر میں رقمطراز ہیں:

والثوری هو ثوربن عبد مناة بن أد بن طابخة بن إلياس بن مضر. (التاريخ الكبير، رقم: ۲۰۷۷).

قال ابن سعد : سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب بن رافع بن عبد اللّٰه بن موهبة بن أبي بن عبد اللّٰه وهو ثور بن منقذ بن نصربن الحارث بن ثعلبة بن عامربن ملكان بن ثور بن عبد مناة بن أد بن طابخة بن إلياس بن مضر بن نزار. (الطبقات الكبرى: ۶/۳۷۱، ط: دارصادر).

وللمزيد ينظر : (الجرح والتعديل : ۵۵/۱، والثقات لابن حبان: ۴۰۱/۶، ووفيات الاعيان لابن خلكان: ۳۸۸/۲، وتاريخ الاسلام للذهبی: ۲۲۴/۱۰، وانساب الاشراف للبلاذری : ۳۱۲/۱۱، وجمهرة انساب العرب، ص ۲۰۱).

مذکورہ بالا واقعہ بسیار تلاش کے بعد ایک کتاب میں ملا۔ ملاحظہ ہو ابن علان شافعیؒ لکھتے ہیں:

حكى أن سفيان الثورى قدم رجله اليسرى فى الدخول غفلة ، فقيل له أى في سره : أنت مثل الثور، فنسب لذلك . (الفتوحات الربانية على أذكار النواوية، لابن علان: ۴۲/۲).

ابن علان شافعیؒ کے بارے میں علامہ زرکلی الاعلام میں لکھتے ہیں:

ابن علان: [۹۹۶ـ ۱۰۵۷ هـ/۱۵۸۸ـ ۱۶۴۷ م]؛ محمد على بن محمد علان بن إبراهيم البكرى الصديقى الشافعى: مفسر، عالم بالحديث، من أهل مكة. له مصنفات ورسائل كثيرة ، منها: ضياء السبيل فى التفسير، والطيف الطائف بتاريخ وج والطائف . خ، في مكتبة الحرم المكى (الرقم ۱۲۰) **و شرح قصيدة ابن الميلق و قصيدة أبى مدين ، ط ، والفتح المستجاد لبغداد، والمنهل العذب المفرد فى الفتح العثماني لمصر ومن ولى نيابة ذلك البلد ، وثلاثة تواريخ في بناء الكعبة ودليل الفالحين لطرق رياض الصالحين ،ط، ثمانية أجزاء في شرح رياض الصالحين للنووي، والمواهب الفتحية على الطريقة**

المحمدية ،خ ، فی التصوف ، والتلطف فی الوصول إلى التعرف ،خ ، فی الأصول ، والفتوحات الربانية على الأذكارالنووية ،ط، ورفع الخصائص،خ ، ومثير شوق الأنام إلى حج بيت اللّٰه الحرام،خ، واتحاف الفاضل بالفعل المبنى لغيرالفاعل،ط.لغة. (الاعلام للزركلي: ۲۹۳/۶،ط:دارالعلم للملايين). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

حدیث ''أصحابي كالنجوم ...'' کی تحقیق:

سوال: ایک حدیث بہت مشہور ہے،عوام وخواص سب بیان کرتے ہیں،اس حدیث کی صحت وعدمِ صحت کے بارے میں تفصیلات جاننا چاہتا ہوں،کیاراویوں پرکلام ہے یانہیں؟اگر ہےتو بہت سخت یاہلکا،پھراس کےشواہدوغیرہ ہوں تووہ بھی ذکرفرمائیں،بڑی مہربانی ہوگی۔حدیث کےالفاظ یہ ہیں:'' أصحابي كالنجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم'' نیزاس حدیث کامفہوم بھی سمجھادے،بظاہرتوصحابہ کرام کےاقوال میں تعارض تھا اورمتعارض اقوال پرعمل کرناکسی کےنزدیک جائزنہیں ہےتوپھراس حدیث کاکیامطلب ہے؟

بينوا بالبرهان توجروا عند الرحمن .

الجواب: حدیثِ بالاچندصحابہ کرام سےمروی ہے؛مثلاً:عمربن الخطاب،عبداللہ بن عباس،ابوہریرہ، عبداللہ بن عمر،انس بن مالک اورجابربن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین،وغیرہم سےمختلف طرق کے ساتھ مروی ہے،لیکن تقریباًسب پرکلام ہے،کوئی طریق کلام سےخالی نہیں،ہاں بعض میں متروک ومتہم راوی ہیں اور بعض میں فقط ضعیف،بنابریں مجموعی اعتبارسے یہ حدیث ضعیف ہے،نہ کہ موضوع،اگرچہ بعض حضرات نے کثرتِ طرق کی وجہ سےحسن فرمایاہے۔ہرایک سندکی تفصیل اورروات پرکلام حسبِ ذیل ملاحظہ فرمائیں:

۱۔حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث: قال البيهقي: أخبرنا أبوعبد اللّٰه الحافظ وأبوبكر أحمد بن الحسن، قالا: ثنا أبوالعباس محمد بن يعقوب، ثنا بكر بن سهل الدمياطي ثنا عمروبن هاشم البيروتي، ثنا سليمان بن أبى كريمة (ضعيف)، عن جويبر(ضعيف جداً)، عن الضحاك (منقطع)، عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: مهما

أوتيتم من كتاب اللّٰه فاعمل به ، لا عذر لأحد في تركه ، فإن لم يكن فى كتاب اللّٰه ، فسنة مني ماضية ، فإن لم يكن سنتي، فما قال أصحابي، إن أصحابي بمنزلة النجوم فى السماء فأيما أخذتم به اهتديتم، واختلاف أصحابي لكم رحمة . (المدخل الى السنن الكبرى للبيهقى: ۱/۱۱۴/۱۱۳).

وكذا أخرجه عنه أبونصرالسجزى فى الابانة ، وقال: غريب ، والخطيب فى الكفاية في علم الرواية(۱/۴۸)، وابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق (۲۲/۳۵۹)، والديلمي (۴/۱۶۰/۶۴۹۷).

رواۃ پر کلام ملاحظہ ہو: ☆ جويبر هو ابن سعيد الأزدى ، أبوالقاسم البلخى، قال ابن معين: ليس بشي، قال الدارقطني: متروک، وقال ابن عدى: والضعف على حديثه ورواياته بين، وقال أحمد: لايشتغل بحديثه، وقال ابن حجر: ضعيف جداً . راجع : (تهذيب التهذيب : ۲/۱۱۳ ، والضعفاء والمتروكين : ۱/۱۷۷ ،والتقريب ،ص ۱۷۲ ،والكاشف:۱/۲۹۸)۔

☆ سليمان بن أبي كريمة: قال أبوحاتم: ضعيف الحديث ، وقال ابن عدى: عامة أحاديثه مناكير. (كتاب الجرح والتعديل :۴/۱۳۸ ،وكتاب الضعفاء والمتروكين:۲/۱۴).

☆ الضحاک بن مزاحم، لم يلق ابن عباسؓ . (الضعفاء والمتروكين :۲/۶۰).

۲۔حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث: قال القاضي أبوعبد اللّٰه القضاعي: أخبرنا أبوالفتح منصور بن على الأنماطي ثنا أبومحمد الحسن بن رشيق ثنا محمد بن جعفر بن محمد ثنا جعفر يعني ابن عبد الواحد قال: قال لنا وهب بن جريربن حازم عن أبيه عن أبي صالح عن أبي هريرة ؓ عن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم قال: مثل أصحابي مثل النجوم من اقتدى بشيء منها اهتدى. (مسند الشهاب:۲/۲۷۵/۱۳۴۶،ط:الرسالة).

رواۃ پر کلام ملاحظہ ہو: ☆ جعفر بن عبد الواحد: الهاشمى، القاضى، قال الدارقطنى: يضع الحديث ، وقال مرة : متروک، وقال أبوزرعة : روى أحاديث لا أصل

لهـا، وقـال ابـن عدى: يسرق فى الحديث ويأتي بالمناكيرعن الثقات، وقال ابن حبان: كان يقلب الأخبار فلا يشك أنه كان يعملها. (لسان الميزان: ۲/۴۵۷، والضعفاء والمتروكين: ۱/۱۷۲).

۳۔حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث: قـال عبـد بـن حـميـد : أخبـرني أحمد بن يـونـس، حـدثـنا أبوشهاب ، عن حمزة الجزرى، عن نافع ، عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ، أن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قال: مثل أصحابي مثل النجوم يهتدى به، فأيهم أخذتم بقوله اهتديتم . (مسند عبد بن حميد، ص۲۹۷، رقم: ۷۸۳).

وأيضاً أخرجه الحافظ ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (۲/۱۸۳، ط:دارابن حزم)، وأبوالفضل الزهرى (رقم: ۶۷۱) وأورده ابن حجر فى المطالب العالية (۱۷/۶۵/۴۱۵۹). والآجرى فى الشريعة (۳/۲۸۴/۱۱۴۹)، والحاكم فى المستدرك (۲/۲۰۷).

رواۃ پر کلام ملاحظہ ہو: ☆ حـمـزة بـن أبـي حمزة الجزرى : الجعفى النصيبى ، قال أحـمـد : مـطـروح الـحـديـث، وقـال الـبـخـارى وأبـوحاتم: منكرالحديث ، وقال النسائى والدارقطنى: متروك الحديث، وقال يحيى بن معين: ليس بشي ء ، لا يساوى فلساً ، وقال ابـن عـدى: عـامة مـا يـرويـه مناكير موضوعة ، والبلاء منه، وقال: يضع الحديث، وقال ابن حبـان: يـنـفـرد عـن الثـقـات بـالـموضوعات حتى كأنه المعتمد لها، ولا تحل الرواية عنه . (تهذيب التهذيب : ۳/۲۵، وكتاب الضعفاء والمتروكين: ۱/۲۳۷).

۴۔حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث: قـال ابـن أبـي عـمـر : حـدثنا عبد اللّٰه بن عـلـى، عـن سـلام الطويل(متروك)، عن زيد العمى(ضعيف)، عن يزيد الرقاشى(ضعيف)، عـن أنس بن مالك رضی اللہ عنہ عـن الـنبـي صـلـى الـلّٰه عليه وسلم قال: مثل أصحابي في أمتي مثل النجوم يهتدون بها إذا غابت تحيروا . إسناده ضعيف . (المطالب العالية:۱۷/۶۳/۴۱۵۸).

رواۃ پر کلام ملاحظہ ہو: ☆ سـلام الـطويل: ابن سليم ، أو سلم ، بن سليمان، وقيل ابن

سالم ، يقال له الطويل المدائني، قال أبوحاتم ضعيف الحديث، تركوه ، وقال أبوزرعة : ضعيف الحديث،(كتاب الجرح والتعديل:۴/۲۶۰)، وقال أحمد: روى أحاديث منكرة وقال ابن معين: له أحاديث منكرة ، و قال النسائي، و على بن الجنيد ، و الأزدى ، و الدارقطني : متروك ، وقال ابن خراش: كذاب ، وقال ابن حبان : يروى عن الثقات الموضوعات . (تهذيب التهذيب:۴/۲۵۵، وكتاب الضعفاء والمتروكين:۲/۶).

قال فى التقريب (ص۳۱۰): متروك، وقال فى الكاشف (۱/۴۷۴): قال البخاري : تركوه .

☆ زيد العمي: بن الحوارى البصرى ،قاضى هراة ، قال أحمد: صالح وهو فوق يزيد الرقاشى، قال أبوحاتم: ضعيف الحديث، يكتب حديثه ، ولايحتج به ، وقال أبوزرعة: ليس بقوى ، واهى الحديث، ضعيف. (تهذيب التهذيب:۳/۳۵۵). (وكذا فى التقريب ،ص۲۶۶، والكاشف: ۱/۴۱۶).

☆ يزيد الرقاشي: بن أبان، أبوعمر البصرى، قال ابن سعد: كان ضعيفاً قدرياً، وقال البخاري : تكلم فيه شعبة ، وقال أحمد: لا يكتب عنه شيء ،كان منكر الحديث، وقال النسائي: متروك الحديث . (تهذيب التهذيب: ۱۱/۲۶۸، وكتاب الضعفاء والمتروكين:۳/ ۲۰۶، والتقريب ، ص۶۹۴، والكاشف: ۱/۳۸۰).

۵۔حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث: قال الإمام البيهقي: أخبرنا أبوعبد الله الحافظ ، ثنا أبوالعباس محمد بن يعقوب، ثنا بكر بن سهل، وأخبرنا أبوبكر بن الحارث الفقيه ، أبنا أبومحمد بن حيان الأصبهاني، ثنا حمزة أبوعلى البغدادى، قالا: ثنا نعيم بن حماد (ضعيف) ثنا عبد الرحيم بن زيد العمى(متروك)، عن أبيه (زيد العمى، ضعيف)، عن سعيد بن المسيب، عن عمر رضى الله عنه ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: سألت ربي عزوجل فيما يختلف فيه أصحابي من بعدي، فأوحى إلي، يا محمد،

إن أصحابک عندي بمنزلة النجوم فی السماء، بعضها أضوأ من بعض فمن أخذ بشيء مما هم عليه من اختلافهم فهو عندي على هدى . (المدخل الى السنن الكبرى : ۱/۱۱۳/۱۱۲).

وأيضاً أخرجه الخطيب البغدادي فی الفقيه والمتفقه (رقم:۴۶۰)، وأبوعلى الحسن فی أماليه(رقم: ۲۱)، والديلمی(۲/۳۱۰/۳۴۰۰)، وابن عدی فی الكامل (۳/۲۰۰).

رواۃ پر کلام ملاحظہ ہو: ☆ نعيم بن حماد: بن معاوية بن الحارث الخزاعی؛ قال فی التقريب: صدوق يخطئ كثيراً، عالم بالفرائض، وقال في تحرير التقريب: بل ضعيف، ضعفه غير واحد من الأئمة لكنه بعضهم قوى أمره ، وأحسن الثناء عليه.(۴/۲۱، بيروت).

وللمزيد راجع: (تهذيب التهذيب:۱۰/۴۰۹).

☆ عبد الرحيم بن زيد العمي: قال يحيى: ليس بشيء ، وقال النسائي: متروک الحديث، وقال أبوحاتم الرازي: ترک حديثه ، وقال أبوزرعة : واه ، وقال البخاری: تركوه ، وقال أبوداود: ضعيف. (كتاب الضعفاء والمتروكين: ۲/۱۰۲)، (وكذا فی التقريب ، ص۴۱۵، والكاشف: ۱/۶۵۰).

☆ زيد العمی : تقدم ذكره.

۶۔ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی حدیث: قال الحافظ ابن عبدالبر: حدثنا أحمد بن عمر، قال حدثنا عبدبن أحمد، قال: حدثنا على بن عمر، قال: حدثنا القاضی أحمد بن كامل، قال: حدثنا عبد الله بن روح ، قال: حدثنا سلام بن سليم، قال: حدثنا الحارث بن غصين، عن الأعمش، عن أبي سفيان، عن جابر رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم. قال أبوعمر: هذا إسناد لا تقوم به حجة ؛ لأن الحارث بن غصين : مجهول .

وأيضاً أخرجه الدارقطني فی المؤتلف والمختلف (۴/۱۰،ط:دارالغرب الاسلام)، وابن منده في فوائده (رقم: ۱۱).

☆ سلام بن سليمان بن سوار الثقفى، قال فى التقريب(ص ۳۱۰): ضعيف. وقال فى الكاشف (۱/۴۷۴): له مناكير.

تنبیہ:ا۔ قال في اعلام النبيه بتخريج أحاديث المنهاج وشروحه وحواشيه: قال الدارقطني: حدثنا سلام بن الحارث ، وقال ابن عبد البر: سلام بن سليم، وقال ابن حزم: سلام بن سليمان، والصواب أنه سلام بن سليمان بن سوار الثقفى، مولاهم، أبوالعباس المدائنى الضرير، لأنه الذي يروى عن الحارث بن غصين وعنه عبد الله بن روح، والله أعلم .

قلت: يؤيده ما ذكره: أن الراوي عن سلام هوعبد الله بن روح ، وقد ذكر فى سير أعلام النبلاء (۱۳/۵) أنه ذكر عن نفسه أنه ولد سنة ۱۸۷ هـ وقد ذكر الحافظ عن الذهبي (تهذيب التهذيب :۴/۲۵۶) أن سلام بن سليم الطويل توفى سنة ۱۷۷ هـ (أى قبل ولادة عبد الله بن روح بعشرسنوات) فرواية عبد الله بن روح عنه مستحيلة (ولايقال: ربما دلس، لأنه صرح بالتحديث) أما سلام بن سليمان، فقد توفى بعدسنة ۲۱۰ هـ كما فى تهذيب الكمال (۱۲/۲۸۷)، وذكرالمزى عبد اللّٰه بن روح ممن روى عنه، فروايته عنه ثابتة لا محالة ، ويؤيده أيضاً أن الحافظ ابن حجر ساق هذا الحديث بسنده هو إلى جابر رضی اللہ عنہ في موافقة الخبرالخبر(۱/۱۴۶)، فذكر فيه: سلام بن سليمان، ولعل ما ذكر فى سند الدارقطني فى المؤتلف والمختلف: سلام بن الحارث ،خطأ مطبعى، أوخطأ من النساخ، فإنه ذكر قبل هذا الحديث بسطرعند ما ذكر من روى عن الحارث بن غصين: سلام بن سليمان المدائني.

وبهذا الذي ذكرنا يبدو أن ما هو مذكورفي لسان الميزان في ترجمة الحارث بن غصين هذا ، وعنه سلام بن سليم ، غير صحيح ، ولعله وقع كذلك تبعاً لما فى جامع بيان العلم وفضله ، ووهم الشيخ الألبانى في سلسلة الأحاديث الضعيفة (۱/۸۹) إذ قال: قلت: والحمل في هذا الحديث على سلام بن سليم، ويقال: ابن سليمان وهوالطويل...ولعله

اشتبه على الحافظ ابن حزمؒ أيضاً، فقال: وسلام بن سليمان يروى الاحاديث الموضوعة ... وربما وقع الاشتباه لأن سلاماً الطويل يقال له: ابن سليمان أيضاً وكلاهما مدائنى .

تنبیہ: ۲۔ سلام بن سلیمان راوی کے بارے میں تفصیل پیش کرنے کی وجہ یہ ہے کہ سلام بن سلیم الطّویل محدثین کے یہاں متروک راوی ہیں بلکہ ابن خراش نے کذاب کہا ہے، اور ابن حبان نے فرمایا موضوع روایات بیان کرنے والا ہے، اس کے برخلاف سلام بن سلیمان کے بارے میں اتنا سخت کلام نہیں ہے فقط ضعیف ہیں، اور امام نسائیؒ نے باوجود متشدد ہونے کے ان کی توثیق فرمائی ہے۔

☆ **الحارث بن غصين: أبووهب الثقفي، قال ابن عبدالبر: الحارث بن غصين ، مجهول .** (جامع بيان العلم وفضله ،ص ۳۶۱).

مذکورہ بالا حدیث کے شواہد ملاحظہ فرمائیں؛ ۱۔اس حدیث کے ہم معنی بہت قریبی شاہد مسلم شریف کی روایت میں ملاحظہ ہو: **عن أبي بردة رضی اللہ عنہ عن أبيه قال: صلينا المغرب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم قلنا لو جلسنا حتى نصلى معه العشاء قال: فجلسنا فخرج علينا فقال: مازلتم هاهنا قلنا يا رسول الله صلينا معک المغرب ثم قلنا نجلس حتى نصلى معک العشاء قال: أحسنتم أو أصبتم قال: فرفع رأسه إلى السماء وكان كثيراً مما يرفع رأسه إلى السماء فقال: النجوم أمنة للسماء فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد وأنا أمنة لأصحابي فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون وأصحابي أمنة لأمتي فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون .**
(رواه مسلم ، رقم: ۲۵۳۱، باب بيان أن بقاء النبى صلى الله عليه وسلم امان لاصحابه وبقاء اصحابه امان لامته).

قال البيهقي عقيب هذا الحديث: روى في حديث موصول بإسناد غيرقوى ، يعنى حديث عبد الرحيم بن زيد العمى ، وفي حديث منقطع ، حديث الضحاک بن مزاحم ،مثل أصحابي كالنجوم فى السماء ، من أخذ بنجم منها اهتدى، قال: والذى روينا هاهنا من الحديث الصحيح يؤدى بعض معناه، قال الحافظ ابن حجرؒ معلقاً عليه: قلت: صدق

البيهقي، هو يؤدى صحة التشبيه للصحابة بالنجوم خاصة، أما فى الاقتداء ، فلا يظهر في حديث أبي موسى ﷺ، نعم يمكن أن يتلمح ذلک من معنى الاهتداء بالنجوم ، وظاهر الحديث إنما هو إشارة إلى الفتن الحادثة بعد انقراض عصر الصحابة من طمس السنن وظهور البدع وفشو الفجور فى أقطار الأرض واللّٰه المستعان . (التلخيص الحبير :۴/۴۶۴)،

ووضح ابن القيمؒ معنى الحديث، فقال:...جعل نسبة أصحابه إلى من بعدهم كنسبته إلى أصحابه، وكنسبة النجوم إلى السماء ومن المعلوم أن هذا التشبيه يعطى من وجوب اهتداء الأمة بهم ما هو نظير اهتدائهم بنبيهم صلى اللّٰه عليه وسلم ، ونظيراهتداء أهل الأرض بالنجوم... (إعلام الموقعين :۴/۱۳۷، فصل أدلة أخرى على وجوب اتباع أقوال الصحابة، ط: دار الجيل ، بيروت).

۲ــ قال اللّٰه تعالىٰ: ﴿والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصاروالذين اتبعوهم بإحسان رضي اللّٰه عنهم ورضوعنه وأعد لهم جنات تجرى تحتها الأنهارخالدين فيها أبدا، ذلک الفوزالعظيم﴾ [التوبة:۱۰۰]، وجه الدلالة: إن اللّٰه تعالىٰ أثنى على من اتبعهم ، وأثبت الرضوان والجنان لمن اقتدى بهم، ولايقال: إنما هذا لمن اقتدى بهم جميعاً ، لا بأى واحد منهم،كما تثبته الرواية :" أصحابي كالنجوم " لأن الأصل فى الأحكام المعلقة بأسماء عامة ثبوتها لكل فرد من تلک المسميات،كقوله ﴿أقيموا الصلوٰة﴾ [البقرة:۱۱۰]،(اعلام الموقعين : ۴/۱۲۶، فصل اتباع الصحابة مجتمعين ومنفردين ،ط؛دارالجيل ،بيروت).

۳ــ قال اللّٰه تعالىٰ:﴿واتبع سبيل من أناب إلي﴾ وكل من الصحابة منيب إلى اللّٰه فيجب اتباع سبيله أقواله واعتقاداته من أكبر سبيله والدليل على أنهم منيبون إلى اللّٰه تعالىٰ قد هداهم وقد قال:﴿ويهدى إليه من ينيب ﴾(اعلام الموقعين:۴/۱۳۰،ط:بيروت).

۴ــ ﴿أولائک الذين هدى اللّٰه ،فبهداهم اقتده ﴾[الانعام:۹۰]، وإذا ثبت بما ذكرنا سابقاً أن الصحابة مهتدون، فينبغى لنا الاقتداء بهم، لأن اللّٰه رتب الأمر بالاقتداء فى الآية

على كونهم (الأنبياء المذكورين قبل الآية) مهتدين، فإذا ثبت هداية الصحابة ، ثبت الاقتداء بهم أيضاً، كما تدل عليه الرواية .

٥ ــ مارواه الشيخان، واللفظ لمسلم ، عن عبد الله ، قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أى الناس خير؟ قال: قرني، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم . (صحيح مسلم ، رقم: ٢٥٣٣، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم).

٦ــ مارواه أحمد في مسنده؛حدثنا أبوبكر حدثنا عاصم عن زربن حبيش عن عبد الله بن مسعودرضی اللہ عنہ قال: إن الله نظر في قلوب العباد فوجد قلب محمد صلى الله عليه وسلم خير قلوب العباد فاصطفاه لنفسه فابتعثه برسالته ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد صلى الله عليه وسلم فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد فجعلهم وزراء نبيه يقاتلون على دينه فما رأى المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وما رأوا سيئاً فهو عند الله سيء . (مسند أحمد الرسالة، رقم: ٣٦٠٠).

قال الشيخ شعيبؒ : إسناده حسن من أجل عاصم وهوابن أبى النجود، وبقية رجاله ثقات رجال الشيخين غير أبي بكر وهو ابن عياش، فمن رجال البخارى ، وأخرج له مسلم فى المقدمة ، وأخرجه البزار (١٣٠) (زوائد)، والطبرانى فى الكبير (٨٥٨٢)من طريق أبي بكر بن عياش، بهذا الإسناد، قال البزار: رواه بعضهم عن عاصم، عن أبي وائل، عن عبد الله، وأورده الهيثمي فى المجمع (١/١٧٧) ونسبه إلى أحمد والبزار والطبراني، وقال: رجاله موثقون .

وأخرجه بنحوه الطيالسي (٢٤٦)، ومن طريقه أبونعيم فى الحلية (١/٣٧٥)، والطبراني فى الكبير (٨٥٨٣)، والخطيب فى الفقيه والمتفقه (١/١٦٦)، والبغوي في شرح السنة (١٠٥)، من طرق عن المسعودى، عن عاصم ، عن أبى وائل، عن عبد الله .

وأخرجه الطبراني فى الكبير (٨٥٩٣) من طرق عبد السلام بن حرب، عن الأعمش،

عن أبي وائل، عن عبد اللّٰه...وقوله: فما رأى المسلمون: ظاهر السوق يقتضى أن المراد بهم الصحابة على أن التعريف للعهد... (التعليقات للشيخ شعيب على مسند الامام احمد: ۳۶۰۰/۸۴/۶).

۷ ــ ماروا ه رزين عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال: من كان مستناً فليستن بمن قد مات فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة ، أولئك أصحاب محمد صلى اللّٰه عليه وسلم كانوا أفضل هذه الأمة أبرها قلوباً وأعمقها علماً وأقلها تكلفاً اختارهم اللّٰه لصحبة نبيه ولإقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوهم على آثارهم وتمسكوا بما استطعتم من أخلاقهم وسيرهم فإنهم كانوا على الهدى المستقيم . (مشكاة المصابيح ،رقم: ۱۹۳).

۸ ــ ماروا ه ابن جرير عن مجاهد في قوله ﴿ أطيعوا اللّٰه وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ﴾ [النساء: ۵۹]، **قال: كان مجاهد يقول: أصحاب محمد ، قال: وربما قال: أولى العقل والفقه ودين اللّٰه.** (جامع البيان فی تاويل آی القرآن: ۸/ ۵۰۱).

علامہ ابن القیمؒ نے اعلام الموقعین میں صحابہ کرام کا اتباع واجب ہونے اوران کے اقوال کے حجت ہونے میں تقریباً ۴۰ سے زیادہ دلائل ذکرفرمائے ہیں،ان میں سے اکثراس حدیث کے لیے بطورشاہد پیش کیے جاسکتے ہیں تطویل کے خوف سے ترک کیا جاتا ہے،شوقین حضرات وہاں مطالعہ فرمالیں۔(اعلام الموقعین ،جلد۴، ط؛ دارالجیل بیروت)۔

اشکال اور جواب:

اشکال: شیخ البانی صاحبؒ نے اس حدیث پراشکال کیا ہے کہ حدیث کے معنی پرغورکرنے سے پتاچلتا ہے کہ یہ حدیث موضوع ہے، کیونکہ یہ بات کیسے ممکن ہے کہ ہرصحابی کی تقلید کرے جب کہ ان میں سے علم کے اعتبار سے کم زیادہ تھے،ان کے تفردات اوراقوالِ شاذہ تھے جو جمہور کے مسلک کے مخالف تھے؟

الجواب: ۱۔صحابہ کرام میں مختلف حضرات مختلف علوم وفنون میں مشہور تھے مثلاً بعض تعلیم وتعلّم میں، بعض عبادت وریاضت میں،بعض اخلاقِ عالیہ میں،بعض جہاد میں،بعض زہدوتقویٰ میں وغیرہ توان متخصصین کے

فنون سے ہدایت اور تربیت حاصل کرنا مقصود ہے، اس میں کوئی تضاد اور منافات نہیں ہے۔

۲۔ حدیث شریف میں تشبیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام ستاروں سے راستہ نہیں ملتا بلکہ بعض مخصوص ستارے ہیں جن کو ماہرین جانتے ہیں، اسی طرح ہر صحابی کی ہر مسئلہ میں تقلید مقصود نہیں بلکہ وہ صحابہ کرام جو اجتہاد وفتویٰ، درس وتدریس اور علوم کی نشر واشاعت میں معروف ومشہور ہیں جیسے خلفائے راشدین، عبادلہ وغیرہ، ان کی اقتدا کرنا ہے، پھر ہر آدمی عامی جاہل کے لیے یہ حکم نہیں ہے بلکہ علماء مجتہدین جو اس فن کے نشیب وفراز کو جانتے ہوں وہ مراد ہیں۔ جیسے علامہ ابن حجر ہیتمیؒ نے فرمایا:

والمراد بالأصحاب (في هذا الحديث) من لازمه من المهاجرين والأنصار وغيرهم غدوة و عشية ، و صحبه في السفر و الحضر ، و تلقى الوحى منه ، و أخذ عنه الشريعة و الأحكام وآداب الإسلام ، وعرف الناسخ والمنسوخ ، كالخلفاء الراشدين ، لا كل من رآه مرة أو أكثر. (تحفة الاخيار، ص ۶۳، نقلاً عن الصواعق المحرقة).

مذکورہ تقریر سے علامہ ابن حزم ظاہریؒ کا اشکال بھی زائل ہوجاتا ہے، جوانہوں نے الاحکام فی اصول الاحکام (۶۲/۲) میں ذکر کیا ہے۔

۳۔ یہ بھی ممکن ہے کہ جب کسی کی تقلید یا اتباع کا حکم ہوتا ہے تو اس کے اقوالِ شاذہ یا تفردات مراد نہیں ہوتے بلکہ وہ خود بخود مستثنیٰ ہوتے ہیں۔ ملاحظہ ہو امام شاطبیؒ فرماتے ہیں:

إن زلة العالم لا يصح اعتمادها من جهته ولا الأخذ بها تقليداً له وذلك؛ لأنها موضوعة على المخالفة للشرع، ولذلك عدت زلة، وإلا فلو كانت معتداً بها؛ لم يجعل لها هذه الرتبة ، ولا نسب إلى صاحبها الزلل فيها، كما أنه لا ينبغي أن ينسب صاحبها إلى التقصير ولا أن يشنع عليه بها، ولا ينتقص من أجلها...وأنه لايصح اعتمادها خلافاً في المسائل الشرعية ؛ لأنها لم تصدر في الحقيقة عن اجتهاده ، ولا هي من مسائل الاجتهاد، وإن حصل من صاحبها اجتهاد، فهو لم يصادف فيها محلاً ، فصارت في نسبتها إلى الشرع كأقوال غير المجتهد ، وإنما يعد في الخلاف الأقوال الصادرة عن أدلة معتبرة في الشريعة ،

كانت مما يقوى أو يضعف...(الموافقات:۵/۱۳۶.۱۳۹، دارابن عفان).

اسی طرح شیخ عوامہ صاحب حفظہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب ادب الاختلاف میں باب قائم کیا ہے: **باب اعتبار كل قول للعلماء ما لم يكن شاذاً** ،اوراس باب کے تحت ذکرفرمایاہے،ملاحظہ ہو: **وبهذا يتبين أن ما شذ به الصحابي لايعد قولاً معتبراً، ولا يجوز تقليده فيه، فصارمخصوصاً عن هذا الحديث**. (أدب الاختلاف،ص ۱۴۱).

۴۔اقتدا سے مرادمسائل اوراحکام نہیں ہے بلکہ اخلاقِ عالیہ اورسیرتِ طیبہ میں اتباع مقصود ہے،جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا: **فاعرفوا فضلهم، واتبعوا في آثارهم ، وتمسكوا بما استطعتم من أخلاقهم وسيرهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم**، کیونکہ صحابہ کرام مختلف صفات میں ممتاز تھے،اورلوگ عادت وطوروطریقہ کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں،توجن پرصفاتِ جمالیہ کا غلبہ ہووہ حضرت ابوبکرصدیق رضی اللہ عنہ کی اقتدا کرے،جس پرصفاتِ جلالیہ کا غلبہ ہووہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اقتدا کرے،جس پر شرم وحیا کا غلبہ ہووہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی اقتدا کرے،جس کی صفت شجاعت اور بہادری ہوتووہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اقتدا کرے،وغیرہ۔اس تقریر سے حافظ عراقیؒ کا اشکال بھی ختم ہوجاتا ہے کہ انہوں نے فرمایا یہ حدیث باب الاحکام میں سے ہےتوضعیف بھی معتبرنہیں۔

۵۔امام مزنیؒ نے فرمایا کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت اورحدیث نقل کرنے میں سب معتمداورثقہ ہیں،چنانچہ جب حدیث نقل کی توحدیث کا اتباع ہوا،صحابی کی تقلیدنہیں ہوئی۔ **قال ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله: إذ قبول الحديث من الصحابي لايسمى اقتداء به، بل هو اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم** . (جامع بيان العلم وفضله ص:۳۶۰). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

خط یا کاغذ میں درودشریف مکتوب ہونے پرخاص فضیلت کی تحقیق:

سوال: ایک صاحب نے ایک حدیث بیان کی جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:جس خط یا کاغذ پردرودشریف مکتوب ہوتواس کے لیےخاص ثواب یادرجہ ہوگا،یہ حدیث کہاں ہے؟اورکیا صحیح ہے یانہیں؟

بینوا بالتفصیل توجروا بالاجر الجزیل.

الجواب: مذکورہ بالا حدیث چند صحابہ کرام سے منقول ہے؛ (۱) حضرت ابو ہریرہؓ۔ (۲) حضرت عبداللہ بن عباسؓ (۳) حضرت ابوبکر صدیقؓ (۴) حضرت عائشہؓ (۵) حضرت جعفرؓ۔

۱۔ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث تین طرق سے منقول ہے؛ تفصیل ملاحظہ ہو:

الأول: من طريق إسحاق بن وهب العلاف؛ أخرجه الطبراني، قال: حدثنا أحمد قال: حدثنا إسحاق بن وهب العلاف (صدوق)، قال: حدثنا بشربن عبيد الله الدارسي (كذبه الأزدى)، قال: حدثنا يزيد بن عياض (متروك) عن الأعرج (ثقة)، عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من صلى علي في كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له ما دام اسمي في ذلك الكتاب، وقال: لا يروى هذا الحديث عن أبي هريرة ﷺ إلا بهذا الإسناد تفرد به إسحاق. (المعجم الأوسط: ۲/۲۳۲/۱۸۳۵). (و الموضوعات لابن الجوزی: ۱/۲۲۸).

قال العراقي في تخريج الأحياء: أخرجه الطبراني فى الأوسط وأبوالشيخ فى الثواب والمستغفرى فى الدعوات من حديث أبي هريرة ﷺ بسند ضعيف. (تخريج الإحياء، رقم: ۱۰۱۱).

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ ﷺ فرماتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس شخص نے کسی کتاب میں مجھ پر درود شریف لکھا تو جب تک وہ لکھا ہوا رہے گا اس وقت تک فرشتے اس کے لیے استغفار کرتے رہیں گے۔

رواۃ پر کلام ملاحظہ ہو: ☆ **إسحاق بن وهب بن زياد الواسطى العلاف، أبويعقوب؛ قال أبوحاتم: صدوق. انظر** (تعليق الكاشف: ۱/۲۳۹، وتهذيب الكمال: ۲/۴۸۷، وتاريخ الاسلام: ۶/۵۱).

☆ **بشر بن عبيد أبوعلى الدارسى؛ قال ابن عدى: منكر الحديث، بين الضعف، وقال الأزدى: كذاب. راجع:** (الكامل فى ضعفاء الرجال: ۲/۱۷۰، وتاريخ الاسلام: ۵/۵۴۵، ولسان

الميزان: ۲/۳۰۰).

☆ **يزيد بن عياض بن جعدبة الليثي: قال يحيىٰ: ليس بشيء، سئل مالک عن ابن سمعان فقال: كذاب، فقيل: فيزيد بن عياض، قال: أكذب وأكذب.** (الضعفاء والمتروكين: ۳/۲۱۱).

وللمزيد راجع: (الجرح والتعديل: ۹/۲۸۲، وتاريخ الكبير: ۸/۳۵۱، وتاريخ الإسلام: ۴/۲۵۴).

اس حدیث کے بارے میں ڈاکٹر محمود طحان المعجم الاوسط کی تعلیقات میں لکھتے ہیں:

الحديث من الزوائد، فقد ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد ـ كتاب العلم ـ باب كتابة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم الخ ـ ۱/۳۶ وقال: رواه الطبراني في الأوسط وفيه بشر بن عبيد الدارسي، كذبه الأزدي وغيره، قال العبد الضعيف: وفيه يزيد بن عياض أيضاً، قال عنه في التقريب: كذبه مالک وغيره فالحديث ضعيف كما جاء في ميزان الاعتدال ۱/۳۲۰ ولسان الميزان ۲/۲۶ في ترجمة بشر بن عبيد الدارسي. (۲/۴۹۶ط:الرياض)

الثاني: من طريق عبد السلام بن محمد المصري (ضعيف)، حدثنا سعيد بن عفير (صدوق) قال: حدثني محمد بن إبراهيم بن أمية القرشي المدني (متكلم فيه) عن عبد الرحمن بن عبد الله بن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً به.

أخرجه الأصبهاني في الترغيب والترهيب (۲/۳۳۰/۱۶۹۷) **والرافعي في التدوين** (۲/۲۵۲).

رواۃ پر کلام ملاحظہ ہو: ☆ عبد السلام بن محمد القرشي الأموي، قال الدارقطني في غرائب مالک: ضعيف جداً، وقال الخطيب: صاحب مناكير. انظر: (لسان الميزان: ۵/۱۷۹).

☆ **محمد بن إبراهيم القرشي، ذكره الحافظ الذهبي في ميزان الاعتدال** (۳/۴۴۶) **والحافظ ابن حجر في لسان الميزان** (۶/۴۷۱).

وقال في تعليقات مجمع الزوائد: وأخرجه الزرعي في جلاء الافهام (۴۱۰) أيضاً من

طريق أسيد بن عاصم، حدثنا بشربن عبيد، حدثنا محمد بن عبد الرحمن، عن عبد الرحمن بن عبد الله، عن الأعرج، عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ ... وهذا إسناد ضعيف، محمد بن عبد الرحمن القرشي ضعيف، وشيخه ما عرفته . (تعليقات مجمع الزوائد: ۳۲۰/۲).

الثالث: من طريق محمد بن مهدى بن هلال ثنا محمد بن يزيد بن خنيس (مقبول)ثنا عبد الرحمن بن محمد الثقفى عن عبد الرحمن بن هرمز الأعرج (ثقة ثبت) عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من كتب في كتابه: صلى الله عليه وسلم، لم تزل الملائكة تستغفر له ما دام في كتابه . (أخرجه الخطيب فى شرف أصحاب الحديث،ص ۵۹).

رواۃ پر کلام ملاحظہ ہو: ☆ محمد بن مهدى بن هلال؛ لا يعرف حاله. راجع: (تاريخ الاسلام: ۷۵۲/۴،ولسان الميزان: ۱۸۰/۸،والكامل : ۲۲۸/۸).

☆ محمد بن يزيد بن خنيس المخزومى ، مولاهم المكى ؛ صدوق صالح ، ولكنه يدلس . انظر: (تهذيب الكمال: ۱۵/۲۷،وتاريخ الاسلام ۴۵۴/۵).

۲۔حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ملاحظہ ہو:

أخرجه قوام السنة في الترغيب والترهيب: عن سليمان بن الربيع (ثقة)، عن كادح بن رحمة (متهم بالكذب)، عن نهشل بن سعيد(واهٍ)، عن الضحاك(صدوق)، عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من صلى علي في كتاب لم تزل الصلاة جارية له ما دام اسمى في ذلك الكتاب .

رواۃ پر کلام ملاحظہ ہو: ☆ سليمان بن الربيع البهزى؛ انظر: (الثقات: ۱۰۷/۵).

☆ كادح بن رحمة العرنى الكوفى؛ قال الأزدى وغيره :كذاب. انظر: (ميزان الاعتدال: ۳۹۹/۳، وديوان الضعفاء،ص ۳۲۹، ولسان الميزان: ۴۰۷/۶).

☆ نهشل بن سعيد الخراسانى؛ قال إسحاق بن راهويه: كان كذاباً ، وقال أبوحاتم والنسائي: متروك، وقال يحيىٰ والدارقطني: ضعيف، راجع: (تهذيب الكمال: ۳۰/،وتاريخ

الاسلام :۴/ ۵۳۱،والكامل : ۸/ ۳۲۳،و التاريخ الكبير :۸/ ۱۱۵).

☆ الضحاک بن مزاحم؛ قال الذهبي في سير أعلام النبلاء: (۴/۵۹۸) وهوصدوق فی نفسه.

۳۔حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی حدیث ملاحظہ ہو:

أخرجه الخطيب فی الجامع لأخلاق الراوي و آداب السامع، من طريق موسى بن الحسن بن موسى الكوفی بمصر، نا عباد بن يعقوب الأسدی (صدوق رافضی)، نا أبوداود النخعي (كذاب) ، عن أيوب بن موسى(ثقة)، عن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق(ثقة)، عن أبيه ، عن جده ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من كتب عني علماً وكتب معه صلاة علي ، لم يزل في أجر ما قرئ ذلک الكتاب . (الجامع لاخلاق الراوی و آداب السامع : ۲/ ۵۶۲/۱۴۱).

وأخرجه ابن عدی فی الكامل (۳/۲۴۹) وابن الجوزی فی الموضوعات (۱/۲۲۸) عن محمد بن الحسن المحاربي. والخطيب أيضاً في شرف أصحاب الحديث (رقم:۵۶۲).

رواۃ پر کلام ملاحظہ ہو: ☆ عباد بن يعقوب الرواجني؛ قال ابن حجر: صدوق رافضي. قال الذهبي: ووثقه أبوحاتم . راجع: (سير أعلام النبلاء: ۱۱/۵۳۶، وتهذيب الكمال:۷/۱۸۹).

☆ سليمان بن عمرو هو أبوداود النخعي؛ قال علی بن المدينی: كان من الدجالين. وقال يحيى بن معين: هوكذاب النخعي، وقال أحمد بن حنبل: كذاب. انظر: (تاريخ الاسلام : ۴/۱۰۱۶، وميزان الاعتدال: ۲/۲۱۶، ولسان الميزان:۴/۱۶۳).

☆ أيوب بن موسى بن عمرو الأشدق، راجع : (تهذيب الكمال: ۳/۴۹۴، وسير أعلام النبلاء:۶/۱۳۵).

☆ القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق: انظر: (سير اعلام النبلاء : ۵/۵۳ ،و تهذيب الكمال:۲۳/۳۲۷، و تاريخ الاسلام:۳/۴۵۳).

☆ محمد بن أبي بكر الصديق رضى اللّٰه عنه، أنه ولد في حجة الوداع بذى الحليفة وأن حديثه عن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم وعن أبي بكر رضى اللّٰه عنه مرسل . (جامع التحصيل ،ص ۲۶۲). انظر: (سير أعلام النبلاء:۳/ ۴۸۱).

۴۔حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ملاحظہ ہو:

أخرجه أبونعيم في تاريخ أصبهان (۱۰۰۴/۳۶/۲) من طريق الحسين بن معاذ بن حرب الحجبى (ضعيف)، ثنا أبومروان العثمانى(صدوق)، ثنا أبوضمرة أنس بن عياض(ثقة)، عن هشام بن عروة (ثقة ، فقيه) ، عن أبيه (ثقة)، عن عائشةؓ، قالت: قال النبي صلى اللّٰه عليه و سلم : ما من كتاب يكتب فيه: صلى اللّٰه على محمد إلا صلى اللّٰه وملائكته على من كتب ذلك ، ما دام اسمى في ذلك الكتاب .

رواۃ پر کلام ملاحظہ ہو:☆ الحسين بن معاذ بن حرب أبو عبد اللّٰه الحجبى البصرى الأخفش ؛ قال الذهبى فى تاريخ الإسلام: وهو ضعيف فإنه أتى بحديث باطل عن ثقة . (۵۳۹/۶).

☆ محمد بن عثمان بن خالد أبومروان العثمانى المدنى؛ راجع : (سير اعلام النبلاء : ۱۱/ ۴۴۱، و ميزان الاعتدال : ۳/ ۶۴۰، والكاشف : ۲/ ۱۹۹).

☆ أنس بن عياض الليثي: انظر: (سير أعلام النبلاء : ۸۶/۹، وتاريخ الإسلام: ۱۰۷۵/۴، والكاشف : ۲۵۶/۱).

☆ هشام بن عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد ، راجع: (سير اعلام النبلاء:۳۴/۶، و تاريخ الإسلام :۳/ ۱۰۰۱، وإكمال تهذيب الكمال:۱۲/ ۱۴۹).

☆ عروة بن الزبير بن العوام ، انظر: (سير اعلام النبلاء:۴/ ۴۲۱، والتاريخ الكبير:۷/ ۳۱).

۵۔حضرت جعفر بن محمد کی روایت ملاحظہ ہو:

أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (۳۸۵/۳۵) من طريق وريزة بن محمد الغسانى، عن محمد بن جبير عن جعفر (ثقة)، قال: من صلى على رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم في

كتاب صلت عليه الملائكة ما دام اسم رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فى الكتاب .

رواۃ پر کلام ملاحظہ ہو: ☆ وريزة بن محمد الغسانى ؛ ترجمه ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق (۲۹/۶۳) و الذهبي في تاريخ الأسلام (۸۴۴/۶) ولم يذكرا فيه جرحاً ولا تعديلاً .

☆ محمد بن جبير؛ لم أعرفه ، وقد نقل ابن القيمؒ فى جلاء الأفهام (ص۱۱۶) الإسناد فجاء فيه (محمد بن حمير)، قال: وقد روى موقوفاً من كلام جعفر بن محمد وهو أشبه يرويه محمد بن حمير عنه قال: من صلى على رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم في كتاب صلت عليه الملائكة غدوة ورواحاً ما دام اسم رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم في ذلک الكتاب. (جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام، ص۱۱۶).

☆ جعفر بن محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب القرشى الهاشمى .

انظر: (سير أعلام النبلاء : ۲۵۵/۶، والكامل :۴۶۲/۷، واكمال تهذيب الكمال:۲۲۷/۳).

وهذا الإسناد أصلح من أسانيد الطرق الأخرى،كما ظاهر ولذا قال المنذري فى الترغيب والترهيب (۶۲/۱) وابن القيم في جلاء الأفهام (۱۱۶): وقد روى موقوفاً من كلام جعفر بن محمد ، وهو أشبه .

خلاصہ یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے، علامہ ابن جوزیؒ نے موضوع کہا ہے اور ابن کثیرؒ نے اس کا انکار کیا ہے جبکہ حافظ عراقی نے فقط ضعیف کہا ہے، علامہ سیوطیؒ نے فرمایا کہ موضوع کہنا درست نہیں ہے کیونکہ کثرتِ طرق کی وجہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ضرور اس کی کوئی اصل موجود ہے۔

تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (الموضوعات لابن الجوزى: ۲۱۰/۱، وتخريج الاحياء : ۱۱/۳، والفوائد المجموعه للشوكانى ۳۲۹، وتنزيه الشريعة المرفوعة: ۲۱۶/۱، والقول البديع ، ص ۲۴۸، وتدريب الراوى:۳۷۰/۴، وتفسيرابن كثير:۴۲۱/۶). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

حدیثِ جساسہ پر چند اشکالات اور ان کے جوابات:

سوال: بعض علماء نے حدیثِ جساسہ پر کچھ اشکالات فرمائے ہیں، وہ اشکالات کیا ہیں؟ آپ ان کے اشکالات نقل کر کے مفصل جوابات عنایت فرمائیں؟ **بینوا بالتفصیل توجروا بالأجر الجزیل .**

الجواب: بعض علماء نے حدیثِ جساسہ پر چند اشکالات کیے ہیں؛ ان کے اشکالات درجِ ذیل ترتیب وار مع جوابات تحریر کیے جاتے ہیں:

حدیثِ جساسہ پر پہلا اشکال اور اس کا جواب:

اشکال ۱: بعض علماء فرماتے ہیں: حدیثِ جساسہ فاطمہ بنت قیس کی سند سے مروی ہے اور اس میں تعارضات پائے جاتے ہیں، اس لیے قابل قبول نہیں ہے، مسلم شریف کی روایت میں ہے کہ حضرت فاطمہ بنت قیسؓ کے شوہر اسلام کے ابتدائی جہاد میں شہید ہو گئے تھے، اور مسلم شریف ہی کی دوسری روایت سے پتا چلتا ہے کہ ان کے شوہر حضرت علیؓ کے ساتھ یمن گئے تھے اور وہاں سے انہوں نے اپنی بیوی فاطمہ بنت قیس کو تیسری طلاق بھیجی تھی پھر وفات پائی تھی۔ دونوں میں تعارض ہے، اس کے حل کی کیا صورت ہے؟

الجواب: حضرت فاطمہ بنت قیس کے شوہر عمرو بن حفص کے بارے میں تین قسم کی روایات مروی ہیں؛ ۱۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جہاد میں شہید ہوئے۔

۲۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ یمن گئے تھے وہاں انتقال ہوا۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس قول کی تصحیح فرمائی ہے۔

۳۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے زمانہ میں انتقال ہوا۔ حافظ ذہبیؒ نے اس قول کو اصح فرمایا ہے۔

مسلم شریف کی پہلی روایت کا جواب: حدیثِ جساسہ میں أصیب کا لفظ ہے، اس سے مراد زخمی ہونا یا مال فوت ہونا ہیں، شہادت مراد نہیں۔ اور جس روایت میں تأیمت کا ذکر ہے، اس سے مراد بے شوہر والی ہونا ہے، شوہر کی وفات مراد نہیں ہے۔ لہٰذا اب تعارض ختم ہو گیا۔ مسلم شریف کی روایات ملاحظہ کیجئے:

۱۔ حدثنا عبد الوارث بن عبد الصمد بن عبد الوارث، وحجاج بن الشاعر کلاهما

عن عبد الصمد واللفظ لعبد الوارث بن عبد الصمد حدثنا أبي عن جدى عن الحسين بن ذكوان حدثنا بن بريدة حدثني عامر بن شراحيل الشعبي شعب همدان أنه سال فاطمة بنت قيس أخت الضحاک بن قيس وكانت من المهاجرات الأول، فقال: حدثيني حديثاً سمعتيه من رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم لا تسنديه إلى أحد غيره فقالت: لئن شئت لأفعلن فقال لها: أجل، فقالت: نكحت ابن المغيرة وهو من خيار شباب قريش يومئذٍ فأصيب في أول الجهاد مع رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فلما تأيمت خطبني عبد الرحمن بن عوف ... (رواه مسلم ،رقم: ۲۹۴۲، باب قصة الجساسة).

قال الإمام النووي: معنى تأيمت صرت أيماً وهى التى لا زوج لها قال: العلماء قولها: فأصيب ليس معناه أنه قتل فى الجهاد مع النبي صلى اللّٰه عليه وسلم . (شرح مسلم : ۱۸/۷۸،ط:بيروت).

شیخ ابوالعباس القرطبی المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم میں لکھتے ہیں: وظاهر: إنها تأيمت عنه بقتله فى الجهاد ، وهو خلاف ما تقدم في كتاب الطلاق أنها بانت منه بتطليقة كانت بقيت لها من طلاقها، وكذلک قالت فى الرواية الأخرى المذكورة في هذا الباب ، قالت: طلقني بعلي ثلاثاً ، فأذن لي أن اعتد في أهلي، هذا هو المشهور عند العلماء على ما قاله القاضي أبوالوليد وغيره .(المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: ۲۳/۱۲۷).

۲۔مسلم شریف کی دوسری روایت ملاحظہ ہو: حدثنا إسحاق بن إبراهيم ، وعبد بن حميد و اللفظ لعبد قالا: أخبرنا عبد الرزاق أخبرنا معمرعن الزهرى عن عبيد اللّٰه بن عبد اللّٰه بن عتبة ، أن أبا عمرو بن حفص بن المغيرة خرج مع علي بن أبي طالب رضی اللہ عنہ إلى اليمن فأرسل إلى امرأته فاطمة بنت قيس بتطليقة كانت بقيت من طلاقها...الخ. (رواه مسلم ،رقم: ۱۴۸۰).

۳۔فاطمہ بنت قیس کے شوہر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت تک حیات تھے۔ملاحظہ ہو:

قال الإمام النسائي، أخبرني إبراهيم بن يعقوب ، قال: حدثنى وهب بن زمعة ، قال: حدثنا

عبد اللّٰه بن المبارک، عن سعید بن زید ، قال: سمعت الحارث بن یزیدالحضرمی یحدث عن علی بن رباح عن ناشرة بن سمی الیزنی قال: سمعت عمربن الخطاب وهو یخطب الناس فقال: إني أعتذر إلیکم من خالد بن الولید، فإني أمرته أن یحبس هذا المال علی ضعفة المهاجرین ، فأعطاه ذا البأس وذا الشرف، وذا اللسان ، فنزعته ، وأمرت أباعبیدة بن الجراح ، فقال ابوعمروبن حفص بن المغیرة...الخ. (السنن الکبری للنسائی:۸۵/۷۷).

وللمزید راجع : (المعجم الکبیر:۲۲/۲۹۹/۷۶۱، والمقصد العلی في زوائد مسند أبي یعلی الموصلي:۱/۳۶۱۹، ومسند أحمد:۲۵/۲۴۶/۱۵۹۰۵، ومعرفة الصحابة لأبي نعیم :۱/۲۱۳، والکنی للإمام البخاری، رقم:۴۶۹، وأسد الغابة:۱/۳۳، وابن عساکرفی تاریخ مدینة دمشق:۱۶/۲۶۴، وغایة المقصد فی زوائدالمسند:۱/۱/۳۵۹۱).

وقال الهیثمي فی المجمع : رواه أحمد ورجاله ثقات. (۵/۲۱۹/۹۷۷۱)، **وقال الشیخ شعیب: هذا الأثر رجاله ثقات.** (تعلیقات مسند أحمد، رقم:۱۵۹۰۵).

مذکورہ بالاحضرت عمر رضی اللہ عنہ کا واقعہ تاریخ کی دیگر کتابوں میں بھی منقول ہے: ملاحظہ ہو: (البدایۃ والنہایۃ:۷/۱۳۰، ط:داراحیاءالتراث العربی، والاصابۃ فی تمییز الصحابۃ:۷/۲۸۷، ط:دارالجیل بیروت، والتاریخ الکبیرللامام البخاری:۹/۵۴)۔

الکاشف میں امام ذہبیؒ نے ان کی وفات کے بارے میں دواقوال نقل کیے ہیں:۱۔یمن میں انتقال ہوا، ۲۔خلافتِ عمرؓ تک حیات تھےاوراس کواصح فرمایاہے۔ملاحظہ ہو: (الکاشف:۲/۴۴۵)۔

الکاشف کی تعلیقات میں شیخ عوامہ حفظہ اللہ نے فرمایا:یادرہے کہ مصنف نے اپنی دوسری کتاب التجرید میں اس دوسرےقول کو قیل سے بیان کیاہے۔ ملاحظہ ہو: **حکی المصنف بقاءه إلی زمن عمر بصیغة التضعیف في تجریده ، وقدم علیه وفاته بالیمن فاعلم ذلک، التجرید**(۲/۲۱۹۶)، **وقال فی التقریب** (۸۲۶۹) **عن القول بتأخر وفاته إلی خلافة عمر** رضی اللہ عنہ: **وهو وهم، وصاحب القصة في ذلک غیره .** (التعلیقات للکاشف:۲/۴۴۵).

تقریب میں حافظ ابن حجرؒ نے یمن میں وفات کوصحیح فرمایاہےاورحضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت تک زندہ رہنے والےقول کووہم قراردیاہے۔ملاحظہ ہو:

مات باليمن في أواخر حياة النبي صلى الله عليه وسلم على الصحيح ، وقيل عاش إلى خلافة عمررضی اللہ عنہ، **وهو وهم، وصاحب القصة في ذلك غيره.** (التقريب ، رقم: ۸۲۶۹).

اصل بات یہ ہے کہ فاطمہ بنت قیسؓ کے شوہر کی وفات کے اختلاف کی وجہ سے حدیثِ جساسہ پر کوئی فرق مرتب نہیں ہوتا، لہٰذا یہ اعتراض صحیح نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

حدیثِ جساسہ پر دوسرا اشکال اور اس کا جواب:

اشکال۲: فاطمہ بنت قیسؓ کی روایت میں ایک اشکال یہ بھی ہے کہ ان کو نکاح کا پیغام کس نے دیا تھا، اس بارے میں مختلف روایات ہیں، ان روایات کی تفصیل اور ان کے مابین تطبیق کی کیا صورت ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: حضرت فاطمہ بنت قیسؓ کو نکاح کا پیغام دینے والے متعدد حضرات تھے، بعض روایات سے پتا چلتا ہے کہ ۵ حضرات نے نکاح کا پیغام دیا تھا، ایک حضرت اُسامہ بن زید رضی اللہ عنہ ۲۔ حضرت معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ ۳۔ حضرت ابوجہم بن حذیفہ رضی اللہ عنہ ۴۔ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ، پانچویں شخص کے بارے میں کوئی تصریح نہیں ملی، روایت میں فقط رجل من قریش مذکور ہے۔

تطبیق کی صورت یہ ہے کہ تمام حضرات نے نکاح کا پیغام دیا تھا، جیسا کہ روایت کے الفاظ پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے، پھر یہ بات کہ ایک کے پیغام پر دوسرے نے کیسے پیغام دیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب عورت کا کسی جانب میلان نہ ہو تو دوسرا شخص پیغام دے سکتا ہے، حضرت فاطمہ بنت قیس کا میلان کسی طرف نہیں تھا اس وجہ سے ان سب حضرات نے نکاح کا پیغام دیا تھا، بہرحال اس کی وجہ سے حدیثِ جساسہ کی صحت متاثر نہیں ہوتی۔ نکاح کے پیغام کی روایات کی تفصیل ملاحظہ ہو: مسلم شریف میں ہے:

عن فاطمة بنت قيسؓ أن أباعمرو بن حفص طلقها البتة وهو غائب فأرسل إليها وكيله بشعير فسخطته فقال: والله مالك علينا من شيء فجاء ت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال: ليس لك عليه نفقة فأمرها أن تعتد في بيت أم شريك ثم قال: تلك المرأة يغشاها أصحابي اعتدي عند أم مكتوم فإنه رجل أعمى تضعين ثيابك فإذا

حللت فأذنيني قالت : فلما حللت ذكرت له أن معاوية بن أبي سفيانؓ وأبا جهمؓ خطباني فقال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم : أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه وأما معاوية فصعلوك لا مال له انكحي أسامة بن زيد فكرهته ثم قال: انكحي أسامة فنكحته فجعل اللّٰه فيه خيراً وأغتبطت. (رواه مسلم ، رقم: ۱۴۸۰ ، باب المطلقة ثلاثاً لانفقة لها).

علامہ عینیؒ نے فرمایا کہ اس روایت کو امام طحاویؒ نے ۱۶ طرق کے ساتھ نقل کیا ہے اور تمام صحیح ہیں۔ **قال: وأخرج الطحاوي حديث فاطمة بنت قيسؓ هذه من ستة عشر طريقاً كلها صحاح.** (عمدة القاری: ۲۰/۳۰۷، بیروت).

موطاامام مالک (رقم:۱۲۱۰،باب ماجاء فی نفقۃ المطلقۃ،وکذافی مسندالربیع،رقم:۵۳۲،والسنن الصغری:۲/۳۶۴) کی روایت میں ابوجہم بن حذیفہ کے بجائے ابوجہم بن ہشام کا ذکر ہے،حضرت شیخ نے فرمایا کہ یہ صحیح نہیں،راوی کی غلطی ہے۔ملاحظہ ہواوجز المسالک میں فرماتے ہیں:

وهو أبو جهم بن حذيفة اختلف في اسمه فقيل: عامر وقيل: عبيد صحابي، قرشي، عدوي، من مسلمة الفتح ، وما فی الموطأ من قوله: ابن هشام غلط من الراوی للموطا والمعروف فی الروايات أباجهم بدون النسب قال عياض: ذكره الناس كلهم ولم ينسبوه إلا يحيى بن يحيى الأندلسي فقال: ابن هشام وهو غلط ولا يعرف فی الصحابة . (أوجز المسالک : ۱۱/۳۳۶، ط: دارالقلم).

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت اسامہ کے لیے نکاح کا پیغام دیا تھا،اور بعض سے پتا چلتا ہے کہ انہوں نے خود نکاح کا پیغام دیا تھا۔ملاحظہ ہو مسلم شریف میں ہے:

عن عامر بن شرحيل الشعبي شعب من همدان أنه سأل فاطمة بنت قيسؓ أخت الضحاک بن قيس وكانت من المهاجرات الأول...وخطبني رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم أسامة فلما كلمني رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم، قلت: أمري بيدک فأنكحني من شئت...الخ. (رواه مسلم ، رقم: ۲۹۴۲ ، باب قصة الجساسة).

(وكذا في سنن النسائی، رقم:۳۲۳۷، والمعجم الكبير، رقم: ۹۴۹).

مسلم شریف کی دوسری روایت میں ہے کہ حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ نے خود نکاح کا پیغام دیا تھا۔ ملاحظہ ہو:

قالت: قال لي رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: إذا حللت فآذنيني فآذنته فخطبها معاوية وأبو جهم وأسامة بن زيد . (رواه مسلم، رقم: ۱۴۸۰). (وكذا في السنن الكبرى للنسائي، رقم: ۱۴۱۵۴، وسنن ابن ماجه، رقم: ۱۸۶۹، ومسند عبد بن حميد، رقم: ۱۵۸۴، وغيره).

بذل المجہود میں علامہ سہارنپوریؒ "ولا يخطب على خطبة أخيه" کے تحت فرماتے ہیں:

قال الجمهور: هذا النهي للتحريم، وقال الخطابي: هذا النهي للتأديب، وليس نهي تحريم يبطل العقد عند أكثر الفقهاء، كذا قال، ولا ملازمة بين كونه للتحريم وبين البطلان عند الجمهور، بل هو عندهم للتحريم؛ ولايبطل العقد، بل حكى النوويؒ أن النهي فيه للتحريم بالإجماع. ولكن اختلفوا في شروطه؛ فقال الشافعية والحنابلة: محل التحريم ما إذا صرحت المخطوبة أو وليها الذى أذنت له بالإجابة، فلو وقع التصريح بالرد فلا تحرم، ولو لم يعلم الثاني بالحال، فيجوز الهجوم على الخطبة، لأن الأصل الإباحة، وعند الحنابلة في ذلك روايتان، وإن وقعت الإجابة بالتعريض، كقولها: لارغبة عنك، فقولان عند الشافعية، الأصح، وهو قول المالكية والحنفية: لا يحرم أيضاً، وإذا لم ترد ولم تقبل فيجوز... وحكى الترمذى عن الشافعيؒ أن معنى حديث الباب إذا خطب الرجل المرأة، فرضيت به وركنت إليه، فليس لأحد أن يخطب على خطبته، فإذا لم يعلم برضاها ولا ركونها فلا بأس أن يخطبها والحجة فيه قصة فاطمة بنت قيسؓ. (بذل المجهود: ۷/۶۵۰).

قال في الشامي: والمراد من ذلك أن يركن قلب المرأة إلى خاطبها الأول. (۵/۵۳۴، دارالفكر).

وفي البدائع: إذا خطب رجل امرأة و ركن قلبها إليه يكره لغيره أن يخطبها لما روينا وإن لم يركن فلا بأس به. (۵/۲۳۴، بيروت). وكذا في البناية: ۸/۲۱۲، بيروت). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

حدیثِ جساسہ پر تیسرا اشکال اور اس کا جواب:

اشکال۳: بعض روایات میں ہے کہ حضرت تمیم داریؓ خود جساسہ کے پاس گئے تھے اور بعض روایات میں ان کے چچازاد بھائیوں کے جانے کا ذکر ہے، اس میں تطبیق کی کیا صورت ہوسکتی ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: حدیثِ جساسہ کے بارے میں مختلف قسم کی روایات مروی ہیں؛ بعض میں ہے کہ کچھ فلسطینی لوگوں نے سفر کیا تھا، بعض میں ہے کہ ایک شخص کسی جزیرہ میں تھا اس سے منقول ہے، بعض میں ہے کہ تمیم داریؓ کے چچازاد بھائیوں نے سفر کیا تھا، اور مشہور روایت یہ ہے کہ حضرت تمیم داریؓ نے خود سفر کیا تھا اور واقعہ بیان کیا اور اس میں تطبیق ممکن ہے کہ حضرت تمیم داریؓ نے اپنے چچازاد بھائیوں کے ساتھ سفر کیا تھا اور ان کے ہمراہ کچھ اور لوگ بھی ہوں گے جیسا کہ قافلہ میں اکثر ایسا ہوتا ہے، اور محدثین کا طریقہ اس قسم کی روایات میں یہ ہے کہ روایات کو رد نہیں کرتے بلکہ اگر تطبیق ممکن ہو تو تطبیق کا راستہ اختیار کرتے ہیں، کتبِ حدیث میں اس کی سینکڑوں مثالیں موجود ہیں، بطورِ مشتے نمونہ از خروارے چند حسبِ ذیل ملاحظہ فرمائیں:

۱۔ بخاری شریف میں سجدۂ سہو کے باب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سہو کی مختلف روایات منقول ہیں؛ بعض میں ظہر کی نماز کا ذکر ہے بعض میں عصر کی نماز، بعض میں ہے کہ دو رکعت پر سلام پھیرا بعض میں ہے تین رکعت پر سلام پھیرا، محدثین نے ترجیح یا تطبیق فرمائی، حدیث کو مسترد نہیں کیا۔ تفصیل ملاحظہ ہو:

عن عبد اللّٰه بن بحينة أنه قال: إن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قام من اثنين من الظهر لم يجلس بينهما فلما قضى صلاته سجد سجدتين ثم سلم بعد ذلك . (رواه البخارى، رقم: ۱۲۲۵، باب ماجاء فى السهو اذاقام من ركعتي الفريضة)، **وعن أبي هريرة** رضی اللہ عنہ **قال: صلى بنا رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم الظهر أو العصر فسلم، فقال له ذو اليدين الصلاة يارسول اللّٰه ! أنقصت...الخ.** (رواه البخارى ، رقم: ۱۲۲۷ ، باب إذا سلم في ركعتين أو في ثلاث فسجد سجدتين مثل سجود الصلاة أو أطول).

وعنه قال: صلى النبي صلى اللّٰه عليه وسلم إحدى صلاتى العشى، قال محمد: وأكثر

ظنی العصر، ركعتين ثم سلم ثم قام إلى خشبة في مقدم المسجد...الخ. (رواه البخاری، رقم: ۱۲۲۹).

وعن عمران بن حصين رضی اللہ عنہ أن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم صلى العصر فسلم في ثلاث ركعات ثم دخل منزله فقام إليه رجل يقال له الخرباق ...الخ. (رواه مسلم ،رقم: ۵۷۴).

روایات کے مابین تطبیق اس طرح ہے کہ مختلف روایات کو متعدد واقعات پر محمول کیا ہے، لہٰذا کوئی تعارض نہیں رہا۔ تفصیل کے ملاحظہ ہو: (مرقاۃ المفاتیح، وفتح الباری لابن حجر، وعمدۃ القاری، وشرح صحیح مسلم للامام النووی، وعون المعبود، وحاشیۃ ابن القیم، وسبل السلام شرح بلوغ المرام)۔

۲۔ مسلم شریف میں توبہ کے بارے میں منقول ہے کہ باری تعالیٰ بندہ کی توبہ سے بہت زیادہ خوش ہوتے ہیں، اس شخص سے بھی زیادہ جس کی سواری جنگل میں گم ہوجائے اور مرنے کے سوا کوئی چارہ نہ ہو پھر واپس آجائے، یہ قصہ مختلف روایات میں مختلف الفاظ میں منقول ہے، بظاہر تعارض نظر آتا ہے لیکن محدثین نے رد نہیں کیا بلکہ تطبیق وجمع سے کام لیا۔ روایات کی تفصیل ملاحظہ ہو:

عن الحارث بن سويد قال: دخلت على عبد اللّٰه أعوده وهو مريض فحدثنا بحديثين حديثا عن نفسه وحديثاً عن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قال: سمعت رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم يقول: للّٰه أشد فرحاً بتوبة عبده المؤمن من رجل في أرض دوية مهلكة معه راحلته عليها طعامه وشرابه فنام فاستيقظ وقد ذهبت فطلبها حتى أدركه العطش ثم قال: أرجع إلى مكاني الذي كنت فيه فأنام حتى أموت فوضع رأسه على ساعده ليموت فاستيقظ وعنده راحلته وعليها زاده وطعامه وشرابه فاللّٰه أشد فرحاً بتوبة العبد المؤمن من هذا براحلته وزاده . (رواه مسلم ،رقم: ۲۷۴۴).

وفي رواية لمسلم: عن سماک قال: خطب النعمان بن بشير فقال: لله أشد فرحاً بتوبة عبده من رجل حمل زاده ومزاده على بعيرثم سار حتى كان بفلاة من الأرض فأدركته القائلة فنزل فقال تحت شجرة فغلبته عينه وانسل بعيره فاستيقظ فسعى شرفاً فلم ير شيئاً

ثم سعى شرفاً ثانياً فلم يرشيئاً ثم سعى شرفاً ثالثاً فلم يرشيئاً فأقبل حتى أتى مكانه الذي قال فيه فبينما هو قاعد إذ جاء ه بعيره يمشي حتى وضع خطامه في يده فللّٰه أشد فرحاً بتوبة العبد من هذا حين وجد بعيره على حاله، قال سماک فزعم الشعبى أن النعمان رفع هذا الحديث إلى النبي صلى اللّٰه عليه وسلم وأما أنا فلم أسمعه . (رقم:۲۷۴۵).

وفي رواية له عن البراء بن عازب قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: كيف تقولون بفرح رجل انفلتت منه راحلته تجر زمامها بأرض قفر ليس بها طعام ولا شراب وعليها له طعام وشراب فطلبها حتى شق عليه ثم مرت بجذل شجرة فتعلق زمامها فوجدها متعلقة به قلنا شديداً يارسول اللّٰه ! فقال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم : أما واللّٰه ، للّٰه أشد فرحاً بتوبة عبده من الرجل براحلته . (رقم: ۲۷۴۶).

تمام روایات کے مابین تطبیق اس طرح ہوجاتی ہے کہ ممکن ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ قصہ کئی مرتبہ مختلف مجالس میں مختلف الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہو۔مزید ملاحظہ ہو:(فتح المنعم:۱۰/۳۰۵)۔

۳۔نماز میں شک ہونے کے بارے میں مختلف احادیث وارد ہوئی ہیں جو حدیث کی کتابوں میں مفصل مذکور ہیں کہ غالب الظن پر عمل کے لیے فرمایا، یا بناء علی الاقل اختیار کیا، یا اعادہ کرنا چاہئے،امام طحاویؒ تمام روایات کی تخریج کرنے کے بعد تطبیق اور جمع کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وهكذا ينبغي أن يخرج عليه الآثار ويحمل على الاتفاق، ما قدر على ذلک ، ولايحمل على التضاد إلا أن لا يوجد لها وجه غيره ، فهذا حكم هذا الباب من طريق تصحيح معانى الآثار، وهو قول أبي حنيفةؒ وأبي يوسفؒ و محمدؒ . (شرح معانی الآثار: ۱/۴۳۴، ط: عالم الكتب).

نیز صاحبِ ہدایہؒ نے بھی تطبیق فرمائی ہے۔ملاحظہ ہو: (الهداية: باب سجود السهو: ۱/۷۴،ط:المكتبة الاسلامية) اور محقق ابن ہمامؒ نے بہت ہی عمدہ بات فرمائی ہے، کہ جب احادیث صحیح ہوں تو محدثین تطبیق وجمع کا طریقہ اختیار کرتے ہیں: **قال: فلما ثبت عندهم الكل سلكوا فيها طريق الجمع بحمل كل**

منهما على محمل يتجه حمله عليه . (فتح القدير: ۱/۵۱۹، دارالفكر).

اسی طرح حدیثِ جساسہ بھی مختلف صحابہ کرام سے مختلف الفاظ کے ساتھ منقول ہے، اس کو روایت کرنے والے تقریباً چار صحابہ کرام ہیں؛ ۱۔حضرت فاطمہ بنت قیسؓ، اکثر روایات انھیں سے منقول ہیں۔

۲۔حضرت عائشہؓ ۳۔حضرت ابوہریرہؓ ۴۔حضرت جابرؓ:

۴۔حضرت جابرؓ کی روایات میں اطلاق ہے، فقط اتنی بات مذکور ہے: "**أنه بينما أناس يسيرون في البحر**" (سنن أبي داود، رقم: ۴۳۳۰، ومسند أبي يعلى، رقم: ۲۲۰۰)، اور دوسری روایت میں ہے: "**أنه بينا ركب يسيرون في البحر**". (مسند أبي يعلى، رقم: ۲۱۶۴).

۲۔حضرت عائشہؓ کی روایت میں یہ قصہ حضرت تمیم داریؓ کے چچازاد کی طرف منسوب ہے۔ ملاحظہ ہو:

(المعجم الكبير: ۲۴/۳۹۲، ۳۹۳، ومسند الحميدي، رقم: ۳۶۴، وشرح مشكل الآثار: ۷/۳۸۹، وغيره)۔

اور ۳۔حضرت فاطمہ بنت قیس اور حضرت ابوہریرہؓ کی روایات مخلوط ہیں؛ بعض میں یہ ہے کہ حضرت تمیم داریؓ نے خود سفر کیا تھا اور بعض میں ہے کہ ان کے چچازاد نے سفر کیا تھا، اور بعض میں اس کے علاوہ منقول ہے۔ تفصیل ملاحظہ فرمائیں:

مسلم شریف کی روایت میں ہے: **فقال: إن بني عم لتميم الداري ركبوا البحر**. (رقم: ۲۹۴۲)،

مسلم شریف کی دوسری روایت میں ہے: **أنه (أي: تميما الداري) ركب في سفينة بحرية مع ثلاثين رجل من لخم وجذام** . (رقم: ۲۹۴۲، باب قصة الجساسة).

مسلم شریف کی ایک اور روایت میں ہے: **فقال: أيها الناس حدثني تميم الداري أن أناساً من قومه كانوا في البحر في سفينة لهم... الخ**. (رقم: ۲۹۴۲).

مسند احمد کی روایت میں ہے: **إن رهطاً من بني عمه ركبوا البحر... الخ**. (رقم: ۲۷۱۰۱).

مسند احمد کی دوسری روایت میں ہے: **ولكن تميما الداري أخبرني أن نفراً من أهل فلسطين ركبوا البحر... الخ**. (رقم: ۲۷۱۰۲).

سنن ابی داود کی روایت میں ہے: **تميم الداري عن رجل كان في جزيرة من جزائر البحر**.

(رقم: ۴۳۲۷).

روایات کے درمیان تطبیق اس طرح ہوجاتی ہے کہ حضرت تمیم داریؓ نے اپنے چچازاداوراپنی قوم کے لوگوں کے ساتھ خودسفر کیا تھا، ان کا قبیلہ لخم ہے جوشام کے علاقہ میں قیام پذیر تھےاور فلسطین شام ہی کا ایک حصہ ہے، لہٰذا تعارض ختم ہوجاتا ہے۔ ملاحظہ ہوتمیم داریؓ کی لخم وجذام کی طرف نسبت اوراس قبیلہ کا جائے وقوع:

قال الحافظ ابن عبد البر فی الاستیعاب في معرفة الأصحاب : وهو تميم بن أوس بن خارجة بن سود بن جذيمة بن دراع بن عدی بن الداربن هانی بن حبيب بن نمازه ابن لخم بن عدی ينسب إلى الدار، وهو بطن من لخم . (۱۹۳/۱).

قال السمعاني فی الأنساب : ولخم وجذام قبيلتان من اليمن نزلتا الشام . (۳۳/۲، و۱۳۲/۵ ط:دارالجنان). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

حدیثِ جساسہ پر چوتھا اشکال اوراس کا جواب:

اشکال۴: بعض روایات میں آتا ہے کہ حدیثِ جساسہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود سنائی اور بعض میں ہے کہ تمیم داریؓ نے سنائی، اس بارے میں کیا تحقیق وتطبیق ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: محدثین نے روایات کے درمیان تطبیق اس طرح دی ہے کہ پہلے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قصہ سنایا، پھر حضرت تمیم داریؓ کو مسجد کے کونہ میں بیٹھا ہوا دیکھا تو آپ نے ان کو بلا کران سے خود بیان کرنے کے لیے فرمایا تو تعمیل حکم میں حضرت تمیم داریؓ نے بھی یہ قصہ سنایا، لہٰذا کوئی تعارض نہیں ہے۔

ملاحظہ ہوحافظ ابن کثیرؒ النہایہ فی الفتن والملاحم میں فرماتے ہیں:

وقال الحافظ أبويعلى، حدثنا محمد بن أبي بكر، حدثنا أبوعاصم سعد بن زياد، حدثني نافع مولاى، عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ أن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم استوى على المنبر، فقال: حدثني تميم، فرأى تميماً في ناحية المسجد ، فقال: ياتميم ! حدث الناس ما حدثني قال: كنا في جزيرة فإذا نحن بدابة لا ندرى ما قبلها من دبرها . (النهاية فی الفتن

والملاحم: ۱/۱۱۶).

(وكذا في اتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة للعلامة البوصيري: ۲/۱۲۹/ ۵۵۹۲ باب ماجاء في الدجال وغيره مما يذكر واتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة لابن حجرؒ: ۱۶/۳۱۹/۲۰۸۵۴).

وقال ابن حجرؒ في الأسئلة الفائقة بالأجوبة اللائقة: وهذا لاينافي ما وقع في رواية فاطمة بنت قيسؓ لاحتمال أن يكون صلى الله عليه وسلم قص القصة كلها كما في رواية فاطمةؓ ثم رأى تميماً ؓ فأمره أن يقص عليهم ما قص عنه تأكيداً، ويستفاد من ذلک مشروعية طلب علو الإسناد. (الأسئلة الفائقة، ص ۲۹). واللہ ﷻ اعلم۔

حدیثِ جساسہ پر پانچواں اشکال اور اس کا جواب:

اشکال ۵: اکثر روایات میں دیر کا ذکر آتا ہے، دیر راہبوں کے عبادت خانہ کو کہتے ہیں، اور ابوداود کی روایت میں قصر کا لفظ آیا ہے قصر محل کو کہتے ہیں، ان میں کیا تطبیق ہے؟

الجواب: حدیثِ جساسہ میں دیر بمعنی قصر مراد ہے، اور جن شراح نے دیر کی تشریح عبادت خانہ سے کی تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ محل عبادت خانہ کی طرح تھا، اس طرح تطبیق آسان ہوجاتی ہے۔ جیسا کہ محقق ابن ہمامؒ نے فرمایا کہ جب تک جمع وتطبیق ممکن ہو روایت کو ترک نہیں کریں گے۔ عبارت ملاحظہ ہو:

قال: فلما ثبت عندهم الكل سلكوا فيها طريق الجمع بحمل كل منهما على محمل يتجه حمله عليه. (فتح القدير: ۱/۵۱۹، دارالفكر).

عون المعبود میں مذکور ہے:

في هذا الدير، أي دير النصارى ففي المغرب صومعة الراهب والمراد هنا القصر كما في الرواية الآتية في آخر الباب. (عون المعبود: ۱۱/۳۱۷).

مرقاۃ المفاتیح میں مذکور ہے: انطلقوا إلى هذا الرجل في الدير، أي دير النصارى...

والمراد هنا القصر . (المرقاة: ۸/۳۴۷۲). وفيه أيضاً: في الدير، أي القصر الكبير. (المرقاة: ۸/۳۴۷۳). (وكذا في تكملة فتح الملهم : ۶/۴۰۹). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

حدیثِ جساسہ پر چھٹا اعتراض اور اس کا جواب:

اشکال ۶: حدیثِ جساسہ میں تعارض ہے بعض میں ہے کہ تمیم داریؓ قارب چھوٹی کشتی میں سوار ہوکر جزیرہ تک پہونچے اور بعض میں ہے بڑی کشتی ٹوٹ گئی تو تختوں پر بیٹھ کر جزیرہ تک پہونچے، اس تعارض کا کیا حل ہے؟

الجواب: جب روایات کے مابین تعارض ہوتا ہے تو محدثین جمع اور تطبیق سے کام لیتے ہیں، اس کی مثالیں ماقبل میں گزر چکی ہیں، چنانچہ مذکورہ تعارض کے حل کی صورت یہ ہے کہ بعض ساتھی چھوٹی کشتیوں پر سوار ہوئے اور بعض تختوں پر سوار ہوکر جزیرہ تک پہونچے، اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ قوارب تختوں پر بھی بولا جاتا ہے لہٰذا تختے مراد ہیں، اس طرح تعارض ختم ہوجاتا ہے۔

ملاحظہ ہو ملا علی قاریؒ مرقاۃ میں فرماتے ہیں: أنه ركب في سفينة بحرية، أي لا برية احتراز عن الإبل، فإنه يسمى سفينة البر، وقيل: أي مركباً كبيراً بحرياً لا زورقاً صغيراً نهرياً . (مرقاة المفاتيح: ۸/۳۴۷۱).

فتح المنعم شرح صحيح مسلم میں ہے:

والمعنى لجئوا إلى الشاطئ بسفينتهم فجلسوا في القوارب الصغيرة واتجهوا بها إلى الشاطئ فنزلوا منها إلى الجزيرة لكن في الملحق الثاني للرواية ، فانكسرت بهم فركب بعضهم على لوح من ألواح السفينة فخرجوا إلى جزيرة في البحر، ويمكن الجمع بأن بعضهم ركب القوارب وبعضهم ركب ألواح السفينة أو أطلق القوارب على ألواح السفينة. (فتح المنعم : ۱۰/۵۵۳).

إكمال المعلم بفوائد مسلم میں مذکور ہے:

وقد جمع بين الحديثين، ويجعل هذه الألواح التي خرجوا عليها هي الأقرب جمع قرب وهي الخاصرة ، فتكون هذه الألواح ما وجد من جوانب السفينة وأواخرها التي هي لها كالخواصر و ربما سميت بها. (إكمال المعلم بفوائد مسلم: ۵۰۰/۸).

وفي معجم اللغة العربية المعاصرة : لوح الموج ؛ لوح رفيع يثبت إلى جانب قارب أو سفينة لصد الماء . (۲۰۴۵/۳).

وفي المرقاة : في أقرب السفينة و هو جمع على غير قياس و القياس قوارب ، قال النوويؒ : أقرب السفينة جمع قارب وهي سفينة صغيرة تكون مع الكبيرة كالجنيبة يتصرف فيها ركاب السفينة لقضاء حوائجهم ، وفي النهاية : أما أقرب فلعله جمع قارب فليس بمعروف ...الخ . (المرقاة: ۳۴۷۲/۸).

(وكذا في مشارق الأنوار على صحاح الآثار للقاضي عياضؒ: ۱۷۶/۲ ،ط:دارالتراث). **واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔**

حدیثِ جساسہ پر ساتواں اشکال اور اس کا جواب:

اشکال ۷: اگر تمیم داریؓ کی روایت صحیح ہے تو پھر ابن صیاد کے بارے میں صحابہ کرام کیوں متردد تھے، تمیم داریؓ کی روایت کے بعد تو سب کو یقین کر لینا چاہئے کہ دجال جزیرہ میں ہے، ابن صیاد دجال نہیں ہے؟

الجواب: ابن صیاد کے بارے میں مختلف روایات اور مختلف اقوال موجود ہیں، اور اس کو دجال کہنا خلافِ حقیقت بھی نہیں کیونکہ دجالِ اکبر کی بعض صفات اس میں موجود تھیں، اور محققین کے نزدیک وہ دجال من الدجاجلہ ہے، اس بات میں کوئی شک نہیں، ہاں اختلاف اور تردد اس میں ہے کہ اس کو دجال اکبر کہنا صحیح ہے یا نہیں؟ چنانچہ صحابہ کرام میں سے حضرت عمرؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت جابرؓ کا کہنا تھا کہ ابن صیاد معروف دجال ہے لیکن ظاہر ہے کہ اس کو دجالِ اکبر کہنا بعید ہے جیسا کہ علماء نے لکھا ہے۔ علماء نے ان احادیث کے مختلف جوابات مرحمت فرمائے ہیں، ملاحظہ ہو:

۱۔ بذریعہ وحی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دجال کی صفات بتلائی تھی لیکن شخصیت کی تعیین نہیں کی گئی تھی،

لہٰذا ابتدا میں تردد تھا پھر جب حضرت تمیم داریؓ کا واقعہ پیش آیا تو دجال کا موقع محل اور اس کے مقید ہونے کی تصریح ہوگئی تو آپ نے تائید فرمائی اور ابن صیاد کے بارے میں بات صاف ہوگئی کہ وہ معروف دجال نہیں ہے۔

۲۔ بعض صحابہ کرام ابن صیاد کو دجال کہتے تھے وہ تشبیہ دینا مقصود تھا معروف دجال ثابت کرنا مقصود نہیں تھا، جیسے عبدالعزیٰ کو دجال کے ساتھ تشبیہ دی ہے، اس تشبیہ کو تشبیہ بلیغ کہتے ہیں۔ تو پھر تردید کی کوئی بات نہیں۔

۳۔ حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ ہوسکتا ہے کہ ابن صیاد شیطان ہو جو کبھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ابن صیاد کی شکل میں ظاہر ہوا اور کبھی دجال کی شکل میں تمیم داریؓ کے سامنے ظاہر ہوا ہو، لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دجال کی کوئی اولاد نہیں اور ابن صیاد کے بیٹے عمارہ اور ولید جلیل القدر تابعی اور امام مالک کے شیخ تھے۔ دلائل ملاحظہ فرمائیں:

قال فی المرقاة: قال بعض المحققین: الوجه فی الأحادیث الواردة في ابن صیاد مع ما فیها من الاختلاف والتضاد أن یقال: إنه حسبه الدجال قبل التحقیق بخبر المسیح الدجال فلما أخبر بما أخبر به من شأن قصته في حدیث تمیم الداری ووافق ذلک ما عنده تبین له أن ابن الصیاد لیس بالذی ظنه ویؤیده ما ذکره أبوسعید حین صحبه إلی مکة وأما توافق النعوت في أبوی الدجال وأبوی ابن الصیاد فلیس مما یقطع به قولاً فإن اتفاق الوصفین لایلزم منه اتحاد الموصوفین وکذا حلف عمر وابنه مع عدم إنکاره من أنه الدجال فإن کل ذلک قبل تبین الحال وقد کان للدجال في بعض علاماته ما أورث ذلک فیه إشفاقاً منه . (مرقاة المفاتیح: ۸/۳۴۹۳).

وقال في عون المعبود: وقال البیهقي في خبر فاطمة : إن الدجال الأکبر غیر ابن الصیاد ولکنه أحد الدجاجلة الکذابین الذین أخبر رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم بخروجهم ، وقد خرج أکثرهم ، فکان من جزموا بأنه ابن الصیاد لم یسمعوا بقصة تمیم . (عون المعبود: ۹/۱۴۳۷).

وفیه أیضاً : قال البیهقي في کتابه البعث والنشور: اختلف الناس في أمر ابن الصیاد

اختلافاً كثيراً هل هو الدجال، قال: ومن ذهب إلى أنه غيره احتج بحديث تميم الدارى، قال: ويجوز أن توافق صفة ابن صياد صفة الدجال كما ثبت فى الصحيح أن أشبه الناس بالدجال عبد العزى بن قطن ، وليس هو كما قال ، وكان ابن صياد فتنة ابتلى الله تعالىٰ بها عباده فعصم الله تعالىٰ منها المسلمين و وقاهم شرها . (عون المعبود: ۱۱/۴۸۳).

تکملہ فتح الملہم میں ہے:

وحاصل هذه الروايات أن ابن صياد ولد بأوصاف غير عادية ، وقد وجد فيه وفي أبويه بعض العلامات التي بينها رسول الله صلى الله عليه وسلم للمسيح الدجال، ولذلك أراد أن يستكشف أمره، وقد يستشكل ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعلم أن الدجال المعهود إنما يخرج في آخر الزمان ويقتله المسيح عليه السلام ، فكيف ظن لرجل مولود في زمنه أنه هو الدجال؟ والجواب: أنه وقع عنده التردد في أمره على احتمال أن يكون الدجال المعهود ولد في زمنه ، ويكون خروجه المعهود في آخرالزمان، ولم يخبره الوحي حينئذٍ عن المدة المضروبة لخروجه المعهود، والله أعلم.(تكملة فتح الملهم : ۶/۳۴۲)

وللمزيد راجع: (شرح صحيح مسلم للامام النوويؒ:۱۸/۴۶،ط:بيروت، وإكمال المعلم للقاضى عياضؒ: ۸/۴۶۵، ط:مصر، وحاشية السندى على صحيح البخارى:۴/۱۳۰،ط:دارالفكر، والأسئلة الفائقة بالأجوبة اللائقةلابن حجر: ۱/۳۰،ط:بومبائى ،الهند). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

حدیثِ جساسہ پر آٹھواں اشکال اور اس کا جواب:

اشکال۸: حدیثِ جساسہ میں ایک جملہ قابلِ نقد یہ ہے: " لا ندرى ما قبلها من دبرها " یعنی اس کی قبل اور دبر میں ہم امتیاز نہیں کر پا رہے تھے، حالانکہ یہ دونوں اعضاء جانوروں میں عام طور پر ساتھ ساتھ ہوتے ہیں، اور دیکھنے میں امتیاز نہیں ہوتا تو قبل اور دبر میں فرق نہ ہونے کی تخصیص جساسہ کے ساتھ کیوں ہوئی؟ ہاں اگر راوی یہ کہتا کہ اس کا منہ کدھر تھا اور دم کدھر تھی، اس کا کچھ پتا نہیں چل رہا تھا تو کوئی بات ہوتی؟

الجواب: جساسہ کے بارے میں مختلف احادیث موجود ہیں؛ اور جساسہ کی جنس کی تعیین میں بھی مختلف الفاظ وارد ہوئے ہیں، جیسے دابہ، امرأۃ، انسان، شيء، شروحات کو ساتھ میں ملانے سے پتا چلتا ہے کہ جساسہ ایک شیطان جنی تھا، جب حضرت تمیم داریؓ نے ان سے بات کی تھی اس وقت ایک حیوان کی شکل میں متشکل ہوا تھا، تو اب " **لا ندری ما قبلها من دبرها** " کا بے غبار مطلب یہ ہوگا کہ بال کی کثرت کی وجہ سے سامنے کا حصہ اور پیچھے کے حصہ کا کچھ پتا نہیں چل رہا تھا۔ قرآنِ کریم میں بہت ساری مثالیں ہیں جن میں قبل اور دبر شرمگاہ کے معنی مستعمل نہیں ہے۔ دلائل اور شواہد ملاحظہ فرمائیں:

قال فی الدیباج : فجلسوا في أقرب السفينة فدخلوا الجزيرة فلقيتهم دابة أهلب كثير الشعر لا يدرون ما قبله من دبره من كثرة الشعر ، فقالوا: ويلک ما أنت فقالت : أنا الجساسة . (۲۶۱/۶).

قيل فی الجمع بينهما يحتمل أن للدجال جساستين إحداهما دابة والثانية امرأة ، ويحتمل أن الجساسة كانت شيطانة تمثلت تارة في صورة دابة وأخرى في صورة امرأة وللشيطان التشكل في أی تشكل أراد . (عون المعبود: ۳۱۵/۱۱، ط:بيروت).

قال فی المرقاة : عن فاطمة بنت قيسؓ في حديث تميم الداری...فإذا أنا بامرأة قال: فی الحديث السابق : فلقيتهم دابة أهلب وههنا فإذا أنا بامرأة قيل: يحتمل أن للدجال جساستين إحداهما دابة والثانية امرأة و يحتمل أن الجساسة كانت شيطانة تمثلت تارة في صورة دابة وأخرى في صورة امرأة وللشيطان التشكل بكل شكل أراد . (مرقاة المفاتيح: ۸/ ۳۴۷۸).

وشرح مشكل الآثار: فإذاهم بإنسان لا يدرون ذكراً هو أو أنثى من كثرة الشعر. (۳۸۹/۷، ط: الرسالة).

وفي صحيح ابن حبان: فلقيتها جارية تجر شعرها ، لا ندری مقبلة هي أم مدبرة ، قلنا: ما أنت ؟ قالت: أنا الجساسة . (۱۹۳/۱۵، ط:بيروت).

وفي مسند إسحاق بن راهويه: فألجأتهم إلى جزيرة لايعرفونها فقعدوا في قويربة السفينة حتى خرجوا من البحر فإذا هم بشيء أسود وأهدب كثير الشعر لا يدرون أ رجل أم امرأة ... (مسند إسحاق بن راهويه: ۵/ ۲۲۱، ط: المدينة المنورة، وكذا في سنن ابن ماجه: ۲/ ۱۳۵۴، ط: فيصل).

قال في شرح الأربعين: فلقينا دابة أهلب كثيفة الشعر لا يعرف قبلها من دبرها، لايعرف مؤخرها من مقدمها من كثرة الشعر فيها، فقلنا من أنت؟ قالت: أنا الجساسة ... فلما ذكرت لنا رجلاً خفنا منها، وظننا أنها من الجن. (شرح الاربعين، الحديث السابع).

وفي مطالع الأنوار على صحاح الآثار: لا يعرف قبله من دبره، وهو أيضاً بالضم، ما يستقبلك من الشيء، وكذلك دبره بالضم، ما يستدبرك منه. (۵/ ۲۹۶، ط: وزارة الأوقاف).

قرآنِ کریم اوراحادیث میں قبل اوردبر کے الفاظ؛ سامنے اور پیچھے کے معنی میں مستعمل ہوئے ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

قال اللّٰه تعالیٰ: ﴿ومن يولهم يومئذٍ دبره إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة فقد باء بغضب من اللّٰه﴾. [الانفال: ۱۶]　﴿سيهزم الجمع ويولون الدبر﴾. (القمر: ۴۵).

﴿إن كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين. ﴿يوسف: ۲۶]،

﴿وإن كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين﴾. [يوسف: ۲۷]،

وعن أسامة بن زيد أنه دخل هو و رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم البيت فأمر بلالاً فأجاف الباب والبيت إذ ذاك على ستة أعمدة فمضى حتى أتى الأسطوانتين اللتين تليان الباب باب الكعبة فجلس فحمد اللّٰه وأثنى عليه وسأله واستغفره ثم قام حتى ما استقبل من دبر الكعبة ...الخ. (مسند احمد، رقم: ۲۱۸۳۰، وصحيح ابن خزيمة، رقم: ۳۰۰۴).

وفي مصنف ابن أبي شيبة: من كان يلتزم دبر الكعبة. حدثنا وكيع، عن سفيان، عن

أبي إسحاق، قال: رأيت عمروبن ميمون يلتزم دبر الكعبة .

حدثنا وكيع ، عن نافع بن عمر، عن ابن أبي مليكة ، عن عمربن عبد العزيز؛ أنه أتى دبر الكعبة يستعيذ .

حدثنا أبويحيىٰ الرازي، عن حنظلة ، قال: رأيت القاسم يتعوذ فى دبر الكعبة ، ويقول: اللّٰهم إني أعوذ بک من باسک ، ونقمتک ، وسلطانک .

قال فى المعجم الوسيط : الدبر: الظهر ويقال: ولاه دبره انهزم أمامه والاست ومن كل شيء عقبه ومؤخره . (۲۶۹/۱).

القبل: من كل شيء: مقدمه ، وفى التنزيل العزيز: إن كان قميصه قد من قبل فصدقت ، ويقال: رأيته قبلاً . (المعجم الوسيط:۷۱۲/۲). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

حدیثِ جساسہ پرنواں اشکال اوراس کا جواب:

اشکال ۹: اگر جساسہ کا واقعہ صحیح ہے تو یہ لوگ بڑے مضبوط دل کے تھے، نہ جساسہ سے خوف زدہ ہوئے، نہ دجال سے، بڑے اطمینان سے دونوں سے باتیں کرتے رہے، حالانکہ ایسی صورت میں انسان حواس باختہ ہوجاتا ہے۔اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب: جب صحابہ کرام کی ملاقات جساسہ سے ہوئی تو صحابہ کرام نے خوف کا اظہار کیا تھا، اس بات کی تصریح احادیث میں موجود ہے، ہاں جب دجال کے پاس گئے تو وہاں خوف زدہ ہونے کا ذکر احادیث میں نہیں ملتا، البتہ بعض روایات میں ایسے الفاظ ملتے ہیں جو موقع تعجب اور خوف میں استعمال ہوتے ہیں، جیسا کہ شراحِ حدیث نے ذکر کیا ہے۔ بنابریں یہ بات درست معلوم نہیں ہوتی کہ صحابہ خوف زدہ نہیں ہوئے تھے، اگر بالفرض مان بھی لیں تب بھی یہ بات کوئی تعجب خیز نہیں کیونکہ صحابہ کرام کا ایمان اتنا مضبوط تھا کہ وہ کسی مخلوق سے خوف زدہ نہیں ہوتے تھے وہ تو سپر پاور قیصر وکسریٰ کے سامنے بھی خوف زدہ نہیں ہوئے تھے، شیر سے ہم کلام ہوئے، نہیں ڈرے تو جساسہ اور دجال سے کیسے ڈرتے، ہاں ابتدا میں کچھ طبعی خوف لاحق ہوا تھا جو فطری چیز ہے۔

دلائل اور شواہد ملاحظہ فرمائیں: مسلم شریف کی لمبی روایت میں ہے:

عن عامر بن شراحيل الشعبي شعب همدان، أنه سأل فاطمة بنت قيس أخت الضحاک بن قيس وكانت من المهاجرات الأول، فقال: حدثيني حديثاً سمعتيه من رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم، لا تسنديه إلى أحد غيره...قالت: أيها القوم انطلقوا إلى هذا الدجال في الدير فإنه إلى خبركم بالأشواق قال: لما سمت لنا رجلاً فرقنا منها أن تكون شيطانة....فقالت: أنا الجساسة ، قلنا: وما الجساسة ؟ قالت: اعمدوا إلى هذا الرجل في الدير، فإنه إلى خبركم بالأشواق، فأقبلنا إليک سراعاً وفزعنا منها ، ولم نأمن أن تكون شيطانة... (رواه مسلم ، رقم: ۲۹۴۲، باب قصة الجساسة).

وفي الكوكب الوهاج : قوله فزعنا أي فجعنا . (۲۹۳/۲۶،ط:مكة المكرمة).

قال القرطبي: ثم أنها بعد ذلک كلمتهم كلام من يعقل وعند ذلک رهبوا أن تكون شيطانة أي خافوا ذلک. (الكوكب الوهاج:۲۱۹/۲۶).

وقال في عون المعبود: فرقنا بكسر الراء خفنا منها أي من الدابة . قالوا: ويلک هي كلمة تجري من غير قصد إلى معناه وقد ترد للتعجب وللتفجع قال القاري: خاطبوها مخاطبة المتعجب المتفجع . (عون المعبود:۴۱۷/۳،ط:بيروت).

حضرت سفینہؓ نے شیر کے ساتھ بات کی اور خوف زدہ نہیں ہوئے، ملاحظہ ہو معرفۃ الصحابہ میں حدیث ہے:

وعن سفينةؓ مولى رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم، قال: ركبت البحر في سفينة، فكسرت فركبت لوحاً منها ، فطرحتني في لجة فيها الأسد، فقلت: يا أباالحارث أنا سفينة مولى رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قال: فطأطأ رأسه وجعل يدفعني بجنبه أو بكتفه حتى وضعني على الطريق ،فلما وضعني على الطريق همهم فظننت أنه يودعني. (معرفة الصحابةلابی نعيم:۳۱۰۲/۲۳/۱۰).

(وكذا في اتحاف الخيرة المهرة:۶۸۴۸/۲۷۷/۷، والاعتقاد للبيهقي، رقم: ۲۹۱، والمطالب العالية:

۱۱/۴۴۰/۴۱۹۲، ومجمع الزوائد: ۹/۲۱۲، وسيرة ابن كثير: ۴/۲۱۶، وأسد الغابة: ۱/۴۵۹، وتاريخ مدينة دمشق: ۴/۲۶۹).

سپر پاور طاقتوں کے ہاں صحابہ کرام کی شجاعت اور بہادری کی ایک جھلک ملاحظہ ہو، تاریخ مدینۃ دمشق میں ہے:

عن عكرمة عن ابن عباس ﷺ قال: أسرت الروم عبد الله بن حذافة السهمي ؓ صاحب النبي صلى الله عليه وسلم فقال له الطاغية تنصر وإلا ألقيتك في النقرة من نحاس قال: ما أفعل فدعا بالنقرة النحاس فملئت زيتاً وغليت ودعا برجل من أسارى المسلمين فعرض عليه النصرانية فأبى فألقاه في النقرة فإذا عظامه تلوح وقال لعبد الله تنصر وإلا ألقيتك قال: ما أفعل فأمر به أن يلقى في النقرة فكتفوه فبكى فقالوا قد جزع قد بكى قال: ردوه قال له لا ترى أني بكيت جزعاً مما تريد أن تصنع بي و لكني بكيت حين ليس لي إلا نفس واحدة يفعل بها هذا في الله كنت أحب أن يكون لي من الأنفس عدد كل شعرة في ثم تسلط على فتفعل بي هذا قال: فأعجب منه وأحب أن يطلقه فقال: قبل رأسي وأطلقك قال: ما أفعل، قال: تنصر وأزوجك ابنتي وأقاسمك ملكي قال: ما أفعل قال: قبل رأسي وأطلقك وأطلق معك ثمانين من المسلمين، قال: أما هذه فنعم، قال: فقبل رأسه وأطلق معه ثمانين من المسلمين، فلما قدموا على عمر بن الخطاب ؓ قام إليه عمر ؓ فقبل رأسه قال: فكان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يمازحون عبد الله فيقولون قبلت رأس علج فيقول لهم أطلق الله بتلك القبلة ثمانين من المسلمين . (تاريخ مدينة دمشق: ۲۷/۳۵۹، ط: دار الفكر، بيروت). (وكذا في معرفة الصحابة: ۳/۱۶۱۲، وأسد الغابة: ۲/۹۷، وسبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد: ۱۱/۳۶۱، ط: بيروت).

شرح الزرقانی میں ہے:

هذا فرط شجاعة الصحابة ؓ و قوة قلوبهم و توكلهم على ربهم و عدم مبالاتهم بأنفسهم ، لأنهم باعوها لله سبحانه إذا قدم ثلاثة آلاف على أكثر من مائتي ألف أصحاب حروب و شدة إنما هو لما وقر في قلوبهم و اطمئنت عليه نفوسهم . (شرح الزرقانی على

المواهب : ۳/۳۴۵،ط:بیروت).

ہاں اگر ایک صحابی کا واقعہ ہوتا تو خوف کے ظاہر ہونے امکان تھا لیکن اس واقعہ میں صحابہ کرام کی پوری جماعت تھی، ایسے بہادر لوگوں کا خوف زدہ ہونا مشکل ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

حدیثِ جساسہ پر دسواں اشکال اور اس کا جواب:

اشکال ۱۰: حدیثِ جساسہ میں جس جزیرہ کا ذکر آتا ہے، وہ آباد تھا لوگ وہاں رہتے تھے، اب سوال یہ ہے کہ وہ جزیرہ کہاں گیا، اس کو زمین کھا گئی یا آسمان؟

الجواب: جزیرہ کی تعیین دجال کے دیکھنے سے ہوگی اور دجال جن، شیطان مشابہ بالانسان ہے، تو خلافِ عادت حضرت تمیم داریؓ اور ان کے ساتھیوں کے لیے ظاہر ہوگیا، ورنہ اس کا مخفی رہنا اصل ہے، ہاں قربِ قیامت میں چونکہ عجائبات کا ظہور ہوگا تو دجال کا انسانوں کی طرح خروج ہوگا، اور بھی بہت سارے عجیب واقعات ظاہر ہوں گے۔

محمد رسول برزنجی نے لکھا ہے: **وعليه فاما أنه شيطان موثق في بعض الجزائر، أو هو من أولاد شق الكاهن المشهور، أو شق نفسة وكانت أمه جنية عشقت أباه فأولدها شقاً .** (الإشاعة لأشراط الساعة، ص ۱۸۹، ط:دمشق).

مسند احمد کی روایت میں ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام مسلمانوں سے کہیں گے کہ دجال کا مقابلہ کرو، تو وہ کہیں گے، یہ شخص جن ہے اس کا مقابلہ مشکل ہے۔ " **ثم ينزل عيسىٰ بن مريم فينادى من السحر، فيقول: يا أيها الناس! ما يمنعكم أن تخرجوا إلى الكذاب الخبيث؟ فيقولون: هذا رجل جني ...الخ** . (مسند أحمد، رقم: ۱۴۹۵۴، قال الشيخ شعيب: إسناده صحيح على شرط مسلم).

نعیم بن حماد نے کتاب الفتن میں ایک روایت بیان کی ہے اس سے بھی دجال کا جنی کا ہونا ظاہر ہوتا ہے۔

ملاحظہ ہو: **قال: حدثنا الحكم بن نافع البهراني(ثقة، ثبت) قال حدثني أبو عبد الله الكلاعي صاحب كعب (ثقة، عابد) عن يزيد بن حمير (ثقة) ويزيد بن شريح (مختلف فى**

صحبته) وجبير بن نفير (ثقة،مخضرم) والمقدام بن معديكرب (صحابی) وعمرو بن الأسود (ثقة) وكثير بن مرة(ثقة) قالوا جميعاً: ليس الدجال إنساناً إنما هو شيطان فی بعض جزائر البحر موثق بسبعين حلقة لايعلم من أوثقه أسليمان أم غيره فإذا كان أول ظهوره فک اللّٰه عنه في كل عام حلقة فإذا برز أتته أتان عرض ما بين أذنيها أربعون ذراعاً بذراع الجبار وذلک فرسخ للراكب المحث فيضع على ظهرها منبراً من نحاس ويقعد عليه فتبايعه قبائل الجن ويخرجون له كنوز الأرض ويقتلون له الناس . (كتاب الفتن،رقم: ۱۵۲۵).

قال ابن حجرؒ في فتح الباري: وذكر ابن وصيف المؤرخ أن الدجال من ولد شق الكاهن المشهور قال وقال: بل شق نفسه أنظره اللّٰه وكانت أمه جنية عشقت أباه فأولدها وكان الشيطان يعمل له العجائب فأخذه سليمان فحبسه في جزيرة من جزائر البحر. (فتح الباری : ۳۲۸/۱۳).

(وكذافی اتحاف الجماعة بما جاء فی الفتن والملاحم واشراط الساعة :۳۶۲/۲وكذا فی الاشاعة لاشراط الساعة ،ص۲۳۴،ط:جدة).

نیز بعض روایات میں ہے کہ دجال ۴۰ ذراع کے برابر ہوگا: **إن الدجال طوله أربعون ذراعاً** . (جامع الأحاديث: ۲۷/۳۰)، بعض میں ہے بالکل قصیر ہوگا: **إن مسيح الدجال رجل قصير**، (أبوداود، رقم: ۴۳۲۰)، بعض روایات میں عین یمنیٰ اور بعض میں عین یسریٰ کا معیوب ہونا مذکور ہے،**وهو أعور عينه اليسرى**، (مسند أحمد، رقم: ۲۱۹۲۹)، **أعور العين اليمنى كأنها عين طافية** ،(مسلم ، رقم؛ ۲۹۳۷) اس کے ساتھ شیاطین کا لشکر ہوگا، (مشکل الآثار:۱۲/۳۹۹)،اس کا ایک کان ہوگا، یہ سب مختلف اشکال اس کے جنی ہونے کی علامات ہیں۔

پھر یہ بات مکمل طور پر صحیح نہیں کہ سیٹیلائٹ کے ذریعہ زمین کے چپے چپے کو چھان مارا گیا ہے اور خشکی وسمندر کی مکمل سکیننگ ہوچکی ہے ،ابھی حال ہی میں خبر آئی تھی کہ برازیل کے جنگلوں میں ایسے وحشی قبیلے کا انکشاف ہوا ہے جہاں جدید دور کے انسان کے قدم آج تک نہیں پہنچے ،لہٰذا یہ بات بعید از قیاس نہیں کہ دنیا میں اب بھی بہت دشوار گزار جگہیں ہیں جہاں ''نادیدہ آنکھ'' اب تک نہیں پہنچ سکی ۔(دجال کون؟ کب؟ کہاں؟ از مفتی

ابولبابہ شاہ منصور، ص ۱۹۵، ط: السعید، کراچی)۔

اس مسئلہ کی مزید تفصیلات کے لیے فتاویٰ دارالعلوم زکریا جلد ۸، ص از ۴۷۶ تا ۴۸۱، کا مطالعہ مفید ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

حدیثِ جساسہ پر گیارہواں اشکال اور اس کا جواب:

اشکال ۱۱: حضرت تمیم داریؓ کو حضرت عمرؓ کے زمانہ میں جمعہ کے خطبہ سے پہلے بیان کرنے کی اجازت ملی تھی اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں بھی، پھر یہ بات تعجب خیز ہے کہ صرف ایک صحابیہ فاطمہ بنت قیسؓ اس واقعہ کو بیان کرتی ہے؟ کوئی دوسرا صحابی اس کو کیوں روایت نہیں کرتا؟ بینوا بالدلیل توجروا بالاجر الجزیل۔

الجواب: حدیثِ جساسہ تقریباً ۴ صحابہ کرام سے منقول ہے، حضرت فاطمہ بنت قیس متفردہ نہیں ہے بلکہ ان کے ساتھ اور تین صحابہ کرام موجود ہیں؛ ۱۔ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ، ۲۔ حضرت ابوہریرہؓ، ۳۔ حضرت جابر بن عبداللہؓ۔

۱۔ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کی روایت ابوداود (۶/۳۸۱، ط: الرسالۃ) اور مسند احمد (۹/۲۳۴۳) میں موجود ہے۔

۲۔ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت؛ اتحاف المہرۃ لابن حجر (۲/۹۸، ط: دارالمعرفۃ، بیروت)، اور اتحاف الخیرۃ المہرۃ بزوائد المسانید العشرۃ، (۶/۱۶۹، ط: الریاض) میں موجود ہے۔

۳۔ حضرت جابرؓ کی روایت؛ سنن ابی داود (۶/۳۸۴، ط: الرسالۃ) میں موجود ہے۔

۴۔ حضرت فاطمہ بنت قیس کی روایت: درجِ ذیل ۲۷ کتبِ حدیث میں موجود ہے۔

حضرت فاطمہ بنت قیس سے روایت کرنے والے کل تین افراد ہیں: ۱۔ عامر بن شراحیل الشعبی، ۲۔ ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن، ۳۔ یحییٰ بن یعمر۔ کتبِ حدیث کی فہرست ملاحظہ ہو:

۱۔ صحیح مسلم میں امام شعبی کی روایت ہے۔

۲۔ جامع ترمذی میں امام شعبی کی روایت ہے۔

۳۔سنن ابی داود میں امام شعبی اور ابوسلمہ دونوں کی روایت ہے۔

۴۔مسند احمد میں امام شعبی کی روایت ہے۔

۵۔سنن ابن ماجہ میں امام شعبی کی روایت ہے۔

۶۔مسند ابی داود طیالسی میں امام شعبی کی روایت ہے۔

۷۔مسند الحمیدی میں امام شعبی کی روایت ہے۔

۸۔مسند اسحاق بن راہویہ میں امام شعبی کی روایت ہے۔

۹۔مسند ابی عوانۃ میں امام شعبی کی روایت ہے۔

۱۰۔صحیح ابن حبان میں یحییٰ بن یعمر کی روایت ہے۔

۱۱۔المعجم الاوسط میں امام شعبی اور سعد الاسکاف دونوں کی روایت ہے۔

۱۲۔المعجم الکبیر میں امام شعبی اور ابوسلمہ دونوں کی روایت ہے۔

۱۳۔مصنف ابن ابی شیبہ میں امام شعبی کی روایت ہے۔

۱۴۔مسند ابی عوانہ میں امام شعبی کی روایت ہے۔

۱۵۔سننِ کبریٰ میں امام شعبی کی روایت ہے۔

۱۶۔مسند الرویانی میں امام شعبی کی روایت ہے۔

۱۷۔مسند ابی حنیفہ میں امام شعبی کی روایت ہے۔

۱۸۔شرح السنہ میں امام شعبی کی روایت ہے۔

۱۹۔السنہ لعبداللہ بن احمد میں امام شعبی کی روایت ہے۔

۲۰۔تاریخ داریا لعبدالجبار الخولانی میں امام شعبیؒ کی روایت ہے۔

۲۱۔معجم ابن المقری میں امام شعبی کی روایت ہے۔

۲۲۔الایمان لابن مندہ میں امام شعبی کی روایت ہے۔

۲۳۔السنن الواردہ فی الفتن میں امام شعبی کی روایت ہے۔

۲۴۔حلیۃ الاولیاء میں امام شعبی کی روایت ہے۔

۲۵۔امالی ابن بشران میں ابوسلمہ کی روایت ہے۔

۲۶۔البعث والنشور میں امام شعبی کی روایت ہے۔

۲۷۔الفتن لحنبل بن اسحاق میں امام شعبی کی روایت ہے۔

اور یہ اشکال کہ حضرت تمیم داری رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں منبر پر بیان کرتے تھے تو بظاہر اس واقعہ کو متعدد بار بیان کیا ہوگا، پھر صرف فاطمہ بنت قیسؓ کیوں روایت کرتی ہے، اس کا جواب آ گیا کہ متعدد صحابہ تمیم داریؓ سے راوی ہیں اور اگر بالفرض انہوں نے اپنی تقریری بیانات میں یہ واقعہ بار بار ذکر نہیں کیا ہو تو اس کی حکمت یہ ہوسکتی ہے کہ بعض لوگ اس واقعہ کو عجیب وغریب سمجھ کر اس کو مشکوک نہ سمجھیں، اس لیے **کلم الناس علی عقولھم** کو پیش نظر رکھتے ہوئے بار بار بیان نہیں فرمایا۔

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: (الأسئلة الفائقة بالأجوبة اللائقة لابن حجر العسقلاني: ۱/۲۶، ط:بومبائي، وكوثر المعاني الدراري في كشف خبايا صحيح البخاری لمحمد الشنقيطي: ۱۲/۹۸، الرسالة، والبحر المحيط الثجاج في شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج لمحمد بن علی بن آدم: ۴۴/۵۱۱، ط:دار ابن الجوزی). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فضلات کو زمین نگل لیتی تھی، اس کی تحقیق:

سوال: کیا یہ بات صحیح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فضلات کو زمین فوراً ہی چھپا لیتی تھی اور وہ نظر نہیں آتے تھے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: روایاتِ کثیرہ میں یہ بات مصرح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بیت الخلاء سے فراغت کے فوراً بعد ہی زمین نگل لیتی تھی اور سوائے خوشبو کے اور کچھ نظر نہیں آتا تھا اور کوئی علامت نہیں ہوتی تھی۔ روایات اور کتبِ سیر کی عبارات ملاحظہ فرمائیں:

قال الإمام السيوطي في الخصائص الكبرى: باب المعجزة في بوله وغائطه صلى الله

عليه وسلم، أخرج البيهقي من طريق حسين بن علوان عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشةؓ قالت: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا دخل الغائط دخلت في اثره فلا أرى شيئاً إلا كنت أشم رائحة الطيب فذكرت ذلک له فقال: أما علمت أن أجسادنا تنبت على أرواح أهل الجنة فما خرج منها من شيء ابتلعته الأرض . وقال البيهقي : هذا الحديث من موضوعات ابن علوان . قلت: كلا ليس كما قال فإن الحديث له طريق آخر عن عائشةؓ قال ابن سعد: أخبرنا إسماعيل بن أبان الوراق وحدثنا عنبسة بن عبد الرحمن القرشي عن محمد بن زاذان عن أم سعد عن عائشةؓ قالت: قلت يارسول الله تأتى الخلاء فلا يرى منک شيء من الأذى قال: أوما علمت أن الأرض تبتلع ما يخرج من الأنبياء ولا يرى منه شيء ، وأخرجه أبونعيم من هذا الطريق .

وله طريق ثالث: قال أبونعيم حدثنا محمد بن إبراهيم حدثنا على بن أحمد بن سليمان المصري حدثنا زكريا بن يحيى البلخي حدثنا شهاب بن معمر العوفى حدثنا عبد الكريم الخزاز حدثنا أبوعبد الله المديني عن ليلى مولاة عائشة عن عائشةؓ قالت:...الخ .

وله طريق رابع : قال الحاكم فى المستدرک: أخبرني مخلد بن جعفر(ثقة ،اختلط بآخره) ثنا محمد بن جرير(إمام) ثنا موسى بن عبد الرحمن المسروقى(ثقة) ثنا إبراهيم بن سعد ثنا المنهال بن عبيد الله(لم من ترجمه)عمن ذكره عن ليلى مولاة عائشة (متكلم فيها) عن عائشة رضي اللّٰه تعالىٰ عنها قالت: دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم لقضاء حاجته فدخلت فلم أرشيئاً ووجدت ريح المسک فقلت يارسول الله إني لم أر شيئاً قال: إن الأرض أمرت أن تكفيه منا معاشر الأنبياء .

وله طريق خامس: قال الدارقطني فى الافراد حدثنا محمد بن سليمان الباهلى حدثنا محمد بن حسان الأموى حدثنا عبدة بن سليمان عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشةؓ قالت: قلت يارسول اللّٰه إني أراک تدخل الخلاء ثم يجيء الذى بعدک فلا يرى لما

يخرج منک أثراً فقال: يا عائشة أما علمت أن اللّٰه أمر الأرض أن تبتلع ما خرج من الأنبياء هذا الطريق أقوى طرق الحديث، قال ابن دحية في الخصائص بعد إيراده هذا سند ثابت محمد بن حسان بغدادی ثقة صالح وعبدة من رجال الشيخين .

وله طريق سادس مرسل أخرج الحكيم الترمذی من طريق عبد الرحمن بن قيس الزعفراني عن عبد الملک بن عبد اللّٰه بن الوليد عن ذكوان أن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم لم يكن يرى له ظل في شمس ولا قمر ولا أثر قضاء حاجة وله طريق سابع يأتي في باب وفد الجن . (الخصائص الكبرى: ۱/۱۲۱، ط:بيروت).

وللمزيد راجع : (سبل الهدى والرشاد في سيرة خيرالعباد: ۱۰/۴۷۳،بيروت،لبنان،والمستدرک للحاكم: ۴/۷۲، والسيرة الحلبية: ۳/۳۸۶،ط:دارالمعرفة). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

آپ کے برابر کھڑا ہونے والا آپ سے نیچا نظر آتا تھا، اس کی تحقیق:

سوال: حدیث میں آتا ہے کہ جو کوئی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے برابر میں کھڑا ہوتا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قد اس سے اونچا ہی نظر آتا تھا، کیا یہ بات صحیح ہے؟ بینوا بالدلیل۔

الجواب: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ معجزہ تھا کہ لمبے سے لمبے قد کا آدمی جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے برابر میں کھڑا ہوتا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قد اس سے اونچا ہی نظر آتا تھا، البتہ اس حدیث کی سند پر کلام ہے۔ حدیث اور سند پر کلام درجِ ذیل ملاحظہ فرمائیں:

قال الإمام البيهقي: أخبرنا أبوعبد اللّٰه الحافظ (الحاكم صاحب المستدرک) **قال: أخبرنا أبوعبد اللّٰه محمد بن يوسف المؤذن، قال: حدثنا محمد بن عمران النسوی، قال: حدثنا أحمد بن زهير، قال: حدثنا صبيح بن عبد اللّٰه الفرغانی** (مختلف فيه)**قال: حدثنا عبدالعزيز بن عبد الصمد** (ثقة)**قال: حدثناجعفربن محمد** (صدوق)، **عن أبيه** (ثقة)، **وهشام بن عروة بن أبيه ، عن عائشةؓ أنها قالت: كان من صفة رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم في قامته أنه لم يكن**

بالطويل البائن ، ولا المشذب الذاهب ، والمشذب : الطول نفسه، إلا أنه المخفف، ولم يكن صلى الله عليه وسلم بالقصير المتردد، وكان ينسب إلى الربعة ، إذا مشى وحده ولم يكن على حال يماشيه أحد من الناس ينسب إلى الطول إلا طاله رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وربما اكتنفه الرجلان الطويلان فيطولهما ، فإذا فارقاه نسب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الربعة ، ويقول: نسب الخير كله إلى الربعة ...الخ. (دلائل النبوة : ۱/۲۷۰/ ۲۳۸).

وللاستزادة راجع : (تاريخ مدينة دمشق : ۳/۳۵۶و۲۷۲،ط:دارالفكر).

رواۃ پر کلام ملاحظہ فرمائیں:

صبيح بن عبد الله الفرغاني؛ من شيوخ أحمد بن أبي خيثمة ، قال الخطيب فى كتاب التلخيص: صاحب مناكير. (ميزان الاعتدال:۲/۳۰۷).

وقال فى الجرح والتعديل: روى عن أبي إسحاق الفزارى وبقية روى عنه أبي عن عبدالرحمن قال: سئل أبي عنه فقال: صدوق. (۴/۴۵۱).

قال العراقي في تخريج الإحياء: وفيه صبيح بن عبد الله الفرغانى، منكر الحديث، قاله الخطيب. (۲/۳۸۱،ط:بيروت). وذكره ابن حبان فى الثقات، (۶/۴۷۶).

وقال فى الشمائل المحمدية : وورد عند البيهقى وابن عساكر: لم يكن يماشيه أحد إلا طاله ، ولربما اكتنفه الرجلان الطويلان فيطولهما ، أى لئلا يتطاول عليه أحد صورة ، كما لا يتطاول عليه أحد معنى ، فهذه معجزة له صلى اللّيه عليه وسلم ، مناوى وابن حجر ، ملخصاً . (الشمائل المحمدية ،ص ۲۱). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مختون پیدا ہونے کے بارے میں روایت کی تحقیق:

سوال: میں نے بیانات میں مختلف علماء سے یہ بات سنی کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم پیدا ہوئے تو

مختون پیدا ہوئے، کیا یہ بات صحیح ہے؟ کسی حدیث سے ثابت ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: مختلف احادیث سے یہ بات ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مختون، ختنہ شدہ پیدا ہوئے تھے، محدثین اور سیرت نگار حضرات نے اس بات کو تسلیم کیا ہے۔ احادیث ملاحظہ فرمائیں:

قال الإمام الطبراني حدثنا محمد بن أحمد بن الفرج الابلى المودب قال: نا سفيان بن محمد الفزارى المصيصى قال: ثنا هشيم عن يونس بن عبيد عن الحسن عن أنس بن مالک قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: من كرامتى على ربي أني ولدت مختوناً ولم ير أحد سوء تي، لم يرو هذا الحديث عن يونس إلا هشيم تفرد به سفيان بن محمد الفزارى محمد بن ماهان الابلى . (المعجم الأوسط: ۲/۱۸۸/۲۱۴۸،ط:القاهرة).

(وكذا فى المعجم الصغير: ۲/۱۴۵/۹۳۶،ط:عمان، والأحاديث المختارة: ۲/۳۶۲/۱۸۶۴، والخصائص الكبرى: ۱/۹۱،ط:بيروت، والسيرة الحلبية: ۱/۸۷،ط:دارالمعرفة، والعلل المتناهية. وكشف الخفاء:، والبداية والنهاية: ۲/۳۲۵، وتاريخ بغداد: ۱/۳۲۹،ط:بيروت، وتاريخ مدينة دمشق: ۳/۴۱۲.۴۱۴، وحلية الأولياء: ۳/۲۴،ط:بيروت، ولسان الميزان: ۳/۵۴،ط:بيروت، وميزان الاعتدال: ۲/۱۷۲).

قال الهيثمى : فيه سفيان بن الفزارى وهو متهم به .(مجمع الزوائد: ۸/۲۲۴).

قال العلامة المناوى فى التيسير بشرح الجامع الصغير: قال الحاكم: تواترت الأخبار بولادته مختوناً ومراده بالتواترالاشتهار لا المصطلح عليه ، وصححه فى المختارة لكن قال العراقى: أخبار ولادته مختوناً ضعيفة. (۲/۴۱۷،ط:الرياض).

وقال الإمام السيوطي: قال فى المستدرک: تواترت الأخبار بولادته مختوناً ، ومراده بالتواتر الاشتهار، لا المصطلح عليه عند أهل الأثر، كيف وقد قال الذهبى: لا أعلم صحة ذلک ، فضلاً عن تواتره ، قال ابن الجوزى: لا شک أنه ولد مختوناً ، غير أن هذا الحديث لايصح ، قال: فإن قيل: لم لم يولد مطهر القلب من حظ الشيطان ، حتى شق

صدره وأخرج قلبه؟ قلنا لأن اللّٰه أخفى أدون التطهير الذى جرت العادة أن تفعله القابلة والطبيب ، وأظهر أشرفها وهو القلب ، فأظهرأثرالتجمل والعناية بالعصمة فى طرقات الوحى . (الجامع الصغير من حديث البشير والنذير،رقم: ۸۲۵۹).

قال الحلبي فى السيرة : قال الذهبي : ما أعلم صحة ذلک فكيف يكون متواتراً وأجيب بأنه أراد بالتواترالاشتهار فقد جاء ت أحاديث كثيرة في ذلک قال الحافظ ابن كثير: فمن الحفاظ من صححها ومنهم من ضعفها ومنهم من رآها من الحسان أى وقد يدعى أنه لا مخالفة بين هذه الأقوال الثلاثة لأنه يجوز أن يكون من قال: صحيحة أراد صحيحة لغيرها والصحيحة لغيرها قد تكون حسان لغيرها ومن قال ضعيفة أراد في حد ذاتها. (السيرة الحلبية: ۱/۸۷،ط:دارالمعرفة).

قال السيوطي: وقال ابن سعد أنا يونس بن عطاء المكى (متكلم فيه) حدثنى الحكم بن أبان العدنى (ثقة) حدثناعكرمة (ثقة ، ثبت)عن ابن عباس رضی اللہ عنہ عن أبيه العباس بن عبد المطلب قال: وقد ولد النبي صلى اللّٰه عليه وسلم مختوناً مسروراً وأعجب ذلک عبد المطلب وحظي عنده وقال ليكونن لابنى هذا شأن فكان له شان أخرجه البيهقى وأبونعيم وابن عساكر. (قال ابن حبان : يونس بن عطاء يروى العجائب ، لايجوز الاحتجاج بخبره.لسان الميزان: ۵۷۵/۸).

وأخرج ابن عدى وابن عساكر من طريق عطاء عن ابن عباس رضی اللہ عنہقال: ولد النبى صلى اللّٰه عليه وسلم مسروراً مختوناً. وأخرج ابن عساكر عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ أن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم ولد مختوناً. وأخرج ابن عساكر عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال؛ ولد النبي صلى اللّٰه عليه وسلم مسروراً مختوناً . (الخصائص الكبرى: ۱/۹۱،ط:بيروت).

قال القسطلاني: وقد حصل من الاختلاف فى ختانه ثلاثة أقوال: أحدها: أنه ولد مختوناً كما تقدم، (وهذا القول أصح سنداً) ، والثاني: أنه ختنه جده عبدالمطلب يوم سابعه

وصنع له مادبة وسماه محمداً ، رواه الوليد بن مسلم بسنده إلى ابن عباس ﷺ وحكاه ابن عبد البر في التمهيد. قال الذهبي: كان مدلساً ، فيتقي من حديثه ماقال فيه: عن. (الكاشف: ۲/۳۵۵).

والثالث: أنه ختن عند حليمة، كما ذكره ابن القيم والدمياطي ومغلطائي، وقالوا: إن جبريل عليه السلام ختنه حين طهر قلبه. وكذا أخرجه الطبراني في الأوسط وأبونعيم من حديث أبي بكرة ، قال الذهبي: وهذا منكر . (المواهب اللدنية: ۱/۱۳۳).

شمائل کبریٰ میں مرقوم ہے: آپ صلی اللہ علیہ وسلم ختنہ شدہ پیدا ہوئے تھے، محدثین کی ایک جماعت نے جس میں طبرانی، ابونعیم، ابن عساکر، ابن سعد، ابن عدی، وغیرہ نے تخریج کی ہے جس کی سندوں کو اہل تحقیق نے جید قرار دیا ہے، محققین کی ایک جماعت نے آپ کے غیر مختون پیدا ہونے پر جزم ویقین پیش کیا ہے، جس میں ابن حبیب، ابن جوزی، حاکم، ہشام بن محمد، ابن درید وغیرہ سرفہرست ہیں، حاکم نیشاپوری نے بیان کیا کہ آپ کے مختون ہونے کی خبریں تواتر کے درجہ (یعنی شہرت میں) کو پہنچی ہوئی ہیں۔ (شمائل کبریٰ: ۵/۱۰۰)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

شق صدر والے واقعہ کی تحقیق:

سوال: سنا ہے کہ شق صدر کا واقعہ دو مرتبہ پیش آیا پہلی مرتبہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر شریف ۵ سال کی تھی اور دوسری مرتبہ واقعہ معراج سے پہلے، مہربانی فرما کر آپ ان واقعات کی تحقیق فرمادیں؟

الجواب: شق صدر کا واقعہ کتنی مرتبہ پیش آیا اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے، بعض حضرات دو مرتبہ پیش آنے کے قائل ہیں، جیسے علامہ سہیلی، ابن دحیہ اور ابن منیر، اور بعض اربابِ تحقیق تین مرتبہ کے قائل ہیں: جیسے امام بیہقی اور حافظ ابن حجر لیکن معتمد قول یہ ہے کہ شق صدر کا واقعہ چار مرتبہ پیش آیا۔

۱۔ زمانہ طفولیت میں پیش آیا جس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر مبارک چار سال تھی:

أخرج الإمام مسلم في صحيحه (رقم: ۱۶۲) **بسنده عن أنس بن مالك ﷺ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاه جبريل وهو يلعب مع الغلمان فأخذه فصرعه فشق عن قلبه**

فاستخرج القلب فاستخرج منه علقة فقال: هذا حظ الشيطان منک ثم غسله في طست من ذهب بماء زمزم ثم لأمه ثم أعاده في مكانه وجاء الغلمان يسعون إلى أمه يعنى ظئره ، فقالوا: إن محمداً قد قتل فاستقبلوه وهومنتقع اللون قال: أنس وقد كنت أرى أثر ذلک المخيط في صدره .

۲۔جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی عمر مبارک کے دسویں سال میں تھے:

أخرج الإمام أحمد في مسنده(رقم: ۲۱۲۶۱) بسنده عن أبي بن كعب رضی اللہ عنہ أن أبا هريره رضی اللہ عنہ كان جرياً على أن يسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أشياء لايسأله عنها غيره فقال: يارسول الله ما أول ما رأيت في أمر النبوة فاستوى رسول الله صلى الله عليه وسلم جالساً وقال: لقد سألت أباهريرة رضی اللہ عنہ أنى لفى صحراء ابن عشرسنين واشهر وإذا بكلام فوق رأسي وإذا رجل يقول لرجل أهو هو قال: نعم ، فاستقبلاني بوجوه لم أرها لخلق قط وأرواح لم أجدها من خلق قط وثياب لم أرها على أحد قط فأقبلا إلي يمشيان حتى أخذكل واحد منهما بعضدى لا أجد لأحدهما مساً ، فقال أحدهما لصاحبه أضجعه فأضجعاني بلا قصر ولا هصر وقال أحدهما لصاحبه افلق صدره فهوى أحدهما إلى صدري ففلقها فيما أرى بلا دم ولا وجع فقال له اخرج الغل والحسد فأخرج شيئاً كهيئة العلقة ثم نبذها فطرحها فقال له ادخل الرأفة والرحمة فإذا مثل الذى أخرج يشبه الفضة ثم هز ابهام رجلى اليمنى فقال : اغد واسلم فرجعت بها اغدو رقة على الصغير و رحمة للكبير.

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف. أبومعاذ وجده مجهولان لم يوثقهما غير المؤلف . (تعليق ابن حبان : ۷۱۵۵).

وقال الهيثمي: رواه عبد الله ،ورجاله ثقات وثقهم ابن حبان . (مجمع الزوائد: ۸/۲۲۳)، وقال البوصيري في اتحاف الخيرة المهرة: هذا حديث حسن ، ومعاذ بن محمد ، وأبوه محمد ، وجده معاذ ذكرهم ابن حبان فى الثقات. (مجمع الزوائد:۷/۱۵).

و أخرجه ابن عساكر في السيرة النبوية من تاريخه ص ۳۷۵-۳۷۶ ، والضياء المقدسي في المختارة (۱۲۶۴) من طريق عبد الله بن أحمد ، بهذا الإسناد .

وأخرجه ابن حبان(۷۱۵۵) والحاكم(۳/۵۱۰)،وابن عساكر (ص۳۷۴.۳۷۵)، والضياء المقدسي (۱۲۶۳) من طريق محمد بن عيسى ابن الطباع، وأبونعيم في دلائل النبوة (۱۶۶) من طريق عبد الله بن معاوية الدينوري، كلاهما عن معاذ بن محمد بن معاذ ، عن أبيه ، عن جده ، عن أبي ...(التعليقات على مسند احمد للشيخ شعيب الارنؤوط:۳۵/۱۸۲).

حضرت مولانا ادریس صاحبؒ فرماتے ہیں: دوسری بار شق صدر کا واقعہ آپ کو دس سال کی عمر میں پیش آیا، یہ حضرت ابو ہریرہؓ سے صحیح ابن حبان اور دلائل ابی نعیم وغیرہ میں مذکور ہے۔(سیرۃ المصطفیٰ:۱/۳۷،ط: مکتبہ عثمانیہ)۔

۳۔شق صدر کا تیسرا واقعہ بعثت اور نبوت سے پہلے پیش آیا، ملاحظہ ہو:

أخرج البزارفي مسنده (رقم:۴۰۴۸) بسنده عن عروة بن الزبير، يحدث عن أبي ذرؓ قال: قلنا: يا رسول الله ،كيف علمت أنک نبي؟ قال: ما علمت حتى أعلمت ذلک يا أباذر، أتاني ملكان وأنا ببعض بطحاء مكة ، فقال أحدهما : أهو هو ؟ قال: فزنه برجل، فوزنت برجل فرجحته ، قال: فزنه بعشرة ، فوزنني بعشرة فوزنتهم ، ثم قال: زنه بمائة ، فوزنني بمائة فرجحتهم ، ثم قال: زنه بألف فوزنني بألف فرجحتهم، ثم قال أحدهما للآخر: لو وزنته بأمته رجحها، ثم قال أحدهما للآخر: شق بطنه ، فشق بطني فأخرج منه، فغم الشيطان وعلق الدم فطرحها ، فقال أحدهما للآخر: اغسل بطنه غسل الإناء ، واغسل قلبه غسل الملاء ، ثم دعا بالسكينة كأنها رهرهة بيضاء ، فأدخلت قلبي، ثم قال أحدهما لصاحبه: خط بطنه ، فخاط بطني وجعلا الخاتم بين كتفي فما هو إلا ولياً عني كأنما أعاين أوفكأنما أعاين الأمر معاينة ، وزاد ابن معمر في حديثه فجعلوا ينشرون على من كفة الميزان ، وهذا الكلام لا نعلمه يروى عن أبي ذر إلا من هذا الوجه ، ولا نعلم سمع عروة من أبي ذر .

قال الهيثمي: رواه البزار وفيه جعفر بن عبد الله بن عثمان بن كبير وثقه أبوحاتم

الرازی وابن حبان وتکلم فیه العقیلي وبقیة رجاله ثقات رجال الصحیح . (مجمع الزوائد:/۲۵۶).

والحدیث مرسل لعدم سماع عروة من أبی ذر . (تحفة التحصیل ،ص۲۲۶).

(وکذا فی مسند أبي داود الطیالسی، رقم:۱۶۴۳، ودلائل النبوة لإسماعیل الأصبهاني : ۱/۳۱، والروض الانف : ۱/۲۸۸، وتاریخ الرسل والملوک: ۱/۳۹۳، وشرح اصول اعتقاداهل السنة :۳/۴۸۱).

قال الإمام البیهقی: یحتمل أن شق الصدر کان مرات؛ مرة عند مرضعته حلیمة ومرة عند المبعث ومرة لیلة المعراج . (الخصائص الکبری: ۱/۱۱۳،ط:بیروت).

سیرۃ المصطفیٰ میں مذکور ہے: حافظ ابن الملقن نے شرح بخاری میں اور حافظ قسطلانی نے فتح الباری میں بعثت کے وقت شق صدر کا ثابت ہونا تسلیم کیا ہے۔ (جلداول،ص۴۷،مکتبہ عثمانیہ)۔

۴۔ چوتھی بار یہ واقعہ معراج کے موقع پر پیش آیا۔ ملاحظہ ہو:

أخرج الإمام البخاري في صحیحه(۳۴۹)عن أنس بن مالک ﷺ قال کان أبوذر یحدث أن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قال: فرج عن سقف بیتي وأنا بمکة فنزل جبریل علیه السلام ففرج صدري ثم غسله بماء زمزم ثم جاء بطست من ذهب ممتلئ حکمة وإیماناً فأفرغه في صدري ثم أطبقه ثم أخذ بیدی فعرج بي إلی السماء الدنیا فلما جئت إلی السماء الدنیا ...الخ .

حضرت مولانا ادریس صاحبؒ نے فرمایا: الحاصل یہ چار مرتبہ کا شق صدر تو روایاتِ صحیحہ اور احادیث معتبرہ سے ثابت اور بعض روایات میں پانچویں مرتبہ بھی شق صدر کا ذکر آیا ہے بیس سال کی عمر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا شق صدر ہوا مگر یہ روایت باجماع محدثین ثابت اور معتبر نہیں۔ (سیرۃ المصطفیٰ:۱/۴۷)۔

مزید تفصیل اور شق صدر کی حکمت کے لیے ملاحظہ ہو: سیرۃ المصطفیٰ، (جلداول،ص۷۰تاص۸۰)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جسمِ مبارک پر کبھی مکھی نہیں بیٹھی، اس روایت کی تحقیق:

سوال: کیا یہ بات ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسمِ مبارک پر مکھیاں، مچھر، کیڑے

اور دیگر حشرات کبھی نہیں بیٹھے؟

الجواب: سیرت نگار حضرات نے لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات میں سے تھا کہ آپ کے جسمِ مبارک پر مکھی، مچھر، کیڑے موڑے وغیرہ کبھی نہیں بیٹھے، لیکن محققین حضرات کو اس کی سند نہیں ملی۔ ملاحظہ ہو السیرۃ الحلبیہ میں مذکور ہے:

وإن الذباب لايقع على ثيابه فضلاً عن جسده الشريف ولا يمتص نحو البعوض والقمل دمه . (السيرة الحلبية:۳/۳۸۱،ط:بيروت).

وقال في الشفاء: وإن الذباب كان لا يقع على جسده ولا ثيابه . (الشفاء بتعريف حقوق المصطفىٰ: ۱/۳۶۸،ط:لبنان).

(وكذا في المقاصد الحسنة ،ص ۱۲۲ ،ط:دارالكتاب العربي، والقول الأقوم في معجزات النبي الأكرم للشيخ أبي يوسف محمد زايد: ۲/۱۷۹ ، والمواهب اللدنية بالمنح المحمدية للقسطلاني: ۲/۳۰۶، وذكره السيوطي في الخصائص الكبرى ناقلاً عن الشفاء : ۱/۱۱۷).

وقال في كتاب منتهى السول على وسائل الوصول إلى شمائل الرسول صلى الله عليه وسلم: وفي المواهب:...قيل: ولم يقمل ثوبه ، وقال ابن سبع في الشفاء ، والمسبتي في أعذب الموارد وأطيب الموالد : لم يكن القمل يؤذيه تعظيماً له وتكريماً صلى الله عليه وسلم، ثم قال: ونقل الفخر الرازي:إن الذباب لا يقع على ثيابه قط ، وأنه لايمتص دمه البعوض . (منتهى السول: ۱/۵۰۵،ط:دارالمنهاج).

قال ابن الملقن: ورأيت في أعذب الموارد وأطيب الموالد : للعزفي الشيبي أن من خصائص سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان لا ينزل عليه الذباب...وفي الشفاء لابن سبع أنه لم تقع على ثيابه ذباب قط ولم يكن القمل تؤذيه تعظيماً له وتكريماً. (غاية السول في خصائص الرسول صلى الله عليه وسلم : ۱/۷۸).

بعض علماء نے اس کی حکمت یہ لکھی ہے کہ مکھیاں، مچھر، کیڑے وغیرہ گندگی اور پسینہ سے پیدا ہوتے ہیں

اوررسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جسمِ اطہر نورانی، پاکیزہ صاف ستھرا اور خوشبودار تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا پسینہ مشک وعنبر سے زیادہ خوشبودار تھا۔ **قال: ولفظ ابن سبع: لم یکن فیه قمل لأنه نور، ولأن أصل الذباب من العفونة؛ ولا عفونة فیه، وأکثره من العرق، وعرقه طیب.** (کتاب منتهی السول علی وسائل الوصول الی شمائل الرسول صلی اللّٰه علیه وسلم: ۱/۵۰۶، ط: دار المنهاج).

بعض علماء نے اس کی سند نہ ہونے کی وجہ سے نکیر فرمائی ہے: **قال الملا علی القاری: قال الدلجی: لا علم لي بمن رواه**، (ولم یخرجه السیوطی)، (شرح الشفاء: ۳/۴۲۴، ونسیم الریاض: ۳/۲۸۲).

قال الشیخ عبد اللّٰه بن سعید محمد عبادی اللحجی: وتعقب ذلک کله بعضهم بعدم ثبوته، قاله الزرقانی. (منتهی السول: ۱/۵۰۷).

قال الشیخ الزرقاني: وکان صلی اللّٰه علیه وسلم لایقع علی ثیابه ذباب قط، نقله الفخر الرازی، عن بعضهم، ولایمتص دمه البعوض، کذا نقله الحجازی، ونوزع بعدم ثبوته. (شرح الزرقانی: ۷/۲۰۰). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی جمائی نہیں لی:

سوال: بعض علماء نے لکھا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی جمائی نہیں لی، کیا یہ بات صحیح ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: بعض روایات سے مطلق معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی جمائی نہیں لی، لیکن دوسری روایات سے پتا چلتا ہے کہ نماز میں جمائی نہیں لی، علماء نے اس کی حکمت یہ لکھی ہے کہ جمائی شیطانی اثرات کا نتیجہ ہوتی ہے اور انبیاء علیہم السلام شیطانی اثرات سے محفوظ ہوتے ہیں، نیز جمائی کے وقت شیطان خوش ہوتا ہے، بنابریں انبیاء علیہ السلام کی حفاظت فرمادی گئی۔ مطلق روایت ملاحظہ ہو:

قال الإمام البخاري حدثنا یحیی بن عبید اللّٰه بن قزعة أبوزکریا البصری (ذکره ابن حبان فی الثقات) **عن أبیه** (لم أقف علی ترجمته) **سمع مسلمة بن عبد الملک مرسل** (مقبول) **قال:**

ما تشاء ب نبي قط ، روى عنه مسلم بن إبراهيم وبشربن الحكم . (التاريخ الكبير،رقم:۳۰۵۵).

و رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق: (۴۲/۵۸) ، **بهذا الإسناد ، و لفظه : الأنبياء لايتشاء بون وما تشاء ب نبى قط .**

یہ روایت مرسل ہے اور عبید اللہ بن قزعہ مجہول ہے۔ (الكنى والأسماء للإمام مسلم ومعه تعليقاته للشيخ عبد الرحيم محمد القشقرى: ۱/۳۳۶، رقم؛ ۱۲۰۵).

نماز کی قید والی روایت ملاحظہ فرمائیں؛ مصنف ابن ابی شیبہ میں مذکور ہے:

حدثنا وكيع ، عن سفيان، عن أبى فزارة العبسى، عن يزيد بن الأصم، قال: ما تشاء ب رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم في صلاة قط. قال الشيخ محمد عوامة حفظه اللّٰه: هذا مرسل رجاله ثقات، ويزيد بن الأصم تابعي، وابن اخت السيدة ميمونة أم المؤمنين رضي اللّٰه عنها، وعزاه الحافظ فى الفتح،۱۰/۶۱۳/۶۲۲۶، إلى المصنف وإلى تاريخ البخارى من مرسل يزيد بن الأصم، وزاد السيوطي في خصائصه الكبرى: ۱/۶۵، عزوه إلى ابن سعد ثم قال الحافظ:وأخرج الخطابي من طريق مسلمة بن عبد الملك بن مروان قال:ما تشاء ب نبي قط ، ومسلمة أدرك بعض الصحابة ، وهو صدوق، وعزاه السيوطى إلى المصنف أيضاً ، واللّٰه أعلم . (المصنف لابن ابى شيبة: ۵/۳۱۷/۸۰۶۵).

دوسری روایت طبقات ابن سعد میں ہے، ملاحظہ ہو:

أخبرنا محمد بن عبد اللّٰه الأسدي، أخبرنا سفيان عن أبي فزارة عن يزيد بن الأصم قال: ما رئى النبي صلى اللّٰه عليه وسلم متشاوباً في صلاة قط . (الطبقات الكبرى: ۱/۳۸۵، دارصادر).

حافظ ابن حجر کی عبارت ملاحظہ ہو:

ومن الخصائص النبوية ما أخرجه ابن أبي شيبة والبخاري فى التاريخ من مرسل يزيد بن الأصم قال: ما تشاء ب النبي صلى اللّٰه عليه وسلم قط، وأخرج الخطابي من طريق مسلمة

بن عبد الملک بن مروان قال: ما تثاء ب نبي قط، ومسلمة أدرک بعض الصحابة وهو صدوق ويؤيد ذلک ما ثبت أن التثاؤب من الشيطان ووقع فی الشفاء لابن سبع أنه صلی اللّٰه علیه وسلم کان لایتمطی لأنه من الشيطان، واللّٰه أعلم . (فتح الباری: ۱۰/۶۱۳).

(وکذا فی الخصائص الکبری: ۱/۱۱۴،ط:بیروت، والشمائل الشریفة ،ص ۳۶۱، وسبل الهدی والرشاد في سیرة خیرالعباد: ۹/۳۶۷،ط:لبنان، وغایة السول فی خصائص الرسول صلی اللّٰه علیه وسلم، للشیخ ابن الملقن، وتاریخ مدینة دمشق: ۵۸/۴۲،ط:دارالفکر).

قال الملاعلی القاری: روی أن من خصائصه علیه الصلاة والسلام أنه کان لایتثاء ب ولا یتمطی لأنهما من عمل الشیطان . (شرح الشفاء: ۱/۲۰۸).

أخرج البخاري: حدثنا عاصم بن علی حدثنا ابن أبي ذئب عن سعید المقبری عن أبیه عن أبي هریرة رضی اللہ عنہ عن النبي صلی اللّٰه علیه وسلم قال: التثاؤب من الشیطان فإذا تثاء ب أحدکم فلیرده ما استطاع فإن أحدکم إذا قال: ها ، ضحک الشیطان . (رقم: ۳۱۱۵).

قال العلامة العیني: فإذا قال: ها، یعنی إذا بالغ فی التثاؤب ، ضحک الشیطان فرحاً بذلک، ولذلک قالوا: لم یتثاء ب نبي قط . (عمدة القاری: ۱۰/۶۳۷). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

جانوروں کا آپ سے ناراض نہ ہونا اور غصہ نہ کرنا:

سوال: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مناقب میں یہ بات سنی تھی کہ جانور کبھی آپ سے ناراض نہیں ہوئے اور آپ پر غصہ نہیں کیا، کیا یہ بات کسی روایت سے ثابت ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: علماء نے لکھا ہے کہ جانوروں نے ہمیشہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت کا اظہار کیا کبھی ناراضگی اور غصہ کا اظہار نہیں کیا، مختلف روایات سے یہ بات ثابت ہے۔

ملاحظہ ہو ابوداود شریف کی روایت میں ہے:

عن عبد اللّٰه بن جعفر قال: أردفني رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم خلفه ذات یوم

فاسر إلي حديثا لا أحدث به أحداً من الناس وكان أحب ما استتر به رسول الله صلى الله عليه وسلم لحاجته هدفاً أوحائش نخل، قال: فدخل حائطاً لرجل من الأنصار فإذا جمل فلما رأى النبي صلى الله عليه وسلم حن و ذرفت عيناه فأتاه النبي صلى الله عليه وسلم فمسح ذفراه فسكت فقال: من رب هذا الجمل لمن هذا الجمل، فجاء فتى من الأنصار فقال: لي يا رسول الله ، فقال: أفلا تتقى الله في هذه البهيمة التي ملككك الله إياها فإنه شكى إلي أنك تجيعه و تدئبه . (رواه أبوداود، رقم؛ ۲۵۵۱). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

سرکش اونٹ کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بلانے پر آجانا:

عن جابر بن عبد الله رضی اللہ عنہ قال: أقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى دفعنا إلى حائط في بنى النجار فإذا فيه جمل لا يدخل الحائط أحد إلا شد عليه فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فأتاه فدعاه فجاء واضعاً مشفره على الأرض حتى برك بين يديه فقال: هاتوا خطاماً فخطمه ودفعه إلى صاحبه ثم التفت فقال: ما بين السماء إلى الأرض إلا يعلم أني رسول الله إلا عاصى الجن والإنس . (سنن الدارمى : ۱۸/۲۴/۱). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

ہرنی کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بچوں کو دودھ پلانے کی درخواست کرنا:

عن زيد بن أرقم رضی اللہ عنہ قال: كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في بعض سكك المدينة فمررنا بخباء أعرابى فإذا ظبية مشدودة إلى الخباء فقالت: يا رسول الله إن هذا الأعرابي صادني قبيلاً ولى خشفان فى البريه وقد تعقد هذا اللبن في أخلافى فلا هو يذبحني فاستريح ولا يدعني فأذهب إلى خشفى فى البرية فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم إن تركتك ترجعين؟ قالت: نعم وإلا عذبني الله عذاب العشار، فأطلقها رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم تلبث أن جاء ت تلمظ فشدها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الخباء وأقبل الأعرابي ومعه قربة، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : أتبيعنيها؟ قال:

هي لک يارسول اللّٰه، فأطلقها رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم، قال زيد بن ارقم: فأنا واللّٰه رأيتها تسيح فى الأرض وهي تقول؟ أشهد أن لا إله إلا اللّٰه وأن محمداً رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم . (دلائل النبوة لابى نعيم : ۱/۳۱۵/۲۶۴).

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (الدرۃ الفردۃ شرح قصیدۃ بردۃ:۲/۳۰)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پیچھے مڑے بغیر دیکھ سکتے تھے:

سوال: کیا یہ بات صحیح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے پیچھے کی چیز بھی بغیر مڑے دیکھ سکتے تھے؟

الجواب: صحیح روایت سے یہ بات ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے پیچھے بلا مڑے دیکھ سکتے تھے اور یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی۔ روایت ملاحظہ ہو بخاری شریف میں ہے:

باب عظة الإمام الناس في إتمام الصلاة وذكر القبلة ، حدثنا عبد اللّٰه بن يوسف قال: أخبرنا مالک عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ أن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قال: هل ترون قبلتي ها هنا فو الله ما يخفى علي خشوعكم ولا ركوعكم إني لأراكم من وراء ظهري . (صحيح البخارى، رقم: ۴۱۸).

قال العلامة العيني في عمدة القارى: وقال الجمهور وهو الصواب أنه من خصائصه عليه الصلاة والسلام وأن إبصاره إدراک حقيقي انخرقت له فيه العادة ، ولهذا أخرجه البخارى هذا الحديث في علامات النبوة . (عمدة القارى:۴/۱۵۶).

قال الشيخ شبير أحمد العثماني في فتح الملهم: اختلف في معنى ذلک، والصواب المختار أنه محمول على ظاهره ، وأن هذا الإبصار إدراک حقيقي خاص به صلى اللّٰه عليه وسلم انخرقت له فيه العادة ، وعلى هذا عمل البخارى فأخرج هذا الحديث في علامات النبوة ، وكذا نقل عن الإمام أحمد وغيره ، ثم ذلک الإدراک يجوز أن يكون برؤية عينه انخرقت له العادة فيه أيضاً ، فكان يرى بها في غير مقابلة . (فتح الملهم : ۳/۵۰۱).

بعض علماء نے لکھا ہے کہ یہ حالت دائمی نہیں تھی بلکہ صرف نماز کی حالت میں تھی اور آخری عمر میں یہ حالت ہوئی تھی۔

قال فی التیسیر: قال فی المطامع فی أبی داود عن معاویة ما یدل علی أن ذا کان فی آخر عمره . (التیسیر بشرح الجامع الصغیر: ۱/۶۳).

قال فی فتح الباری: وظاهر الحدیث أن ذلک یختص بحالة الصلاة . (فتح الباری: ۲/۳۵۹). (وکذافی فتح الملهم: ۳/۵۰۱، وأوجز المسالک: ۳/۴۶۲).

بعض احادیث سے پتا چلتا ہے کہ یہ حالت ہر نماز میں نہیں تھی۔ ملاحظہ ہو:

عن رفاعة بن رافع الزرقی قال کنا یوماً نصلی وراء النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فلما رفع رأسه من الرکعة قال: سمع اللّٰه لمن حمده ، قال رجل وراءه ربنا لک الحمد ،حمداً کثیراً طیباً مبارکاً فیه ، فلما انصرف ، قال: من المتکلم قال: أنا، قال: رأیت بضعة وثلاثین ملکاً یبتدرونها أیهم یکتبها أول. (صحیح البخاری ، رقم: ۷۹۹).

وعن أبي بکرة ؓ قال: جئت رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم راکعاً ، وقد حفزني النفس، فرکعت دون الصف، ثم مشیت إلی الصف، فلما قضی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم الصلاة، قال: أیکم الذي رکع دون الصف، قال أبوبکرة : قلت: أنا قال: زادک اللّٰه حرصاً ولا تعد . (مشکل الآثار للطحاوی: ۴۸۵۴). **واللہ تعالیٰ اعلم**۔

روایت: ”لا تقولوا کفر أهل الشام“ کی تحقیق:

سوال: ایک روایت منقول ہے: **لا تقولوا کفر أهل الشام ، ولکن قولوا: فسقوا ظلموا.** (السنن الکبریٰ للبیهقی: ۸/۱۷۴) ، و (مصنف ابن ابی شیبة: ۱۵/۲۸۹) ،اس کی سند کی تحقیق مطلوب ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: مذکورہ بالا روایت کی چار مختلف اسناد ہیں اور اکثر صحیح ہیں۔ ملاحظہ ہو:

۱۔ حدثنا یزید بن هارون (أحد الأعلام)، عن الحسن بن الحکم (صدوق یخطئ)، عن ریاح بن الحارث (ثقة) قال: کنت إلی جنب عمار بن یاسر بصفین، ورکبتی تمس رکبته، فقال رجل: کفر أهل الشام، فقال عمار: لا تقولوا ذلک نبینا ونبیهم واحد، وقبلتنا وقبلتهم واحدة و لکنهم قوم مفتونون جاروا عن الحق، فحق علینا أن نقاتلهم حتی یرجعوا إلیه. (مصنف ابن ابی شیبة: ۳۸۹۹۶).

قال الشیخ محمد عوامة حفظه اللّٰه: ریاح بن الحارث وهوالنخعی، هو الصواب، وتحرف فی النسخ، وفتح الباری (۸۶/۱۳) إلی زیاد بن الحارث، والرجل مترجم فی تهذیب الکمال وفروعه وجاء علی الصواب أیضاً في تاریخ دمشق (۳۴۶/۱.۳۴۸) و تعظیم قدرالصلاة (۵۴۶/۲)، وعنه ابن تیمیة في منهاج السنة (۲۱/۳) ورضی اللّٰه عن أهل الانصاف فی الرضا والغضب، مع الموالی والمخاصم، مع المسالم والمحارب.

۲۔ حدثنا وکیع (احد الاعلام)، عن حنش بن الحارث (لا باس به)، عن شیخ له یقال له ریاح (ثقة)، قال: قال عمار: لا تقولوا: کفر أهل الشام، ولکن قولوا: فسقوا ظلموا. (مصنف ابن ابی شیبة، رقم: ۳۸۹۹۷).

۳۔ حدثنا وکیع (احد الاعلام)، عن مسعر (ثقة،ثبت)، عن عبد اللّٰه (ثقة)، ریاح (ثقة)، عن عمار، قال: لا تقولوا: کفر أهل الشام ولکن قولوا: فسقوا ظلموا. (مصنف ابن ابی شیبة، رقم: ۳۸۹۹۸).

۴۔ أخبرنا أبوزکریا بن أبي إسحاق (أحد الاعلام)، أخبرنا أبوعبد اللّٰه بن یعقوب (حافظ) حدثنا محمد بن عبد الوهاب (ثقة، عارف)، أخبرنا جعفربن عون (ثقة) أخبرنا مسعر (ثقة)، عن عبداللّٰه بن رباح (ثقة)، إن عماراً رضي اللّٰه تعالیٰ عنه، قال: لا تقولوا: کفر أهل الشام ولکن قولوا فسقوا أو ظلموا. (السنن الکبری: ۸/۱۷۴/۱۷۱۶۶).

روایت میں "ظلموا اور فسقوا" کا مطلب یہ ہے کہ صحیح راہ سے ہٹ گئے تھے، یہ مطلب نہیں کہ ظالم فاسق ہوگئے تھے، اور یہ حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی رائے کے موافق ہے کیونکہ وہ مخالفین کو غلط راہ پر سمجھتے تھے

اوران کے ساتھ قتال کی ترغیب دیتے تھے۔لہٰذا یہاں مشہور فسق جو عدالت کی ضد ہے وہ مراد نہیں۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

عصر کے بعد لکھنے پڑھنے کی ممانعت کا حکم:

سوال: میں نے بعض علماء سے سنا ہے کہ عصر کے بعد لکھنا پڑھنا ممنوع یا مضر ہے، کیا شریعت میں اس کی کوئی ممانعت آئی ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: علماء نے لکھا ہے کہ یہ حدیث نہیں ہے بلکہ امام احمد بن حنبلؒ کا مقولہ ہے جوانہوں نے اپنے شاگردوں سے بیان کیا تھا، اوراس کا مطلب یہ ہے کہ عصر کے بعد سورج غروب ہونے کے قریب ہوجاتا ہے اور جب آدمی اندر بیٹھا ہو تو مکمل اندھیرا نہ سہی کچھ اندھیرا ضرور ہوجاتا ہے اور پرانہ زمانہ لائٹ کا زمانہ نہیں تھا اس لیے لکھنے پڑھنے میں آنکھوں پر بوجھ پڑجاتا ہے تو امام احمدؒ نے اپنے متعلقین کو منع فرمایا یہ منع شرعی نہیں بلکہ بطورِ مصلحت تھا۔ملاحظہ ہو المقاصد الحسنہ میں علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں:

حدیث: " **من أكرم حبيبتيه فلا يكتب بعد العصر" ليس فى المرفوع ولكن قد أوصى الإمام أحمد بعض أصحابه أن لا ينظر بعد العصر في كتاب ، أخرجه الخطيب أو غيره .** (المقاصد الحسنة، رقم:۱۰۶۷).

قال الملا على القارى: ولعل المعنى بعد خروج العصر من غير أن يكون سراج عنده وهو من كلام الطب، وفي معناه الخياط وأرباب الصنائع. (الأسرار المرفوعة فى الأخبار الموضوعة ، رقم: ۴۵۱). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

شہد مکھی کا فضلہ ہے یا لعاب؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب مقولہ کی تحقیق:

سوال: شہد مکھی کا فضلہ ہے یا لعاب ہے؟ معارف القرآن میں حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں: اطباء کا اس میں کلام ہے کہ شہد مکھی کا فضلہ ہے یا اس کا لعاب ہے... حضرت علی رضی اللہ عنہ نے دنیا کی

حقارت کی مثال دیتے ہوئے فرمایا: " أشرف لباس بني آدم فيه لعاب دودة وأشرف شرابه رجيع نحلة "، انسان کا بہترین ریشمی لباس اس کائنات کے ایک چھوٹے سے کیڑے کا لعاب ہے اور اس کا نفیس لذت بخش مشروب مکھی کا فضلہ ہے۔ (۵/۳۵۴) اس دوسرے جملہ میں شہد کو مکھی کا فضلہ فرمایا، آج کل سائنس داں کی تحقیق اس سلسلہ میں کیا ہے؟ بینوا بالتفصیل۔

الجواب: جمہور کا قول یہ ہے کہ شہد مکھی کا لعاب ہے، اور حضرت علیؓ کا مقولہ تفسیر کی بعض کتابوں میں موجود ہے، لیکن ملا علی قاریؒ نے فرمایا کہ یہ غیر معروف ہے، معروف ومشہور مقولہ اس کے خلاف ہے، اس میں مذقة ذباب آیا ہے جس کا مطلب لعاب ہے، لہٰذا صحیح بات یہ ہے کہ شہد مکھی کا لعاب ہے، اور آج کل سائنس دانوں کی تحقیق بھی اسی کے موافق ہے۔ دلائل اور شواہد ملاحظہ فرمائیں:

قال الملا علی القاريؒ في المرقاة: وروى عن علي كرم الله وجهه أنه قال محقراً للدنيا: أشرف لباس ابن آدم فيها لعاب دودة وأشرف شرابه رجيع نحلة وظاهرهذا أنه من غير الفم كذا نقله ابن عطية، والمعروف عنه أنه قال: إنما الدنيا ستة أشياء مطعوم ومشروب وملبوس ومركوب ومنكوح ومشموم وأشرف المطعومات العسل وهو مذقة ذباب ...(مرقاة المفاتيح: ۱۲/۳۹۸، باب ما يحل أكله وما لا يحل أكله).

قال الإمام القرطبي: وعن علي رضي الله عنه قال لعمار: لا تحزن على الدنيا فإن الدنيا ستة أشياء: مأكول ومشروب وملبوس ومشموم ومركوب ومنكوح فأحسن طعامها العسل وهو مذقة ذبابة...الخ . (تفسير القرطبي: ۱۷/۲۱۷).

(وكذا في أحياء علوم الدين: ۴/۳۷۶، وتفسير الثعلبي: ۹/ ۲۴۴، ط: لبنان، وتفسيرالسراج المنير: ۴/۱۴۷، ط: بيروت، واللباب في علوم الكتاب: ۱۸/۴۸۷، ط:لبنان).

قال القرطبي: وجمهور الناس على أن العسل يخرج من أفواه النحل. (الجامع لاحكام القرآن: ۱۰/۱۳۵، ط:الرياض).

قال في تاج العروس: وقال آخرون: إنه يخرج من أدبارها، حكاه ابن عطية ، عن علي

رضي اللّٰه تعالیٰ عنه، فإنه حكى عنه أنه قال، محتقراً للدنيا : أشرف لباس ابن آدم فيها لعاب دودة، وأشرف شرابه فيها رجيع نحلة ، فظاهره أنه يخرج من دبرها ، وتعقب عليه الدميرى ذلک ، وقال: الذي يروى عنه: إنما الدنيا ستة ، مطعوم ، ومشروب ، وملبوس، ومركوب ومنكوح ، ومشموم ، فأشرف المطعوم العسل، وهو مذقة ذباب... الحديث، قلت: هذا الحديث روى عن عمار بن ياسر رضی اللہ عنہ بهذا الوجه ، كما ذكره ابن الجوزى في بعض مؤلفاته ، واعترض بعض من ألف في تفضيل اللبن على العسل أن هذا وارد ، فإن المذق هوخلط الشيء ، فوصف العسل بأنه مخلوط في بطونها ، فلاينافى الاول ، انتهى ،

قلت: وهذا جهل باللغة العربية ، فإن المراد بالمذقة هنا، ما تمذقه بفيها ، أى تمجه ، والمذق كالمج لا يكون إلا بالفم ، فتأمل . (تاج العروس : ۲۹/۴۷۳،ط:دارالهداية).

وفى التفسيرالوسيط: والجمهور على أن العسل يخرج من أفواه النحل، ومن ذلک قول الحسن: لباب البر بلعاب النحل بخالص السمن ما عابه مسلم ، ونحن نقول: إنما قال اللّٰه سبحانه وتعالىٰ: ﴿يخرج من بطونها﴾ لأنها هي التي تحيل الثمرات التي تأكلها النحل إلى عسل، ثم تدفعه وتخرجه من هذه البطون عن طريق أفواهها. (التفسير الوسيط: ۵/۶۵۰).

نیز انگریزی ویب سائٹ پر جو تحقیق ہے اس کا خلاصہ بھی یہی ہے کہ شہد مکھی کا لعاب ہے نہ کہ اس کا فضلہ، اور مکھی کے دو معدے علیحدہ ہیں؛ ایک شہد بنانے کے لیے اور دوسرا کھانے کے لیے۔

مختلف ویب سائٹ کی عبارات ملاحظہ ہوں:

پہلی ویب سائٹ پر درجِ ذیل عبارت مرقوم ہے:

The field bee stores the nectar it collects in her stomach,but its not a true stomach in that no disgestion occurs there. the honey stomach is similar to a crop and holds the nectar until the bee returns to the hive. At the hive the nectar is regurgitated

back to the mouth (thus the term "bee spit")and given to another worker bee within the hive.

(https://www.perfectbee.com/beekeeping-arti

cles/outside-the-swarm/a-closer-look-at-how-bees-make-honey)

دوسری ویب سائٹ پر یہ عبارت موجود ہے:

once the forager bee returns home she regurgitates the contents of the honey stomach and,through the the process of trophallaxis,transfers it to a house bee. The house bee will begin to process the nectar into honey.Food flow through the honey bee: honey bees also have an organ for digestion called the ventriculus or mid-gut. but the mid-gut occurs after the honey stomach and is separated from it by the proventriculus which is a muscular organ that regulates the opening between these two parts of the alimentary canal. further down the line are the intestines, rectum and anus. so the major parts of the esophagus and digestive system are lined up like this (the arrows show direction of movement):

Mouth esophagus crop (honey stomach) proventriculus

ventriculus (digesting stomach) intestine rectum anus

(https://www.honeybeesuite.com/mon

day-morning-myth-honey-is-bee--poop)

تیسری ویب سائٹ ملاحظہ ہو:

When a honeybee returns to the hive, it passes the nectar to another bee by regurgitating the liquid into the other bees mouth. This regurgitation process is repeated until the partially digested nectar is finally deposited into a honeycomb.

(httpss://www.livescience.com/37611-what-is-honey-honeybees.html)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

والدین کی طرف نظر رحمت سے مقبول حج کے ثواب والی روایت کی تحقیق:

سوال: ایک حدیث کی تحقیق درکار ہے: حدیث میں ہے: **عن ابن عباس** رضی اللہ عنہ "**ما من رجل ینظر إلی وجه والدیه نظر رحمة إلا کتب اللّٰه له بها حجة مقبولة مبرورة**". کیا یہ حدیث صحیح ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: یہ حدیث مختلف کتابوں میں مختلف سندوں کے ساتھ منقول ہے، البتہ سب طرق ضعیف ہیں، لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے، لیکن فضائل میں ثواب کی امید رکھنے کی گنجائش ہے۔

۱۔ **حدثنا أبو جعفر أحمد بن الحسین الحذاء** (وثقه الدارقطنی) **حدثنا محمد بن حمید** (منکر الحدیث) **حدثنا زافر بن سلیمان** (صدوق کثیر الاوهام) **حدثنا المستلم بن سعید** (صدوق) **عن الحکم بن أبان** (صدوق عابد) **عن عکرمة** (ثقة ثبت) **عن ابن عباس** رضی اللہ عنہ **أن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قال: ما من ولد بار ینظر إلی والدیه نظرة رحمة إلا کتب اللّٰه له بکل نظرة حجة مبرورة قالوا: وإن نظر کل یوم مائة مرة، قال: نعم، اللّٰه أکثر وأطیب.** (معجم أسامی شیوخ أبی بکر الإسماعیلی: ۱/۳۲۰، ط: المدینة المنورة، وأورده البیهقی أیضاً فی کتابه شعب الإیمان بسند أبی بکر الاسماعیلی، ۷۴۷۲)، **وقال مختار أحمد الندوی في تعلیقه: إسناده ضعیف.**

رواۃ کی تحقیق ملاحظہ فرمائیں:

محمد بن حميد الرازى: الحافظ عن يعقوب العمى وجرير وابن المبارک ضعيف لا من قبل الحفظ قال يعقوب بن شيبة كثير المناكير، وقال البخارى: فيه نظر، وقال أبوزرعة : يكذب ، وقال النسائى: ليس بثقة ، وقال صالح: جزرة مارأيت أحذق بالكذب منه ومن ابن الشاذكونى . (المغنى فى الضعفاء ،رقم: ۵۴۴۹).

وللمزيد راجع : (تهذيب الكمال:۱۰۲/۲۵،ط:مؤسسة الرسالة ، وضعفاء العقيلي:۶۱/۴، وتهذيب التهذيب: ۱۳۱/۹ ، وسير أعلام النبلاء: ۲۰۸/۱۹).

۲ــ حدثنا الحسن بن يوسف بن يزيد (لم اجدمن ترجمه) **نا بقية بن الوليد** (صدوق مدلس) **عن عمار بن عبدالملک**(متروک)**عن بحر السقاء**(ضعيف)**عن الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس** رضی اللہ عنہ **قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: ما من رجل بار ينظر إلى والديه نظرة رحمة إلا كتب اللّٰه تلک النظرة حجة متقبلة مبرورة قالوا: يا رسول اللّٰه وإن نظر فى اليوم مائة مرة قال: اللّٰه أكبر، من ذلک** . (مكارم الاخلاق ،ص۷۴،رقم:۲۱۵،ط:القاهرة).

۳ــ على بن معاذ أبوالحسين القزوينى(لم اجد) **حدث عنه القاضى إبراهيم بن حمير الخيارجى**(لم أجد)، **قال حدثنا أحمد بن عبيد** (لا أعرفه) **أنبا محمد بن مقاتل** (الرازى، متكلم فيه)، **ثنا مهران بن أبى عمرالعطارى** (صدوق له أوهام) **عن بحرالسقا** (ضعيف)**عن الحكيم بن أبان** (صدوق وهو الحكم)**عن عكرمة عن ابن عباس رضي اللّٰه تعالىٰ عنها قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: ما من رجل ينظر إلى وجه والديه نظر رحمة إلا كتب اللّٰه له بها حجة مقبولة مبرورة قيل يا رسول اللّٰه وإن نظر إليه فى اليوم مائة مرة ، قال: وإن نظر.** (التدوين فى أخبار قزوين :۴۲۳/۳،ط:بيروت).

۴ــ قال الإمام البيهقي: أخبرنا أبوعبد اللّٰه الحافظ فى التاريخ ، أنا محمد بن حامد، حدثنى مكى بن عبدان (ثقة)، **نا الحسن بن هارون، نا منصور بن جعفر، نا نهشل بن سعيد**

(متروک)، عن الضحاک، عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: ما من ولد بار ينظر إلى والدته نظرة رحمة إلا كان له بكل نظرة حجة مبرورة ، قالوا: وإن نظر إليها كل يوم مائة مرة ، قال: نعم، اللّٰه أكبر وأطيب ، منصوربن جعفرهووالد الحسين بن منصور السلمى النيسابورى . (شعب الإيمان: ۱۰/۲۶۶/۷۴۷۵).

وقال في تعليقه: إسناده : ليس بالقوى: محمد بن حامد هو البزار لم أعرفه ☆ الحسن بن هارون هو ابن سليمان بن داود بن بهرام السلمى الخراز ☆ منصوربن جعفرالسلمى النيسابورى لم أقف على من ترجمه .

☆ نهشل بن سعيد هو الوردانى، متروک .

والحديث أورده ابن عراق الكنانى في نتزيه الشريعة (۳۱۶/۲) ونسبه للحاكم فقط وذكره السيوطى فى الدر المنثور(۲۶۴/۵) برواية المؤلف وحده .

خلاصہ یہ ہے کہ اس روایت کے تمام طرق ضعیف ہیں، بنابریں یہ روایت ضعیف ہوگی، لیکن شیخ البانی صاحب نے اس کو موضوع کہا ہے، یہ بات محل تامل ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

حدیث " احذروا الدنيا فإنها أسحر من هاروت وماروت" کی تحقیق:

سوال: حدیث میں ہے: احذروا الدنيا فإنها أسحر من هاروت وماروت ، کیا یہ حدیث ثابت ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: یہ حدیث مختلف طرق سے منقول ہے اور سب طرق ضعیف ہیں: تفصیل درجِ ذیل ملاحظہ فرمائیں: ۱۔ حضرت ابوالدرداء کی حدیث:

قال الإمام البيهقي: أخبرنا أبوالحسين بن بشران (صدوق) أنا الحسين بن صفوان (صدوق) ثنا عبد اللّٰه (هو ابن أبى الدنيا،صاحب التصانيف) حدثنى أبوحاتم الرازى (أحد الحفاظ) ثنا هشام بن عمار (صدوق،كبرفصار يتلقن) ثنا صدقة يعنى خالد (ثقة) عن عيينة بن أبي حكيم

(صدوق،يخطيء كثيراً) ثنا أبوالدرداء الرهاوى (لايعرف) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: احذروا الدنيا فإنها أسحر من هاروت وماروت، وقال غيره عن هشام بإسناده عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم . (شعب الإيمان:۷/۳۳۹/۱۰۰۲۲،ط:بيروت).

قال في تعليقه: إسناده: ضعيف. ..والحديث رواه ابن أبى الدنيا في ذم الدنيا (رقم:۱۳۲) بنفس السند . وذكره الغزالى فى الإحياء (۳/۲۰۰)

وقد أورده الذهبي فى الميزان (۴/۵۲۲) والحافظ فى اللسان (۶/۳۷۵)عن أبى الدرداء عن رجل له صحبة ، وقال الذهبي وتبعه الحافظ: هذا منكر. (تعليقات شعب الإيمان، رقم:۱۰۰۲۲).

قال المناوي: ضعيف لأن فيه هشام بن عمار، قال أبوحاتم: صدوق، وقد تغير وكان كلما لقن يتلقن . (فيض القدير: ۱/۱۸۸).

وأخرجه ابن أبى الدنيا في ذم الدنيا (رقم:۱۳۲) قال حدثنا أبوحاتم الرازى ، أخبرنا هشام بن عمار حدثني صدقة عن عتبة بن أبى حكيم أخبرنا أبوالدرداء الرهاوى قال: قال رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم: احذروا الدنيا فإنها أسحر من هاروت وماروت . وكذا أخرجه فى الزهد (رقم: ۷۷).

۲۔ عبداللہ بن بسر المازنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث: ملاحظہ ہو نوادر الاصول میں ہے:

الأصل السابع عشر: حدثنا عمر بن أبى عمر (البلخى، وهو واهٍ) قال حدثنا محمد بن وهب الواسطى(صدوق)، قال حدثنا بقية ، قال حدثني عتبة بن أبي حكيم، قال حدثنا أبوالدرداء الرهاوى، عن عبد الله بن بسرالمازني(صحابى) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اتقواالدنيا فوالذى نفسي بيده أنها لأسحر من هاروت وماروت . (نوادرالاصول لحكيم الترمذى : ۱/۱۵۹،ط:دارالنوادر، النسخة المسندة الكاملة ، موسوعة الاحاديث والآثارالضعيفة والموضوعة).

قال المناوى: إسناده ضعيف . (التيسيربشرح الجامع الصغير: ۱/۳۱، مكتبة الامام الشافعى).

۳۔حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث:

ابن عمر : قال أخی عیسیٰ معاشر الحواریین احذروا الدنیا لا تسحرکم لهی واللّٰه أشد سحراً من هاروت وماروت واعلموا أن الدنیا مدبرة والآخرة مقبلة . (الفردوس بماثور الخطاب :۳/۱۹۶/رقم: ۴۵۴۸،دارالکتب العلمیة، والدرالمنثور: ۱/۲۴۴،ط:دارالفکر).

اس حدیث کی کوئی سند مذکور نہیں ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

عاص بن وائل سہمی کے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو پناہ دینے سے متعلق واقعہ میں تعارض کا حل:

سوال: حضرت عمر رضی اللہ عنہ اسلام لائے تو مشرکین نے قتل کی دھمکی دی تھی، آپ گھر میں روپوش تھے پھر عاص بن وائل سہمی نے پناہ دی، اس واقعہ کے بارے روایات میں تعارض ہے؛ فضائل الصحابہ میں روایت ہے اس سے پتا چلتا ہے کہ اسلام قبول کرنے کے فوراً بعد عاص بن وائل نے پناہ دی تھی، اور بخاری شریف کی روایت سے پتا چلتا ہے کہ اسلام لانے کے بعد آپ مشرکین سے ڈر رہے تھے اس وقت پناہ دی، اب کونسی روایت صحیح ہے؟ پھر دوسری بات یہ ہے کہ فضائل الصحابہ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو مشرکین کا خوف نہیں تھا، اور بخاری کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ خوف تھا، دونوں میں تطبیق کی کیا صورت ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: فضائل الصحابہ کی روایت مختلف اسانید سے منقول ہے، اور حسن ہے، لہٰذا تطبیق کی صورت یہ ہے کہ پناہ دینے کا واقعہ دو مرتبہ پیش آیا، پہلی مرتبہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ اسلام لائے اور کفار کے مجمع میں اسلام کا اعلان کیا تو آپ کو گھیر لیا، اس وقت عاص بن وائل نے پناہ دی، پھر بھی کفار مسلسل تکالیف دے رہے تھے یہاں تک کہ قتل پر آمادہ ہوئے تو حضرت عمر گھر میں رہنے لگے اس وقت بھی عاص بن وائل نے پناہ دی۔

بخاری شریف کی روایت ملاحظہ فرمائیں:

عن زید بن عبد اللّٰه بن عمر عن أبیه قال: بینما هو فی الدار خائفاً إذ جاء ه العاص بن وائل السهمي أبوعمرو علیه حلة حبرة وقمیص مکفوف بحریر وهو من بنی سهم وهم

حلفاؤنا فی الجاهلية فقال له مابالک ،قال: زعم قومک أنهم سيقتلوني إن اسلمت قال: لا سبيل إليک بعد أن قالها أمنت فخرج العاص فلقی الناس قد سال بهم الوادی فقال أين تريدون فقالوا : نريد هذا ابن الخطاب الذی صبا قال : لاسبيل اليه فكر الناس . (رواه البخاری، رقم: ۳۸۶۴، باب إسلام عمر بن الخطابؓ).

فضائل الصحابہ کی روایت مختلف اسانید کے ساتھ درجِ ذیل کتب میں ملاحظہ ہو فرمائیں:

(فضائل الصحابة للإمام أحمد بن حنبل: ۱/۲۸۲،رقم: ۳۷۲، والرياض النضرة في مناقب العشرة ، للشيخ أبی العباس محب الدين الطبری : ۱/۲۷۵، و السيرة النبوية لابن إسحاق : ۱/۲۲۴، و السيرة النبوية لابن هشام : ۱/۳۴۸ ، و أسد الغابة لابن الأثير الجزري: ۳/۳۳۶ ، و البداية و النهاية : ۱/۳۰۳ ، وصحيح ابن حبان :۱۵/۹۲/۶۸۷۹، ومسند البزار: ۱/۲۶۰/۱۵۶، وتاريخ الإسلام للإمام الذهبي: ۱/۵۷۱، والمستدرک للحاکم: ۳/۱۰۴/۴۴۹۳، والمعجم الأوسط للطبراني: ۳/۲۸/۱۲۹۳) .

تطبیق ملاحظہ ہو شیخ عبدالسلام بن محسن اپنی کتاب دراسہ نقدیہ میں لکھتے ہیں:

وبعد إعلان عمر ﷺ إسلامه وعلم قريش بذلک قامت قريش إلی عمر ﷺ فضربوه وضربهم وقاتلوه وقاتلهم...فقد مر بعمر ﷺ وهو يضرب شيخ من قريش عليه حلة حبرة وقميص موشی، حتی وقف عليهم ، فقال: ماشأنكم ، قالوا: صبأ عمر ﷺ، فقال: فمه ، رجل اختار لنفسه أمراً فماذا تريدون؟ أترون بني عدي بن كعب يسلمون لكم صاحبكم هكذا، خلوا عن الرجل ، قال: فو اللّٰه لكأنما كانوا ثوباً كشط عنه ...

غير أن تذكير ذلک الشيخ قريشاً بمنزلة عمر ﷺ وقبيلته وحثه قريشاً علی ترک عمر ﷺ وشأنه لم يمنع قريشاً من ملاحقة عمر ﷺ فيما بعد ، وخوف عمر ﷺ علی نفسه منهم، قال ابن عمر ﷺ : بينما عمر ﷺ فی الدار خائفاً، إذ جاء ه العاص بن وائل السهمی ...الخ. (دراسة نقدية فی المرويات الواردة فی شخصية عمرؓ وسياسته الادارية ،ص ۱۴۱ ،ط:السعودية).

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

حدیث ''کن عالماً أو متعلماً أو مستمعاً ،الخ'' کی تحقیق:

سوال: میں نے ایک عالم سے یہ روایت سنی کہ تم عالم بنو یا متعلم بنو یا خادم بنو، کیا یہ حدیث ہے اور اس کا درجہ کیا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: یہ حدیث درجِ ذیل الفاظ کے ساتھ حدیث کی چند کتابوں میں موجود ہے، علامہ ہیثمی نے فرمایا کہ اس حدیث کی سند کے رجال قابل اعتماد ہیں۔ ملاحظہ ہو:

قال الإمام الطبراني في الأوسط : حدثنا محمد بن الحسين الأنماطي قال: حدثنا عبيد بن جناد الحلبي قال: حدثنا عطاء بن مسلم الخفاف عن خالد الحذاء عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه قال : سمعت رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم يقول : اغد عالماً أو متعلماً أومستمعاً أومحباً ولا تكن الخامسة فتهلک ، قال عطاء بن مسلم: قال لي مسعر زدتنا خامسة لم تكن عندنا قال: والخامسة أن تبغض العلم وأهله. لم يرو هذا الحديث عن خالد الحذاء إلا عطاء بن مسلم ولم يروه عن مسعر أيضاً إلا عطاء تفرد به عبيد بن جناد. (المعجم الاوسط : ۵/۲۳۱/۵۱۷۱).

قال الإمام السيوطي في جامع الأحاديث: أخرجه البزار (۹/۹۴،رقم:۳۶۲۶)، **والطبراني في الأوسط** (۵/۲۳۱،رقم؛۵۱۷۱)، **والبيهقي في شعب الإيمان** (۲/۲۶۵،رقم:۱۷۰۹)، **وأخرجه أيضاً: الطبراني في الصغير** (۲/۶۳،رقم:۷۸۶)، **قال الهيثمي** (۱/۱۲۲): **رواه الطبراني في الثلاثة والبزار، ورجاله موثوقون، وأخرجه أبونعيم في الحلية** (۷/۲۳۷)، **قال المناوی** (۲/۱۷): **قال الحافظ أبوزرعة العراقي: هذا حديث فيه ضعف، ولم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة، وعطاء بن مسلم وهو الخفاف مختلف فيه .** (جامع الاحادیث :۵/۱۴۲،رقم: ۳۸۸۱).

وكذا رواه الإمام الطحاوي في مشكل الآثار (۱۵/۴۰۶، رقم:۹۹۳)، **وأبوبكر الدينوری في المجالسة وجواهر العلم** (۱۸۹۳).

نیز اس قسم کی ایک روایت حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے موقوفاً بھی مروی ہے۔ ملاحظہ ہو:

قال وكيع: حدثنا سفيان، عن عطاء بن السائب، عن الحسن، عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال: اغد عالماً أو متعلماً أو مستمعاً ولا تكن الرابع فتهلك. (الزهد لوكيع، رقم: ۵۰۵، كتاب العلم لابی خيثمة، رقم: ۱۱۶).

اسی طرح حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے بھی اس طرح موقوفاً منقول ہے۔ ملاحظہ ہو:

وقال أبو الدرداء: كن عالماً أو متعلماً أو مستمعاً ولا تكن الرابع فتهلك. (احياء علوم الدين: ۱/۲۰). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

حدیث میں منقول دعا میں ماہِ رجب کے منصرف وغیر منصرف ہونے کی تحقیق:

سوال: ہمارے پاس دو اشتہار پہونچے ہیں؛ ایک اشتہار میں رجب اور شعبان کی دعا یوں لکھی ہے: "**اللّٰهم بارك لنا في رجبَ وشعبانَ وبلغنا رمضان**" اور دوسرے میں یوں ہے: **اللّٰهم بارك لنا في رجبٍ وشعبان**، آپ شروحِ حدیث اور قواعدِ نحویہ کی روشنی میں بتلا دیں کہ کس طرح پڑھنا چاہئے؟ کیا دونوں طرح جائز ہے یا کوئی اولیٰ وافضل ہے؟ **بينوا توجروا.**

الجواب: جب صفر اور رجب سے مراد متعین مہینہ ہو تو محققین نحویین کے نزدیک دونوں غیر منصرف ہیں، جن حضرات نے متعین کو منصرف لکھا ہے یہ اہل تحقیق کے اقوال کے علاوہ روایتِ حدیث کے خلاف ہے، اسماعیل حلبی الدر المصون فی علوم الکتاب المکنون میں تحریر فرماتے ہیں: **وانصرف سحر أی فی قوله تعالىٰ ﴿نجيناهم بسحر﴾ لأنه نكر، ولو قصد به وقت بعينه لمنع للتعريف والعدل عن "ال"...** (الدر المصون للحسين أحمد بن يوسف: ۱۰/۱۴۲).

علامہ عینیؒ عمدۃ القاری میں فرماتے ہیں: **فإذا أردت به سحر ليلتك لم تصرفه لأنه معدول عن السحر، وهو علم له، وإن أردت نكرة صفة فهو منصرف، والأولى هنا الأول.** (عمدة القاری: ۷/۱۰۳، ط: دار الحديث).

ارشادالساری میں مرقوم ہے:

قوله بسحر فلا يصرف للعلمية والعدل...حكى الرضي خلافاً في صرفه مع إرادة التعيين، لكن حكى أن القول المشهور كونه غير منصرف وتحقق العدل فيه وأن كل لفظ جنس أطلق وأريد فرد معين من أفراده فلا بد فيه من لام العهد سواء صار علماً بالغلبة كالصعق والنجم أو لا نحو: ﴿فعصى فرعون الرسول﴾ [المزمل:١٦]، أخذاً من استقراء لغتهم فثبت في سحر بذلك عدل محقق، كذا في إرشاد الساری شرح صحيح البخاری (۱۲۶/۳) **نقلاً عن الرضي شرح الكافية، لابن حاجب.**

حدیث شریف میں صفر کا لفظ متعدد مقامات پر آیا ہے اور صفر منکر مراد ہے منکر کا تقاضہ یہ ہے کہ منصرف ہو، لیکن حدیث میں صفر غیر معین کو بھی منصرف اور غیر منصرف دونوں طرح لکھا ہے، **ويجعلون المحرم صفر، وفي نسخة: صفراً،** (صحيح البخاری، رقم:۳۶۹۵، باب التمتع والإفراد بالحج وأيضاً على الرقم:۱۵۶۴، باب أيام الجاهلية) کے الفاظ آئے ہیں جب صفر غیر معین میں عدم انصراف کا قول ہے تو معین بطریقہ اولیٰ غیر منصرف ہونا چاہئے جبکہ رضی نے لکھا ہے کہ جس اسم جنس سے فرد معین مراد ہو اس کی اصل الف لام کے ساتھ ہوگی اور غیر معرف معرف سے معدول ہوگا، تو رجب "الرجب" سے اور صفر "الصفر" سے معدول ہوگا، تو عدل کے ساتھ علمیت جمع ہوئی کیونکہ علمیت کا مطلب متعین ہونا ہے۔

یہ باب ذہن نشین فرمالیں کہ نحویین میں شارحِ کافیہ محمد رضی کا بہت بلند درجہ ہے۔ مختصر حالات درجِ ذیل ہیں:

محمد بن الحسن الرضی الاستراباذی (المتوفى: ٦٨٤هـ أو ٦٨٦هـ)، **هو نحوی وعالم لغة من بلدة استراباذ فی طبرستان، يعد الرضی من أشهر علماء النحو على مر العصور، وكثيراً ما يستشهد بآراء ه، ونظراً لمكانته لقب بـ نجم الائمة، من أشهر مؤلفاته شرح كافية ابن حاجب، فی النحو، وشرح شافية ابن حاجب فی التصريف، وقد مدحه السيوطی فی بغية الوعاة،** (۵۶۷/۱) **بقوله الإمام المشهور صاحب شرح الكافية لابن حاجب، الذی لم يؤلف عليها بل ولا في غالب كتب النحو، مثلها، جمعاً وتحقيقاً، وحسن تعليل...وله فيه أبحاث**

كثيرة مع النحاة و اختيارات جمة ، ومذاهب ينفرد بها، ولقبه نجم الائمة...وقال صاحب مفتاح السعادة : ليس في المتأخرين من اطلع على تدقيقات كتاب سيبويه مثل الرضى، وللمزيد ينظر: (الوسيط في تاريخ النحو: ۱۴۰، ۱۴۱، دارالشروق ، و نشأة النحو وتاريخ النحو وتاريخ أشهر النحاة :۱۴۴، ط:دارالمعارف).

ایک اشکال اوراس کا جواب:

اگر کوئی اشکال کرے کہ منکر کو کیوں غیر منصرف لکھا گیا جبکہ اس میں عدل موجود نہیں اور علمیت بمعنی تعین بھی نہیں ہے؟

تو اس کا جواب سمجھنے سے پہلے تین اصطلاحی الفاظ کے معانی سمجھنا ضروری ہے: ا۔جنس، ۲۔اسمِ جنس، ۳۔ علمِ جنس؛

ا۔جنس منطقی: وہ ہے جو مختلف الحقیقت چیزوں پر منطبق ہو، جیسے: حیوان جو انسان، حمار، اور فرس پر بولا جاتا ہے۔

۲۔اسمِ جنس: وہ ہے جو ایک نوع کے افراد پر بولا جائے، جیسے انسان۔

یہ دونوں نکرہ کے حکم میں ہے، اگر آپ کہدیں کہ میرے پاس انسان آیا تھا، تو اس سے کسی خاص فرد کی تعیین نہیں ہوگی۔

۳۔علمِ جنس: درحقیقت اسمِ جنس ہی ہے لیکن بعض وجوہات کی وجہ سے اس میں علمیت اور تعیین فرض کی گئی ہے، جیسے اسامہ (بمعنی شیر) لفظ اسد اس کے مترادف ہے لیکن چونکہ اسامہ غیر منصرف پایا جاتا ہے اس لیے یہ تانیثِ لفظی اور مفروضہ علمیت کی وجہ سے غیر منصرف ہوا، اسی طرح رجب اور صفر جب غیر معین ہو اور پھر غیر منصرف ہو تو اس کو علمِ جنس بنایا گیا اور تانیث اور علمیت کی وجہ سے غیر منصرف ہوا، یعنی غیر معین کو بعض حضرات نے علمِ جنس فرض کر کے غیر منصرف لکھا ہے، جیسے بخاری شریف کی روایت میں ایک نسخے کے مطابق "**يجعلون المحرم صفر**"، غیر منصرف اور دوسرے نسخے کے مطابق **صفراً**. منصرف مرقوم ہے، تو غیر معین تانیث اور علمِ جنس کی وجہ سے غیر منصرف ہوا۔

اسمِ جنس اور علمِ جنس وغیرہ کی تفصیل کے لیے: دستور العلماء (۱/۶۰، دارالکتب العلمیۃ) کی مراجعت مفید ہوگی۔

خلاصہ یہ ہے کہ جو حضرات صفر اور رجب متعین کو غیر منصرف سمجھتے ہیں ان کا موقف مضبوط اور مدلل ہے اور حدیث میں لفظ سحر کے مشابہ اور حدیث کے موافق ہے، اور جو حضرات رجب متعین کو منصرف کہتے ہیں ان کے دلائل سمجھ میں نہیں آتے، اور ان کا قول محققین کے اقوال کے خلاف ہے، بعض حضرات کہتے ہیں کہ رجب منصرف ہے اس لیے کہ ایک مہینہ ہے لیکن ہمارا کلام متعین ماہِ رجب کے بارے میں ہے، جیسے موجودہ رجب تو پھر اس میں تعین آ گیا اور الرجب سے معدول ہو کر غیر منصرف ہوا۔

پھر بعض کا یہ کہنا کہ مدت کی تاویل سے غیر منصرف ہے اور وقت کی تاویل سے منصرف ہے، یہ بات بھی غیر معقول ہے، کیونکہ جب اس میں عدل اور علمیت ہے تو تذکیر و تانیث کا سوال ہی ختم ہوا، اور جو حضرات رجب کے انصراف کو اشہر کہتے ہیں یا تو اس سے مراد منکر ہے یا ان کا قول مرجوح ہے۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ رجب کی طرح امام مسلم کا نام ''مسلم'' کو بھی غیر منصرف پڑھنا چاہئے کیونکہ دونوں نام ہیں، لیکن مسلم بالاتفاق منصرف ہے تو رجب بھی منصرف ہونا چاہئے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ مسلم علمِ شخصی ہے اس لفظ میں صرف علمیت ہے تو منصرف ہے اور رجب اسمِ جنس ہے ہر سال کے رجب کو کہتے ہیں، پھر جب اس سے مخصوص اور متعین رجب مراد ہو تو اس کے اوپر الف لام داخل کرنا چاہئے جیسے انسان ایک آدمی رسول ایک پیغمبر، اور جب متعین مراد ہو تو الرسول اور الانسان کہیں گے اسی طرح جب مخصوص رجب مراد ہو تو الرجب ہونا چاہئے اور جہاں مخصوص رجب کے لیے صرف رجب آ جائے تو الرجب سے معدول ہوگا اور عدل اور معرفہ کی وجہ سے غیر منصرف ہوگا کیونکہ یہ معرفہ فی حکم العلم ہے۔

ملا علی قاریؒ '' الأدب في رجب'' میں فرماتے ہیں: **واعلم أن رجباً منصرف عند الأكثر، وهو الأظهر، لاشتقاقه من رجب فلاناً، هابه وعظمه، لتعظيم العرب إياه...**'' (الأدب في رجب، ص ۲۹)، ملا علی قاریؒ کی بات سمجھ میں نہیں آتی ہے، اصل میں تو رجب کے معنی تعظیم کے ہیں، لیکن ہمارا کلام تو معین رجب کے بارے میں ہے جو جمادی الاخری اور شعبان کے درمیان میں ہے اور یہ اسمِ جنس کی طرح ہے ہر سال کے رجب پر اس کا اطلاق ہوتا ہے لیکن جب مخصوص مہینہ مراد ہو جیسے اس سال کا رجب تو اس میں علمیت

اور عدل کی وجہ سے غیر منصرف ہوا۔

المعجم المفصل فی النحو العربی میں مرقوم ہے:

وكذلك شبه النحويون لفظ رجب بلفظ سحر، فقالوا: كلمة سحر، إذا كانت مجردة من الإضافة و أل التعريف و إذا كانت ظرفاً للزمان يراد به سحر يوم بعينه مثل "استيقظت يوم الاثنين سحر على نداء الوالدة، فهي ممنوعة من الصرف، فلما يجرى مجراها لفظ رجب، ينبغى منعه من الصرف لهذه العلة. (كذا فى المعجم المفصل فى النحو العربى: ۲/۶۳۸، مع شيء من الإضافة).

امام النحو فراءؒ معانی القرآن میں تحریر فرماتے ہیں:

وقوله: نجيناهم بسحر، [القمر:۳۴]، سحر هاهنا يجرى لأنه نكرة، كقولك: نجيناهم بليل، فإذا ألقت منه العرب الباء لم يجروه، فقالوا فعلت هذا سحر يا هذا، وكأنهم في تركهم إجراءه، أن كلامهم كان فيه بالألف واللام، فجرى على ذلك، فلما حذفت الألف واللام، وفيه نيتهما لم يصرف، كلام العرب أن يقولوا: ما زال عندنا هذا السحر، لايكادون يقولون غيره. (معانى القرآن للفراء: ۳/۱۰۹، ط: دارالمصرية).

علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ رجب سے متعین مہینہ مراد ہو تو غیر منصرف ہوگا۔ عبارت ملاحظہ ہو:

قال التفتازاني: إن الرجب معدول من الرجب وقال: رأيت فى أصول البزدوى لفخر الإسلام بقلمه لفظ رجب بنصب رجب بلا تنوين حال الجر، فدل على عدم انصرافه. قوله في رجبٍ قط، هذا رجب منصرف لأنه نكر هاهنا لأنه في حيز العموم. (العرف الشذى شرح سنن الترمذى: ۲/۳۸۰/۹۳۶، باب ماجاء فى عمرة رجب).

نیز یہاں علمیت سے مراد علمیتِ حکمیہ ہے یعنی علمیت کے مشابہ ہونا ہے۔ جیسا کہ علامہ خضری شرح ابن عقیل کے حاشیہ میں فرماتے ہیں: **فما نقل عن السعد وغيره من أن رجب وصفر من الشهور إذا أريد بهما معين يمنع صرفهما للعلمية، والعدل عن الرجب والصفر بأل، ينبغي حمله على**

العلمية الحكمية وهي المعبر عنها هنا بشبه العلمية لما سمعت ، ولأن العلم الحقيقي لايحتاج لاشتراط التعيين والملجيء لاشتراطه سماعهما بالصرف وعدمه هذا. (حاشية الخضری علی ابن عقیل: ۳/ ۴۱).

النحو الوافی میں عباس حسن فرماتے ہیں:

ملاحظة : بمناسبة الكلام على: سحر، ومنعه من الصرف وعدم منعه يعرض النحاة للكلام على رجب وصفر، وهما من أسماء الشهور العربية ،فإن أريد بهما معين فهما غير منصرفين، وإلا فهما منصرفان، ووجه ذلک عندهم، أن المعين معدول عن الرجب والصفر ... (النحو الوافی: ۴/ ۲۵۹، ط: دارالمعارف). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ قول ''یاساری الجبل'' کی تحقیق:

سوال: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ایک قصہ سنا تھا کہ آپ نے ایک فوجی دستہ کسی جگہ بھیجا تھا، جمعہ کے دن منبر پر خطبہ کے دوران '' **یا ساری الجبل** '' کے ذریعہ ان کی رہنمائی فرمائی اور وہ کامیاب وکامران واپس لوٹے، کیا کسی معتبر کتاب میں یہ قصہ منقول ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف منسوب یہ قصہ مختلف کتابوں میں سندِ صحیح کے ساتھ مذکور ہے، بنابریں مذکورہ بالا قصہ درست ہے اس کو بیان کرنا بھی صحیح ہے، یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی کرامت تھی۔

أخرج الإمام أحمد في فضائل الصحابة (رقم:۳۵۵) **حدثنا عبد الله** ، (ثقة) **حدثنا أبوعمرو الحارث بن مسكين المصری** (ثقة) **حدثنا بن وهب** (مقبول) **عن يحيى بن أيوب** (ثقة) **عن ابن عجلان** (صدوق) **عن نافع** (ثقة) **عن عبد الله بن عمر** رضی اللہ عنہ **عن عمر بن الخطاب** رضی اللہ عنہ **بعث جيشاً وأمر عليهم رجلاً يدعي سارية قال: فبينا عمر يخطب الناس يوماً قال: فجعل يصيح وهو على المنبر يا ساری الجبل يا ساری الجبل يا ساری الجبل، قال: فقدم رسول الجيش فسأله فقال يا أمير المؤمنين لقينا عدونا فهزمناهم فإذا بصايح يصيح ياساری الجبل ياساری**

الجبل ياسارى الجبل فأسندنا ظهورنا بالجبل فهزمهم الله فقيل لعمر يعني بن الخطاب إنک تصيح بذلک قال بن عجلان وحدثنى إياس بن معاوية بن قرة (ثقة) بمثل ذلک .

وأيضاً أخرجه محمد بن الحسين الآجرى فى الشريعة (رقم:۱۳۲۸)، وابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق (۳۳۶/۴۴،ط:دارالفكر)، والبيهقي في دلائل النبوة (رقم:۲۶۵۵)، وابن كثير فى البداية ولانهاية (۱۴۷/۷،ط:داراحياء التراث العربى) وقال: وهذا إسناد جيد حسن . وأبونعيم في دلائل النبوة (رقم: ۵۷۹)، والضياء المقدسي فى المنتقى (۸۹)، وابن حجر فى الإصابة في تمييز الصحابة (۶/۳،ط:بيروت) وقال: وهكذا ذكره حرملة في جمعة لحديث بن وهب وهو إسناد حسن .

بعض کتابوں میں اس واقعہ میں تفصیل ہے؛ مثلاً جنگ کا نقشہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے آ گیا اور آپ نے آواز دی، وغیرہ، اس کی سند ضعیف ہے شیخ البانی وغیرہ نے اس تفصیل کا انکار کیا ہے لیکن کوئی استبعاد نہیں، یہ کرامت کے قبیل سے ہے، جو اہل سنت والجماعت کے یہاں حق ہے۔ واقعہ اور شیخ البانی کا رد ملاحظہ ہو:

قال فى الآيات البينات للآلوسى بتحقيق الألباني: مارواه عبد الله بن وهب عن ابن عجلان عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہ أن عمر رضی اللہ عنہ وجه جيشاً ورأس عليهم رجلاً يقال له سارية ، قال: فبينما عمر يخطب فجعل ينادى: يا سارية الجبل ياسارية الجبل ثلاثاً فاسندنا ظهورنا بالجبل فهزمهم الله ، قال: فقيل لعمر: إنک كنت تصيح بذلک ، وهذا إسناد جيد حسن كما قال ابن كثير فى البداية (۱۳۱/۷) ومن هذا الوجه رواه البيهقي فى الدلائل (۱/۱۸۱/۳)،

وكل ما يروى عن عمر رضی اللہ عنہ في هذه القصة سوى هذا فلا يثبت مثل ما جاء في روض الرياحين (ص۲۵) أنه كشف لعمر عن حال سارية وأصحابه من المسلمين وحال العدو فإنه لا أصل له ...(۱۱۲/۱) .

وفي دروس للشيخ عائض القرني: ذكر صاحب تاريخ داريا بسند جيد ، قال: كان عمر يخطب على المنبر يوم الجمعة ، وجيشه وراء نهر سيحون ، او قريباً من نهر سيحون ،

فكشف الله له الغطاء حتى رأى الجيش، وهو على المنبر فى المدينة ، ورأى سارية يحاصر من كل جهة ، وقال: ياسارية الجبل، ياساريه الجبل، ونزل، قال الصحابة : مالک ؟ قال: أراني اللّٰه سارية فأخبرته ، ثم أتى سارية منتصراً بعد شهر، قالوا : ماذا حدث لک ؟ قال: حوصرت في مضيق، فسمعت يوم الجمعة والخطباء على المنبر، صوت عمر رضی اللہ عنہ الذى لا أنكر ، وهو يقول: يا سارية الجبل ، فألجأنى اللّٰه للجبل .

قال في رواة التهذيبين : و الصحيح أن هذه الرواية بهذه الألفاظ الزائدة ليست بصحيحة لأن فيها سيف بن عمر وهذا ما قال ابن حجرؒ عنه : ضعيف الحديث ، عمدة فى التاريخ ، أفحش ابن حبان القول فيه ، وقال الذهبي : ضعفه ابن معين وغيره ، وفيها الواقدى وهذا ما قيل عنه ، قال الذهبي : وجمع فأوعى ، وخلط الغث بالسمين ، والخرز بالدر الثمين، فاطرحوه لذلک...وروى عبد اللّٰه بن على بن المدينى عن أبيه قال: عند الواقدى عشرون ألف حديث لم أسمع بها ، ثم قال: لا يروى عنه ، وضعفه ، قال الشافعیؒ: كتب الواقدى كذب ، وعن أحمد بن حنبلؒ: الواقدى كذاب ، قال إسحاق: هو عندى ممن يضع الحديث ، قال الذهبي: وقد تقرر أن الواقدى ضعيف ، يحتاج إليه فى الغزوات والتاريخ .

(رواة التهذيبين). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

ایامِ عشرہ اور یومِ عرفہ کی فضیلت میں ایک حدیث کی تحقیق:

سوال: کیا یہ حدیث صحیح ہے کہ ذی الحجہ کا ہر دن ہزار دن کے برابر فضیلت رکھتا ہے اور یومِ عرفہ فضیلت میں دس ہزار دن کے برابر ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: بیہقی شعب الایمان میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے موقوفاً منقول ہے، اور فضائل میں اس کا اعتبار ہے۔ محدثین کے یہاں اصول ہے کہ صحابی کی موقوف روایت غیر مدرک بالقیاس ہو تو مرفوع کے حکم ہے۔

روایت ملاحظہ ہو:

قال الحافظ البيهقي: أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ أنا أبونصر أحمد بن سهل الفقيه نا صالح بن محمد الحافظ البغدادي نا محمد بن عمرو بن جبلة نا حرمى بن عمارة حدثني هارون بن موسى قال: سمعت الحسن يحدث عن أنس بن مالک ﷺ فقال: كان يقال في أيام العشر لكل يوم ألف يوم ويوم عرفة عشرة آلاف يوم يعني فى الفضل . (شعب الإيمان: ۵/۳۱۷/۳۴۸۸).

قال في تعليقاته: إسناده: رجاله موثقون .

☆ محمد بن عمرو بن عباد بن جبلة ، العتكى ، ابوجعفر البصرى صدوق .

☆ حرمى بن عمارة بن أبي حفصة ، نابت، العتكى، ابوروح البصرى، صدوق، يهم.

☆ هارون بن موسى الأزدى ، العتكى مولاهم ، الأعور، النحوى ، البصرى ، ثقة ، مقرى إلا أنه رمي بالقدر .

والخبر ذكره السيوطي فى الدرالمنثور (۱/۵۵۵) ونسبه إلى ابن أبى الدنيا فى الأضاحي ، والمؤلف فى الشعب .

وفي أرشيف ملتقى أهل التفسير: رواه البيهقي والأصبهاني وإسناد البيهقي لا بأس به. (۱/۱۲۷۴).

وفي أصول الحديث عند الإمام أبي حنيفة : حكم قول الصحابي فيما لا مجال للرأى فيه من حيث الرفع أوالوقف: يرى الإمام أبوحنيفة أن قول الصحابي فيما لا مجال للاجتهاد والرأى فيه له حكم الحديث المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ذكر الحافظ السخاوي عن ابن العربي أنه قال فى القبس: إذا قال الصحابي قولاً يقتضيه القياس فإنه محمول على المسند إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ومذهب مالکؒ وأبي حنيفةؒ أنه كالمسند ، وهو الظاهر من احتجاج الشافعیؒ فى الجديد بقول عائشةؓ: فرضت الصلاة ركعتين ركعتين، حيث أعطاه حكم المرفوع لكونه مما لا مجال للرأى فيه . (أصول الحديث

عند الإمام أبي حنيفة : ۱/۱۵). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

آپ کو کربلا کی مٹی دکھائے جانے والی روایت کی تحقیق:

سوال: درجِ ذیل دوحدیثوں کی تحقیق مطلوب ہے؟ ۱۔ بارش کے فرشتے نے اللہ رب العزت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی اجازت چاہی، دربارِ عالی سے مشرف بہ اجازت ہونے کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضری دی، آپ نے ام سلمہؓ سے فرمایا دروازے پر دھیان رکھے کوئی داخل نہ ہو، اتنے میں حضرت حسینؓ اچھلتے کودتے اندر آگئے اور حضور کے کندھے پر بیٹھ گئے، فرشتے نے حضور سے پوچھا آپ اس سے محبت کرتے ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ہاں، فرشتے نے عرض کیا آپ کی امت اس کو قتل کردے گی اگر آپ چاہے تو میں وہاں کی مٹی لاکر دکھادوں، پھر فرشتے نے ہاتھ مارا اور لال رنگ کی مٹی لاکر اللہ کے رسول کے سامنے رکھ دی۔ کیا یہ روایت صحیح ہے یا نہیں؟

۲۔ ابراہیم نخعیؒ نے فرمایا: اگر میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے قتل میں ملوث ہوتا اور مجھے معاف بھی کردیا جاتا تب بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سے گزرنے سے شرم وحیا آتی۔ اس کی تحقیق مطلوب ہے؟

الجواب: پہلی روایت حدیث کی چند کتابوں میں مذکور ہے، اصل کے اعتبار سے ضعیف ہے لیکن شواہد کی وجہ سے حسن لغیرہ کے درجہ میں ہے۔ ملاحظہ ہو مسند احمد میں ہے:

حدثنا مؤمل حدثنا عمارة بن زاذان حدثنا ثابت عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن ملك المطر استاذن ربه أن يأتي النبي صلى الله عليه وسلم فأذن له فقال لأم سلمة أملكي علينا الباب لايدخل علينا أحد قال وجاء الحسين ليدخل فمنعته فوثب فدخل فجعل يقعد على ظهر النبي صلى الله عليه وسلم وعلى منكبه وعلى عاتقه قال فقال الملك للنبي صلى الله عليه وسلم أتحبه قال: نعم قال: أما إن أمتك ستقتله وإن شئت أريتك المكان الذي يقتل فيه فضرب بيده فجاء بطينة حمراء فأخذتها أم سلمة فصرتها في خمارها قال: قال ثابت بلغنا أنها كربلاء . (مسند الإمام أحمد، رقم: ۱۳۵۳۹).

قال الشيخ شعيب: إسناده ضعيف ؛ تفرد به عمارة بن زاذان عن ثابت ، وقد قال الإمام أحمد : يروى عن ثابت عن أنس ﷺ أحاديث مناكير، ومؤمل وهو ابن إسماعيل سيء الحفظ، لكنه قد توبع . وأخرجه البزار (٢٦٤٢)، من طريق عبد الله بن رجاء ، وأبويعلىٰ (٣٤٠٢)، وابن حبان(٦٧٤٢)، الطبراني في الكبير (٢٨١٣) من طريق شيبان بن فروخ، كلاهما عن عمارة بن زاذان ، بهذا الإسناد ، و قال البزار : لا نعلم رواه عن ثابت عن أنس ﷺ إلا عمارة . وسيأتي عن عبد الصمد بن حسان ، عن عمارة بن زاذان برقم (١٣٧٩٤).

وفي الباب عن علي بن أبي طالب ﷺ، سلف برقم (٦٤٨)، وعن عائشةؓ أو أم سلمةؓ ، سيأتي(٢٩٤/٦)، وعن أم سلمة عند ابن أبي شيبة(٩٧/١٥)، وعبد بن حميد (١٥٣٣)، والطبراني (٢٨١٧) و(٢٨١٩)و(٢٨٢٠) و(٢٨٢١) وعن أبي أمامة عند الطبراني(٨٠٩٦)، وعن أم الفضل بنت الحارث عند الحاكم (١٧٦/٣) . (التعليقات للشيخ شعيب على مسند أحمد: ١٧٣/٢١).

وقال الشيخ شعيب في تعليقاته على صحيح ابن حبان: حديث حسن، إسناده ضعيف عمارة بن زاذان مختلف فيه ... (٦٧٤٢/١٤٢/١٥) . و قال الشيخ حسين سليم أسد في تعليقاته على مسند أبي يعلىٰ: إسناده حسن . (٣٤٠٢/١٢٩/٦).

قال الهيثمي في مجمع الزوائد : رواه أحمد وأبويعلى والبزار والطبراني بأسانيد وفيها عمارة بن زاذان وثقه جماعة و فيه ضعف و بقية رجال أبي يعلىٰ رجال الصحيح . (مجمع الزوائد، باب مناقب الحسين بن على رضى الله تعالىٰ عنهما: ٣٠٠/٩).

وقال في ٣٠٥/٩: رواه الطبراني وإسناده حسن .

۲۔حضرت ابراہیم نخعیؒ کے قول کی تحقیق: قال الإمام الطبرانيؒ: حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمي ثنا عثمان بن أبي شيبة ثنا سعيد بن خيثم عن محمد بن خالد الضبي: عن إبراهيم قال: لو كنت فيمن قتل الحسين بن على رضى الله تعالىٰ عنهما ثم غفر لى ثم أدخلت الجنة

استحييت أن أمر على النبي صلى الله عليه وسلم فينظر في وجهي. (المعجم الكبير : ۳/ ۱۱۲ /۲۸۲۹).

قال العلامة الهيثمي: رواه الطبراني ورجاله ثقات . (مجمع الزوائد: ۹/۳۱۲).

حضرت ابراہیم نخعیؒ کے بارے میں الاعلام میں خیرالدین زرکلیؒ لکھتے ہیں:

النخعي: (٤٦-٩٦هـ - ٦٦٦-٨١٥م) إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود ، أبوعمران النخعي، من مذحج : من أكابر التابعين صلاحاً وصدقا رواية وحفظاً للحديث ، من أهل الكوفة ، مات مختفياً من الحجاج ، قال فيه الصلاح الصفدى: فقيه العراق، كان إماماً ، مجتهداً له مذهب، ولما بلغ الشعبى موته قال: والله ما ترک بعده مثله . (الأعلام : ۱/ ۸۰،ب:دارالعلم).

قال الإمام الذهبي فى السير: إبراهيم النخعى؛ الإمام ، الحافظ، فقيه العراق، أبوعمران...وكان مفتى أهل الكوفة هو والشعبى في زمانهما ، وكان رجلاً صالحاً ، فقيهاً ، متوقياً ، قليل التكلف وهو مختف من الحجاج .

روى أبوأسامة ، عن الأعمش، قال: كان إبراهيم صيرفى الحديث، وروى جريرعن إسماعيل بن أبي خالد ، قال: كان الشعبى وإبراهيم وأبوالضحى يجتمعون فى المسجد يتذاكرون الحديث، فإذا جاء هم شيء ليس فيه عندهم رواية ، رموا إبراهيم بأبصارهم ... وقال سعيد بن جبير: اتستفتونى وفيكم إبراهيم...حماد بن زيد: حدثنا شعيب بن حبحاب ، حدثتني هنيدة امرأة إبراهيم ، إن إبراهيم كان يصوم يوماً و يفطر يوماً . (سير اعلام النبلاء: ۴/ ۵۲۰، ط :الرسالة). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

سندِ حدیث میں مسدد بن مسرہد کے بارے میں رقیہ عقرب ہونے کی تحقیق:

سوال: بعض کتابوں میں لکھا ہے کہ درجِ ذیل اسماء بچھو کے ڈسے ہوئے شخص پر دم کرنے کے کلمات ہیں؛ مسدد بن مسرہد بن مسربل بن مغربل بن مرعبل ۔ کیا یہ بات صحیح ہے؟ اوران اسماء کے کیا معانی ہیں، یاد

رہے کہ مسدد بن مسرہد مشہور راوی حدیث ہے امام ابوداود بکثرت ان سے احادیث لیتے ہیں۔

الجواب: کسی حدیث سے تو یہ بات ثابت نہیں کہ یہ اسماء رقیہ عقرب ہیں البتہ بعض مشائخ کے مجربات میں سے ہے، لیکن علماء نے اس کو مزاح پر محمول کیا ہے، ممکن ہے کہ ان اسماء کے عجیب وغریب ہونے کی وجہ سے بعض حضرات نے سانپ بچھو کے منتر کے مشابہ بتلایا ہو، اور بسم اللہ کا اضافہ کیا ہو، پھر نسب نامہ میں اسماء کی اس ترتیب میں بھی اختلاف ہے۔ ان اسماء کے معانی درجِ ذیل ملاحظہ فرمائیں:

مسدد؛ سیدھا کیا ہوا۔ مسرہد: موٹا تازہ۔ مسربل: قمیص پہنایا ہوا۔ مغربل: کٹا ہوا۔ مرعبل: الگ کیا ہوا، پھاڑا ہوا۔ الثقات للعجلی میں مذکور ہے:

مسدد بن مسرهد بن مسربل بن مستورد الأسدی البصری ثقة یکنی أبا الحسن أخبرنا الولید ثنا أبوعلی منصور بن عبد اللّٰه الخالدی ثنا أبوإسحاق إبراهیم بن أحمد بن مسدد بن مسرهد بن مسربل بن مغربل بن مرعبل بن أرندل بن عرندل بن ماسک بن مستورد الأسدی البصری ثنا مسدد ثنا عیسی بن یونس عن هشام بن عروة عن أبیه عن عائشةؓ أن النبي صلی اللّٰه علیه وسلم کان یقبل الهدیة ویثیب علیها قال... وکان أبونعیم یسالني عن اسمه واسم أبیه فیقول یا أحمد هذه رقیة العقرب . (الثقات : ۲/۲۷۲، مکتبة الدار).

توضیح فہوم الآثار میں ہے:

وقال أحمد بن یونس البرقی جئت إلی أبي نعیم بالکوفة فقال: من محدث البصرة قلت: مسدد بن مسرهد بن مسربل الأسدی فقال: لو کان في هذه التسمیة بسم اللّٰه الرحمن الرحیم کانت رقیة للعقرب . (توضیح فهوم الآثار: ۱/۵۱۹).

المطالب العالیہ میں ہے:

وکان یحیی بن معین إذا ذکر نسب مسدد قال: هذه رقیة عقرب ، وقال ابن الأهدل في شرحه للبخاری: نسب مسدد إذا أضیف إلیه بسم اللّٰه الرحمن الرحیم ،کانت رقیة من العقرب ، وجاء في تاج العروس: قال شیخنا: صرح جماعة من شراح الصحیحین،

وغيرهما من أرباب الطبقات بأن هذه الأسماء إذا كتبت ، وعلقت على محموم ، كانت من أنفع الرقى، وجربت، فكانت كذلك .فمثل هذه النوادر، بل الهزل البارد . تنزه عنه كتب العلم ، فضلاً عن كتب حديث النبي صلى الله عليه وسلم وصحاحها ، ولم أذكره هنا إلا على سبيل القدح والفضح ، وأما كلام الائمة السابق إلا على سبيل الدعابة والمزح ، أما أن تجرب فيثبت نفعها ، فهذا من ألاعيب الشيطان أو أساطير اليونان ، أو الاستدراج المخزى، ولا حول ولا قوة إلا بالله . (المطالب العالية: ۱۵۳/۱ ،دار الغيث للنشروالتوزيع).

(وكذا فى الأعلام للزركلى:۲۱۵/۷ ،دارالعلم).

قال الذهبي فى السير : هذا سياق عجيب منكر في نسب مسدد، أظنه مفتعلاً ، ومنصور ليس بمعتمد . (سير أعلام النبلاء:۵۹۴/۱۰).

قال في لسان الميزان: منصوربن عبدالله أبوعلى الذهلى الخالدى الهروى، قالا بوسعد الادريسى: كذاب لايعتمد عليه . (لسان الميزان:۳۳۶/۹۶/۶،ط:بيروت).

وينظر أيضاً: تذكرة الحفاظ: (۱۳/۲). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

مغرب کی دوسنت کے بعد دو رکعت کے عوض عرش کا سایہ نصیب ہونے کے بارے میں روایت کی تحقیق:

سوال: بعض روایات میں آتا ہے کہ جس نے مغرب کی دوسنت کے بعد دو رکعت خاص طریقہ پر پڑھی اس کو عرش کے سایہ میں جگہ ملے گی۔ کیا یہ روایت صحیح ہے اور کونسی کتاب میں ہے؟ اور اس کا کیا درجہ ہے؟

الجواب: مسند حارث میں حارث بن ابی اسامہ نے اپنی سند سے اس حدیث کو بیان کیا ہے اور فرمایا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے، اس میں حسن بن قتیبہ متروک ہے اور دیگر بعض رواۃ کا علم نہیں، حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا ہے کہ یہ متن موضوع ہے۔ حدیث سند کے ساتھ ملاحظہ فرمائیں:

قال الحارث بن أبي أسامة حدثنا الحسن بن قتيبة ، ثنا أبوالحسن المصيصى، ثنا

أبـوعلى، وقد غزا معنا بلاد الروم وكان رجلاً صالحاً عابداً فحدثنا عن أبي خيثمة ، عن على رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال: من صلى ركعتين بعد ركعتى المغرب قرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله أحد، خمس عشرة مرة جاء يوم القيامة، فقيل هذا من الصديقين، فيجوزهم، فيقال: هذا من الشهداء فيجوزهم ، فيقال: هذا من النبيين ، فيجوزهم ، فيقال هذا من الملائكة ، فيجوزهم ، ولا يحجب حتى ينتهى إلى عرش الرحمن قلت: هذا حديث ضعيف فيه الحسن بن قتيبة وهو متروك وفيه من لا يعرف . (مسند الحارث : ۱/۳۳۶/۲۱۹).

قال الحافظ فى المطالب العالية : قلت: هذا متن موضوع . (۲/۳۱۶/۶۵۲).

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

روایت من لم یعرف امام زمانہ کی تحقیق:

سوال: من لم يعرف امام اهل زمانه فقد مات ميتة جاهلية اس روایت کا کیا درجہ ہے؟ اور اس کی کیا تشریح ہے؟

الجواب: مذکورہ روایت ان الفاظ کے ساتھ ہماری کتابوں میں موجود نہیں ہے۔ البتہ شیعہ حضرات کی کتابوں میں یہ روایت موجود ہے۔ وہ اس سے عقیدۂ امامت پر استدلال کرتے ہیں باوجود یکہ اس حدیث کی کوئی معروف سند نہیں ہے بلکہ ان الفاظ کے ساتھ حدیث بیان کرنا یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر افتراء ہے۔ البتہ صحیح اور مشہور حدیث وہ ہے جو امام مسلم نے اپنی کتاب میں بیان کی ہے جو نیچے لکھ دی گئی ہے۔

ملاحظہ ہو: شیعہ کی سب سے معتبر کتاب ''الاصول من الکافی'' میں ہے:

احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان عن الفضيل عن الحارث بن المغيرة قال قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) قال رسول الله ﷺ من مات لا يعرف امامه مات ميتة جاهلية قال نعم قلت جاهلية جهلاء أو جاهلية لا يعرف امامه قال جاهلية كفر

ونفاق وضلال. (الأصول من الكافي، كتاب الحجة: ج ۱ ص۳۷۷، ط.دار الكتب الاسلامية)

شیخ ابن تیمیہؒ اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں:

(الوجه السادس الحديث الذى يستشهد به ابن المطهر لا اصل له). قوله: فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية. يقال له اولا: من روي هذا الحديث بهذا اللفظ، واين اسناده؟. وكيف يجوز ان يحتج بنقل عن النبي ﷺ من غير بيان الطريق الذى به يثبت ان النبي ﷺ قاله؟ وهذا لو كان مجهول الحال عند اهل العلم بالحديث، فكيف وهذا الحديث بهذا اللفظ لا يعرف؟. انما الحديث المعروف مثل ماروى مسلم فى صحيحه عن نافع .... ونحن نطالبهم اولا بصحة النقل، ثم بتقدير ان يكون ناقله واحدا، فكيف يجوز ان يثبت اصل الايمان بخبر مثل هذا الذى لا يعرف له ناقل، وإن عرف له ناقل امكن خطوة، وكذبه، وهل يثبت اصل الايمان الا بطريق علمي...

(الوجه الثامن الحديث حجة عليهم) ان هذا الحديث الذى ذكره حجة على الرافضة لأنهم لا يعرفون امام زمانهم فإنهم يدعون انه الغائب المنتظر محمد بن الحسن الذى دخل سرداب سامرا سنة ستين، ومئتين او نحوها، ولميز بعد، بل كان عمره اما سنتين او ثلاثا او خمسا او نحو ذلك وله الآن على قولهم اكثر من اربع مائة وخمسين سنة، ولم ير له عين، ولا اثر ولا سمع له حس ولا خبر. فليس فيهم احد يعرفه لا بعينه، ولا بصفته لكن يقولون: ان هذا الشخص الذى لم يره احد ولم يسمع له خبر له امام زمانهم ومعلوم ان هذا ليس هو معرفة بالامام...(منهاج السنة النبوية: ج ۱ ص ۱۱۰)

امام ذہبیؒ المنتقى من منهاج الاعتدال میں فرماتے ہیں:

واما قولك فى الحديث من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية فنقول من روى هذا؟ وأين اسناده؟ بل والله ماقاله الرسول ﷺ هكذا. وانما المعروف ماروي مسلم

ان ابن عمر جاء الی عبد الله بن مطیع حین کان من امر الحرة ...الخ. (المنتقی من منهاج الاعتدال: ص ۲۸)

شیخ اَلبانی سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ میں لکھتے ہیں:

هذا الحديث رايته فی بعض كتب الشيعة، ثم فی بعض كتب القاديانية، يستدلون به علی وجوب الايمان بدجالهم ميرزا غلام احمد المتنبي....ثم رايت الحديث فی كتاب الاصول من الكافی للكلينی من علماء الشيعة (۱/۳۷۷). رواه عن محمد بن عبد الجبار، عن صفوان، عن الفضيل، عن الحارث بن المغيرة عن ابی عبد الله مرفوعا وابو عبد الله هو الحسين بن علی رضی الله عنهما. لكن الفضيل هذا وهو الاعور اورده الطوسی الشيعی فی الفهرست(ص ۱۲۶). ثم ابوجعفر السروی فی معالم العلماء(ص ۸۱) ولم يذكرا فی ترجمته غير ان له كتابا!. واما محمد بن عبد الجبار فلم يورداه مطلقا وكذلک ليس له ذكر فی شیء من كتبنا. هذا حال الاسناد الوارد فی كتابهم الكافی الذی هو احسن كتبهم كما جاء فی المقدمة(ص ۳۳)...ثم ذكره دون ان يقرنه بالصلاة عليه صلی الله عليه وسلم، وهذه عادته فی هذا الكتاب!. (السلسلة الضعيفة: رقم: ۳۵۰ ج ۱ ص ۵۲۵)

مسلم شریف کی صحیح حدیث ملاحظہ ہو:

عن نافع قال: جاء عبد الله بن عمر الی عبد الله بن مطيع حين كان من امر الحرة ماكان زمن يزيد بن معاوية، فقال: اطرحوا لابی عبد الرحمن وسادة، فقال: انی لم آتک لأجلس اتيتک لأحدثک حديثا سمعت رسول الله صلی الله عليه وسلم يقوله: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيامة لاحجة له ومن مات وليس فی عنقه بيعة مات ميتة جاهلية. (صحيح مسلم: رقم: ۴۸۲۱)

مذکورہ بالا صحیح حدیث کا مطلب:

جو شخص امام المسلمین یعنی اسلامی مملکت کے سربراہ کی اطاعت سے ہاتھ کھینچ لے یعنی بیعت اور معاہدہ

توڑ دے اور اس کی مخالفت پر اتر آئے وہ قیامت کے دن بارگاہ رب العزت میں اس طرح حاضر ہوگا کہ اس کے پاس کوئی دلیل نہیں ہوگی یعنی وہ گنہگار ہوگا اور قیامت کے دن اس کے پاس کوئی عذر نہیں ہوگا۔

اور جو شخص اس حال میں مرے کہ اس کی گردن امام کی بیعت یعنی امام برحق کی اطاعت سے آزاد ہو یعنی وہ امام برحق کا باغی ہو کر مر جائے۔ تو اس کی موت جاہلیت پر مرنے کے مترادف ہوگی، گویا یہ شخص جاہلیت کے زمانے کے لوگوں کی طرح مر گیا یعنی گنہگار مر گیا، یہ مطلب نہیں کہ یہ شخص کافر ہو کر مر گیا۔ چونکہ جاہلیت کے لوگ کسی سماوی دین کے ماتحت نہیں تھے، اس لئے وہ ہر امیر سے آزاد اور خودسر تھے اور ہر اتحادی صورت سے کھل کر بیزاری کا اعلان کرتے تھے اور اس کو عیب سمجھتے تھے، اب اگر اسلامی امیر اور اسلامی احکامات کی موجودگی میں ایک آدمی اس طرح خود شر اور شر کا سرچشمہ بنتا ہے اور پھر مرتا ہے تو وہ جاہلیت کی موت مرے گا۔

ملاحظہ ہو مرقات میں ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں:

(من خلع يداً من طاعة) أى أي طاعة كانت قليلة او كثيرة، قال الطيبى: ولما كان وضع اليد كناية عن العهد وانشاء البيعة لجري العادة يوضع اليد على اليد حال المعاهدة كنى عن النقض بخلع اليد ونزعها يريد من نقض وخلع نفسه عن بيعة الامام (لقي الله تعالى يوم القيامة ولا حجة له) أي آثما ولا عذر له (ومن مات وليس فى عنقه بيعة) أي لإمام (مات ميتة جاهلية) وهو معنى ما اشتهر على الالسنة . (مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: ج٦ ص ٢٣٩٨، دار الفكر بيروت، و شرح الطيبى على مشكاة المصابيح: ج٨ ص٢٥٦٤ مكتبة نزار الرياض)

ابن حجرؒ فتح الباری میں فرماتے ہیں:

والمراد بالميتة الجاهلية وهي بكسر الميم حالة الموت كموت اهل الجاهلية على ضلال وليس له امام مطاع لأنهم كانوا لايعرفون ذلك وليس المراد انه يموت كافرا بل يموت عاصيا ويحتمل ان يكون التشبيه على ظاهره ومعناه انه يموت مثل موت الجاهلي وان لم يكن هو جاهليا او ان ذلك ورد مورد الزجر والتنفير وظاهره غير مراد ويؤيد ان المراد بالجاهلية التشبيه. (فتح الباری: ج١٣ ص٧، ط.دار المعرفة بيروت)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

حضرت فاطمہؓ کی حضرت ابوبکرؓ سے رضامندی والی روایت کی تحقیق:

سوال: **عن الشعبی قال :جاء ابو بکر الی فاطمة حین مرضت ، فاستأذن ، فأذنت له فاعتذر الیها ، وکلمها ، فرضیت عنه.** اس واقعہ کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے حضرت فاطمہؓ کو ان کے مرضِ وفات کے وقت راضی کرلیا تھا جب کہ پہلے ناراض تھیں۔ اس واقعہ کی سند کی تحقیق درکار ہے؟ اور کیا یہ رضامندی والی بات روافض کی کتابوں میں موجود ہے یا نہیں؟

الجواب: حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو وفات سے پہلے راضی کرنے کا واقعہ صحیح سند کے ساتھ ثابت ہے۔ اور روافض کی کتابوں میں بھی یہ رضامندی والی بات موجود ہے، علامہ آلوسیؒ نے ان کی معتبر کتابوں کے حوالہ سے یہ بات ذکر فرمائی ہے۔

ملاحظہ ہو الطبقات الکبری میں ہے:

أخبرنا عبد الله بن نمیر حدثنا إسماعیل عن عامر قال: جاء أبو بکر إلی فاطمة حین مرضت فاستأذن فقال علي: هذا أبوبکر علی الباب فإن شئت أن تأذنی له قالت: وذلک أحب إلیک؟ قال: نعم فدخل علیها واعتذر إلیها وکلمها فرضیت عنه. (الطبقات الکبری:۸/ ۲۲، ط. دار الکتب العلمیة بیروت)

ملاحظہ ہو فتح الباری میں ہے:

روی البیهقی من طریق الشعبی أن أبابکر عاد فاطمةؓ فقال لها علي هذا ابوبکر یستأذن علیک قالت اتحب ان آذن له قال نعم فأذنت له فدخل علیها فترضاها حتی رضیت وهو إن کان مرسلا فإسناده الی الشعبی صحیح وبه یزول الاشکال فی جواز تمادي فاطمة علیها السلام علی هجر ابي بکر ...فإن ثبت حدیث الشعبي ازال الاشکال واخلق بالأمر أن یکون کذلک لما علم من وفور عقلها ودینها علیها السلام. (فتح الباری لإبن حجر: ج۶ ص۲۰۲ دار المعرفة بیروت)

سیر اعلام النبلاء میں ہے:

إسماعيل بن ابي خالد: عن الشعبي قال: جاء ابوبكر الى فاطمة حين مرضت فاستأذن فاذنت له فاعتذر اليها وكلمها فرضيت عنه.

قال الشيخ شعيب الاناؤوط في تعليقه: اخرجه ابن سعد في الطبقات: ۸/۲۷، واسناده صحيح، لكنه مرسل، وذكره حافظ في الفتح: ۶/۱۳۹، ونسبه الى البيهقي، وقال: وهو وان كان مرسلا فاسناده الى الشعبي صحيح. (سير اعلام النبلاء: ج۲ ص۱۲۹ ط. الرسالة)

روح المعانی میں ہے:

ان ابابكر استرضاها رضي الله تعالى عنها مستشفعا إليها بعلي كرم الله تعالى وجهه فرضيت عنه كما في مدارج النبوة وكتاب الوفاء وشرح المشكاة للدهلوي وغيرها، وفي محاج السالكين، وغيره من كتب الإمامية المعتبرة ما يؤيد هذا الفصل حيث رووا أن أبابكر لما رأى فاطمة رضى الله تعالى عنها انقبضت عنه وهجرته ولم تتكلم بعد ذلك في أمر فدك كبر ذلك عنده فأراد استرضائها فأتاها فقال: صدقت يابنت رسول الله ﷺ فيما ادعيت ولكن رأيت رسول الله ﷺ يقسمها فيعطي الفقراء والمساكين وابن السبيل بعد ان يؤتى منها قوتكم فما أنتم صانعون بها؟ فقالت: افعل فيها كما كان أبي ﷺ يفعل فقال: لك الله تعالى ان افعل فيها ماكان يفعل ابوك، فقالت: والله لتفعلن؟ فقال: والله لأفعلن ذلك، فقالت: اللهم اشهد، ورضيت بذلك، واخذت العهد عليه فكان ابوبكر يعطيهم منها قوتهم يقسم الباقي بين الفقراء والمساكين وابن السبيل، وبقي الكلام في سبب عدم تمكينها رضي الله عنها من التصرف فيها، وقد كان دفع الالتباس وسد باب الطلب المنجر الى كسر كثير من القلوب، اوتضييق الامر على المسلمين. (تفسير الآلوسی روح المعانی: ۲/ ۴۳۰، ط.دار الكتب العلمية بيروت، وكذا في تفسير المنار: ۴/۳۳۹، وجامع لطائف التفسير: ۲۰/۲۲۰).

مذکورہ روایت پر اشکال:

اوپر ذکر کردہ روایت پر یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ امام عامر الشعبیؒ نے حضرت ابوبکر الصدیقؓ کا زمانہ نہیں پایا ہے۔ تو کیا یہ روایت منقطع ہوگئی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ امام عامر الشعبیؒ اوسط التابعین میں سے ہیں اور ان کی مراسیل جمہور محدثین اور فقہاء کے نزدیک مقبول ہیں اور اس روایت کو ابن حجرؒ جیسے جلیل القدر محدث نے صحیح قرار دیا ہے اور شیخ شعیب الارناؤوطؒ نے اس کی تائید کی ہے لہٰذا اس روایت کے صحیح ہونے میں کوئی شک باقی نہیں رہتا ہے۔

علامہ عبدالعلی لکھنویؒ فواتح الرحموت میں فرماتے ہیں:

(وإرسال الائمة من التابعين كالحسن و) سعيد (بن المسيب) وعامر (الشعبى) وابراهيم (النخعى وغيرهم وكان ذلك) أي التحديث على سبيل الارسال (معروفا) بينهم (مستمرا) من قرن الصحابة الى التابعين (بلا نكير) من احد من الائمة (فكان) ذلك (اجماعا) على قبول المراسيل ولا يذهب عليك السكوت عن ارسال الصحابة فان قبوله متفق عليه لايصلح حجة فى المتنازع فيه لعل مقصوده ان الارسال صنع جري من وقت الصحابة الى القرون التى بعدها وقبل الكل ولم يتركوا المرسل. (فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت: ج۳ ص۳۷۵).

شیخ عبداللہ الجدیع فرماتے ہیں: **وقوى العجلي مراسيل عامر الشعبي وهو من اوساط التابعين، فقال: مرسل الشعبى صحيح، لايكاد يرسل الا صحيحا.** (معرفة الثقات، للعجلي بترتيب الهيثمى والسبكى: ۱۲/۲). **قلت: وهذا مفيد فى قوة الاعتبار بها لذاتها، ولايصح ان يكون حكما بصحة افراد رواياته المرسلة دون شاهد، وظاهر العبارة ان العجلى تتبع مراسيل الشعبى فوجد اكثرها صحيحا من وجوه اخرى، فعلمت صحتها بأمر خارج عن نفس المرسل، ولذا قال: (لايكاد) ففيه ان مالم تشهد له الشواهد انه صحيح فهو باق على الضعف.** (تحرير علوم الحديث: ج۲ ص۹۳۷، ط. بيروت).

جواہرالاصول میں ہے:

مرسل ثقة خير القرون الذى لم يعرف انه يرسل عن الثقات او الضعاف؛فإنه مقبول عند الجمهور السلف والأئمة الثلاثة الامام ابى حنيفة والامام مالک والامام احمد بن حنبل . (جواهر الأصول: ص ٦٢)۔واللہ ﷻ اعلم۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بالوں کے متعلق حدیث میں غدائر کا مطلب:

سوال: حدیث میں آتا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بالوں میں چار غدائر تھیں، غدائر اکثر عورتوں کے گندھے ہوئے بالوں کو کہتے ہیں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے غدائر کا کیا مطلب ہے؟

الجواب: شراحِ حدیث نے غدائر کی مختلف توجیہات بیان کی ہیں؛ چند حسبِ ذیل ملاحظہ فرمائیں:

۱۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم سفر کی حالت میں غبار وغیرہ سے بچنے کے لیے اپنے بالوں کو اس طرح کر لیتے تھے۔ابن ماجہ کے حاشیہ میں شیخ عبدالغنی مجددیؒ فرماتے ہیں: **لعله فعل ذلک لدفع الغبار**،صاحبِ تحفۃ الاحوذی شیخ مبارکپوریؒ تحفۃ الاحوذی (۳۹۰/۵) میں لکھتے ہیں: **قلت: وهو الظاهر لأنه صلى الله عليه وسلم كان فى السفر** . (الدرالمنضود شرح سنن ابى داود: ۱۸۳/۲).

۲۔آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بالوں کی چار لٹیں تھیں یعنی بال کے چار حصے کر کے ان کو گول کر لیا تھا۔ چنانچہ مفتی سعید صاحبؒ تحفۃ الالمعی (۱۰۵/۵،زمزم) میں لکھتے ہیں:

اگر مرد کے بڑے بال ہوں تو عورتوں کی طرح چوٹیاں بنانا تو ان کی مشابہت ہے اور جائز نہیں، لیکن اگر آدمی ان کی لٹیں بنالے یعنی چند حصے کر کے ان کو گول کر لے، تو یہ جائز ہے۔حضرت ام ہانی رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں: جب فتح مکہ کے دن نبی صلی اللہ علیہ وسلم داخل ہوئے تو آپ صلی اللہ علہ وسلم کے بال چار لٹیں تھے، غدائر: غدیرۃ کی جمع ہے، بالوں کی لٹوں، جوڑوں اور چٹیا کے لیے یہ لفظ مستعمل ہے، یہاں پہلے معنی مراد ہے۔

۳۔حضرت شیخ الحدیث صاحبؒ خصائلِ نبوی (۴۶،ط:بشریٰ) میں لکھتے ہیں؛ مردوں کے لیے عورتوں کی طرح مینڈھیاں مکروہ ہیں، اس حدیث میں مینڈھیوں سے وہی مراد لی جائے جس میں تشبہ نہ ہو کہ رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم نے خود ہی ممانعت فرمائی۔ ماخوذ از الدرالمنضود شرح سنن ابی داود۔ (۶/۱۸۳، مکتبۃ الشیخ)۔
کبھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بال مبارک اتنے لمبے ہوجاتے کہ ان کی چوٹیاں (مینڈھیاں) بھی بن جاتیں، لیکن یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عمومی حالت نہ تھی، حافظ ابن حجرؒ فتح الباری (۱۰/۳۶۰، دارالمعرفۃ) میں لکھتے ہیں:

وكان ربما طال حتى يصير ذوائبه... وضفائر كما أخرج أبوداود والترمذى بسند حسن من حديث ام هانئى، قالت: قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة وله أربع غدائر وفى لفظ: أربع ضفائر، وفى رواية بن ماجه : أربع غدائر يعنى ضفائر، والغدائر هى الذوائب والضفائر: هى العقائص، فحاصل الخبر أن شعره طال حتى صار ذوائب فضفره أربع عقائص وهذا محمول على الحال التى يبعدعهده بتعهده شعره فيها وهى حالة الشغل بالسفر، ونحوه، والله أعلم. العرف الشذی میں شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں:

الغدائر من المغادرة وهوالترک والإرسال، والضفائر جمع ضفيرة من الضفر، الفتل (تافتن) وقيل: يشترط فى الضفيرة أن تكون الأشعار ثلاث حصص، وقيل؛ إن كون الضفيرة عريضة أيضاً شرط، وفى الحديث إشكال وهو أن عادته فى الأشعار الجمة واللمة والوفرة، ولم يثبت الضفر وأما ثلاث حصص فلعل الراوى رأى تحت عمامته، وكانت ثلاثة بسبب العمامة فى فتح مكة ومر الحافظ على ظاهرالرواية ولم يقل بشيء، وفى الفتاوى الهندية فى باب الحظر والإباحة أن الضفائر للرجال مكروهة وأما الإرسال فلم أجد كراهة. (العرف الشذی شرح سنن الترمذی، ابواب اللباس، باب دخول النبی صلی اللہ علیہ وسلم مکۃ).

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

حدیث ''ما وسعنی سمائي ولا أرضي ولكن وسعني قلب مؤمن'' کی تحقیق:

سوال: ایک حدیث لوگوں میں مشہور ہے علماء سے بھی بیانات میں سنی ہے، حدیث یہ ہے: ''مـــــا

وسعني سمائی ولا أرضي ولكن وسعني قلب مؤمن " کیا یہ حدیث کسی معتبر کتاب میں موجود ہے یا نہیں؟ نیز اس کا کیا درجہ ہے؟

الجواب: علماء نے لکھا ہے کہ یہ حدیث نہیں ہے بلکہ اسرائیلیات میں سے ہے، اور علامہ ابن تیمیہؒ نے اس کا مطلب یہ بیان فرمایا ہے کہ ایمان والے کے دل میں اللہ کی ذات پر ایمان ہے اور اس کا دل اللہ تعالیٰ کی محبت اور معرفت کے نور سے منور ہے، یہ مطلب نہیں کہ نعوذ باللہ، اللہ تعالیٰ کی ذات کسی مخلوق میں حلول کرتی ہے، لہٰذا اس کو بطورِ حدیث حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرکے بیان نہیں کرنا چاہیے، ہاں اسرائیلی روایت کے اعتبار سے بیان کرنے کی اجازت ہے۔ ملاحظہ ہو علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

" ما وسعني سمائي ولا أرضي بل وسعني قلب عبدی المؤمن " هذا مذكور فی الإسرائيليات، وليس له إسناد معروف عن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم ، ومعناه وسع قلبه الإيمان بي ومحبتي ومعرفتي وإلا فمن قال: إن ذات اللّٰه تحل فی قلوب الناس فهو أكفر من النصارى الذين خصوا ذلک بالمسيح وحده . (أحاديث القصاص،٦٧،رقم: ١،ط:المكتب الاسلامی).

وقال فی الإسرائيليات والموضوعات فی كتب التفسير: ومثال ما هو من الإسرائيليات: ما وسعنی سمائی، ولا أرضی ولكن وسعنی قلب عبدی المؤمن، قال الإمام ابن تيمية : هو من الإسرائيليات ، وليس له أصل معروف عن النبی صلى اللّٰه عليه وسلم . (للدكتور محمد بن محمد ابو شهبة،ص ١٥ ،ط:مكتبة السنة).

وقال فی كشف الخفاء : ما وسعنی سمائی...ذكره فی الإحياء بلفظ :قال اللّٰه: لم يسعني سمائي ولا أرضي ووسعني قلب عبدی المؤمن اللين الوادع، قال العراقی فی تخريجه: لم أر له أصلاً ، ووافقه فی الدرر تبعاً للزركشی، ثم قال العراقی: وفی حديث أبی عتبة عند الطبراني بعد قوله وآنية ربكم قلوب عباده الصالحين وأحبها إليه ألينها وأرقها ، انتهی، وقال ابن تيمية...وقال فی المقاصد تبعاً لشيخه فی اللآلی: ليس له إسناد معروف

... وكأنه أشار بما في الإسرائيليات إلى ما أخرجه أحمد في الزهد عن وهب بن منبه قال: إن اللّٰه فتح السماوات لحزقيل حتى نظر إلى العرش فقال: حزقيل: سبحانک ما أعظمک يارب ، فقال اللّٰه: إن السماوات والأرض ضعفن عن أن يسعنى ووسعنى قلب عبدى المؤمن الوادع، اللين ، ونقل عن خط الزركشي أن بعض العلماء قال: إنه حديث باطل وإنه من وضع الملاحدة وأكثرما يرويه المتكلم على رؤوس العوام على بن وفا لمقاصد يقصدها ويقول عند الوجد والرقص طوفوا بيت ربكم، قال: وقد روى الطبراني عن ابى عتبة الخولاني رفعه : إن للّٰه آنية من أهل الأرض وآنية ربكم قلوب عباده الصالحين وأحبها إليه وأليِنها وأرقها ، وفي سنده بقية بن الوليد يدلس ولكنه صرح بالتحديث . (كشف الخفاء : ۱۹۶/۲،ط: بيروت).

وقال ابن حجرالهيتمیؒ: وذكر جماعة له من الصوفية لايريدون به حقيقة ظاهرة من الاتحاد أوالحلول لأن كلا منهما كفر وصالحوا الصوفية أعرف الناس باللّٰه وما يجب له وما يستحيل عليه وإنما يريدون بذلک أن قلب المؤمن يسع الإيمان باللّٰه تعالیٰ ومحبته ومعرفته . (الفتاوى الحديثية: ۲۰۶/۱،ط:دارالفكر).

وفي جامع العلوم والحكم : قال الفضيل بن عياض: إن اللّٰه تعالیٰ يقول: كذب من ادعى محبتي ونام عنى أليس كل محب يحب خلوة محبوبه ها أنا مطلع على أحبابي وقد مثلوني بين أعينهم وخاطبوني على المشاهدة وكلموني بحضوره غدا أقر أعينهم في جناني ولا يزال هذا الذي في قلوب المحبين المقربين يقوى حتى تمتلئ قلوبهم به فلا يبقى في قلوبهم غيره ولا تستطيع جوارحهم أن تنبعث إلا بموافقة ما في قلوبهم ومن كان حاله هذا قيل فيه ما بقي في قلبه إلا اللّٰه والمراد معرفته ومحبته وذكره . (جامع العلوم الحكم : ۳۶۵/۱، ط: دارالمعرفة ، بيروت).

و للمزيد راجع: (التذكرة في الاحاديث المشتهرة للشيخ بدرالدين الزركشي، رقم: ۱۸،ص۱۳۵، ط: بيروت، والجدالحثيث في بيان ماليس بحديث للشيخ احمدالغزى،ص۲۰۰، رقم: ۴۳۰، والمقاصد

الحنسة للعلامة السخاویؒ،ص ۵۸۹،رقم؛ ۹۹۰،وتذکرة الموضوعات للشیخ الفتنی،ص ۳۰، وتنزیه الشریعة المرفوعة ، رقم: ۴۵، والدرر المنتثرة فی الاحادیث المشتهرة للعلامة السیوطی،ص ۱۷ ، والفتاوی الحدیثیة: ۱/۲۰۶، ط:دارالفکر). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

بندروں کے رجم کے واقعہ سے متعلق صحیح بخاری شریف کی روایت کی تحقیق:

سوال: صحیح بخاری شریف میں بندروں کو رجم کرنے کا واقعہ (ج۱ص۸۴۲رقم:۳۸۴۹) پر مذکور ہے، مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے لکھا ہے: اس موقع پر بعض مفسرین نے صحیح بخاری کے حوالہ سے بندروں میں زنا کی سزا میں سنگساری کا ایک واقعہ نقل کیا ہے، مگر یہ واقعہ نہ بخاری کے صحیح نسخوں میں موجود ہے نہ روایۃً صحیح ہے، قرطبی نے اس جگہ اس کی تفصیل بیان فرمائی ہے۔ (معارف القرآن:۱/۲۴۳، ادارۃ المعارف، کراچی)۔

بخاری کے وہ نسخے جو ہمارے پاس ہیں کیا وہ صحیح نہیں ہیں؟ کیا یہ واقعہ بعض نسخوں میں ہے؟ کیا یہ مرفوع حدیث ہے؟ بندروں کو رجم کرنے کا کیا مطلب ہے؟ بینوا بالتفصیل توجروا بالاجر الجزیل۔

الجواب: یہ واقعہ بخاری کے فربری والے نسخے میں موجود ہے، ہاں نسفی والے نسخے میں موجود نہیں ہے، لیکن یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ بخاری کا فربری والا نسخہ سب سے زیادہ صحیح ہے، البتہ یہ روایت مرفوع نہیں ہے بلکہ عمرو بن میمون کے واقعہ کی نقل ہے اور عمرو بن میمون کبارِ تابعین میں سے ہے، لہٰذا یہ مقطوع ہے۔

بندروں کو رجم کرنے والے واقعہ کے بارے میں علماء نے متعدد جوابات دئے ہیں: ۱۔ بنی اسرائیل کی مسخ شدہ قوموں میں سے باقی ماندہ تھے۔ لیکن مسلم شریف کی روایت اس کو رد کرتی ہے، صحیح مسلم میں ہے:

...فقال رجل: یا رسول اللّٰه ! القردة والخنازیر، هی مما مسخ؟ فقال النبی صلی الله علیه وسلم: إن اللّٰه عزوجل لم یهلک قوماً ، أو یعذب قوماً، فیجعل لهم نسلاً ، وأن القردة والخنازیر کانوا قبل ذلک .

۲۔ حافظ ابن عبدالبرؒ نے یہ جواب دیا ہے کہ وہ جنات میں سے تھے، اور جنات مکلّف ہیں، لیکن یہ جملے نہیں بنتے: **قال ابن عبد البر فی الاستیعاب: في ترجمة عمروبن میمون: وأما القصة بطولها**

فإنها تدور على عبد الملک بن مسلم عن عیسی بن حطان، ولیسا ممن یحتج بهما، وهذا عند جماعة أهل العلم منکر إضافة الزنی إلی غیر المکلف وإقامة الحدود فی البهائم، ولو صح لکانوا من الجن لأن العبادات فی الجن والانس دون غیرهما . (الاستیعاب: ۱/۳۷۴).

۳۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ بعض حیوانات میں انسانوں کی صفات ہوتی ہیں؛ تو بندروں کے مذکر کو جب اپنی مادہ کے ساتھ دوسرے بندر کی جفتی معلوم ہوئی تو اس نے بن مانس کی طرح ہاتھوں سے پتھر اٹھائے اور دوسرے بندروں نے بھی اس کا ساتھ دیا تو یہ رجم کی صورت تھی، رجم کی حقیقت نہیں تھی، پھر فتح الباری اور فیض الباری میں ایسے واقعات نقل کئے ہیں جن میں بعض حیوانات کی غیرت کا ذکر ہے، کبوتروں میں مذکر ومؤنث کا جوڑا اور مادہ کا صرف اپنے نر کے ساتھ ہونا معروف ومشہور ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے گھوڑے کا واقعہ لکھا ہے کہ ایک آدمی کے پاس اعلیٰ درجہ کی گھوڑی تھی اس نے بہت کوشش کی اس کا بیٹا اپنی ماں کے ساتھ جفتی کرے لیکن اس نے نہیں کی، ایک مرتبہ اس نے اندھیرے میں دونوں کو رکھا، بیٹے نے اپنی ماں کے ساتھ جفتی کی، جب اس کو پتا چلا تو اس نے اپنا آلہ تناسل دانتوں سے کاٹا۔ (فتح الباری: ۷/۱۲۷)، اور بندروں کی ہوشیاری کے بھی بہت واقعات ہیں۔

۴۔ حافظ ابن حجرؒ نے یہ جواب دیا ہے کہ بندروں نے یہ عمل بنی اسرائیل کی مسخ شدہ قوم سے دیکھ کر لیا تھا۔

فیحتمل أن یکون الذین مسخوا لما صاروا علی هیئة القردة مع بقاء إفهامهم عاشرتهم القردة الأصلیة للمشابهة فی الشکل فتلقواعنهم بعض ما شاهدوه من إفعالهم فحفظوها و صارت فیهم . (فتح الباری: ۷/۱۲۰).

۵۔ بعض نے کہا ہے کہ بندروں سے مراد یہود ہیں، یا یہ خواب کا واقعہ ہے، یہ دونوں جواب صحیح نہیں۔

حدیثِ بالا کی تخریج درجِ ذیل ملاحظہ فرمائیں:

حدثنا نعیم بن حماد ، حدثنا هشیم ، عن حصین ، عن عمرو بن میمون، قال: رأیت فی الجاهلیة قردة اجتمع علیها قردة ، قد زنت ، فرجموها فرجمتها معهم . (صحیح البخاری: ۵/۴۴/۳۸۴۹). اس روایت میں نعیم بن حماد پر کلام ہے لیکن اس واقعہ کی متعدد اسانید ہیں۔

قال الشيخ شعيب الأرنؤوطؒ: نعيم بن حماد كثير الخطأ، وهشيم مدلس وقد عنعن. (تعليقات سير أعلام النبلاء: ۴/۱۵۹، الرسالة).

وذكره أبونعيم من غير طريق نعيم بن حماد: قال: حدثنا محمد بن أحمد بن الحسن (ثقة)، ثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة (ثقة)ثنا أبي (ثقة)، ثنا عباد بن العوام (ثقة)، عن حصين (ابن عبدالرحمن السلمي،ثقة)، قال: سمعت عمروبن ميمون (ثقة) يقول: زنت قردة باليمن، فرجمتها القردة، ورجمتهامعهم. (معرفة الصحابة لابی نعیم: ۴/۲۰۴۷/۵۱۳۹).

وفيه أيضاً: قال: حدثنا أبوحامد بن حبله (صدوق)ثنا محمد بن إسحاق (وهو السراج، ثقة) ثنا رزق الله بن موسىٰ (صدوق ،يهم) ثنا شبابه(ثقة،حافظ)، ثنا عبد الملک بن مسلم(ثقة، شيعي) عن عيسى بن حطان(مقبول) قال: دخلت مسجد الكوفة فإذا أنا بعمروبن ميمون الأودی جالساً وعنده الناس فقال رجل من القوم حدثنا بأعجب شيء فی الجاهلية قال: بينما أنا فی حرث لأهل اليمن إذ رأيت قروداً قد اجتمعن فرأيت قرداً أو قرده اضطجعا فأدخلت القرده يدها تحت عنق القرد ثم اعتنقا إذ جاء قرد آخر فغمزها فرفعت راسها فنظرت إليه فسلت يده من تحت رأس القرد ثم مضيا غير بعيد فواقعها قال: وأنا أنظر إليه ثم رجعت القرده إلى مكانها فذهبت لتدخل يدها تحت عنق القرد فانتبه فقام إليها فشم دبرها فصرخ فاجتمعت إليه القرود قال فجعل يشير إليها وإليه قال: فتفرقوا فلم ألبث أن جيء بذلک القرد أعرفه بعينه قال: فأخذوهما فأتوا بهما موضعاً كثير الرمل فحفروا لهما حفره ثم رجموهما حتى فتلوهما قال: فوالله لقد رأيت الرجم قبل أن يبعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم. (معرفة الصحابة: ۴/۲۰۴۷/۵۱۴۱).

قال الشيخ شعيب: عيسى بن حطان لم يوثقه غير ابن حبان؛ قال ابن عبد البر فی الاستيعاب: في ترجمة عمروبن ميمون: القصة بطولها تدور على عبدالملک بن مسلم عن عيسى بن حطان، وليسا ممن يحتج بهما، وهذا عند جماعة أهل العلم منكر إضافة الزنى

إلى غير المكلف وإقامة الحدود في البهائم . (تعليقات سير أعلام النبلاء: ۴/۱۶۰، الرسالة).

قال تاريخ دمشق: قال ابن مندة: هذا حديث غريب تفرد به شبابة عن أبي سلام عبد الملک بن مسلم. (تاريخ دمشق: ۴۶/۴۱۶، ط: دارالفكر).

وفي مساوى الأخلاق للخرائطي : حدثنا سعدان بن يزيد البزاز، ثنا علي بن عاصم ، ثنا حصين بن عبد الرحمن، عن عمرو بن ميمون الأودي، قال: زنت قردة باليمن ، فرجمها القرود ، فرجتها معهم ، قال علي بن عاصم : لو غير حصين حدثني ماصدقت . (مساوى الأخلاق ، رقم: ۴۶۹، واعتدال القلوب، رقم: ۱۷۶، كلاهما للخرائطي).

صحیح بخاری کا نسخہ جو ہمارے پاس ہے وہ بہت سارے نسخوں کا جامع ہے۔ چنانچہ ملاحظہ ہو:

صحیح بخاری کا وہ نسخہ جو سہارنپور سے طبع ہوا ہے اس میں مرقوم ہے:

الفصل الرابع في شرح رموز النسخ لهذا الصحيح وعلامتها: العلامة للفربرى (ف)، وللكشميهنى(٥)، وللحموى(ح)، وللمستملى(س)، ولابن عساكر(عس)، ولكريمة بنت أحمد بن محمد بن حاتم المروزى(مه)، وللسرخسى(خس)، وللأصيلي (ص)، وللقابسى(قا)، وللمروزى (مر)، ولابى ذر(ذ)، وللشيخ ابن حجر(شحج)، ولابى الوقت (قت)، وللنسفى (سف)، وللصغانى(صغ)، وعلامة الأكثر(ك)، ولابى السكن (كن)، ولأبى أحمد الجرجانى(جا)، ولابن شبويه (بو). (صحيح البخارى : ۱/۵).

مقدمۃ صحیح البخاری، تحقیق الشیخ محمد زہیر بن ناصر الناصر (۱/۴۳)۔

أهمية الطبعة الأميرية وميزاتها، هي التي أمر بطبعها عبد الحميدؒ بالمطبعة الأميرية ببولاق في سنة ۱۳۱۱ھ وشرعت المطبعة في ذلک تلک السنة ، وأتمت طبعها في أوائل الربيعين سنة ۱۳۱۳ھ في تسعة أجزاء .

وكانت الفكرة مبنية على إخراج صحيح البخارى إخراجاً صحيحاً متقناً موثقاً ، عن أصح نسخة وأجلها، وهي النسخة اليونينية ، والنسخة اليونينية هي أعظم أصل يوثق به في

نسخ صحيح البخاري وهي المعمول عليها عند المتاخرين في جميع رواياته ، وهي التي جعلها العلامة القسطلاني عمدته في تحقيق الكتاب وضبطه ، حرفاً حرفاً وكلمة كلمة ، وهذه أكبر ميزة لهذا الشرح المسمى إرشاد السارى .

وقد وقع الاختيار على هذه النسخة لما امتازت به من المقابلة والمعارضة على أصول معتمدة ، فقد قام الحافظ شرف الدين على بن محمد اليونينى بمقابلتها على أربعة أصول في غاية من الإتقان، وهي:

أ ـ اصل مسموع على الحافظ ابى ذرالهردى .

ب ـ اصل مسموع على ابى محمد الاصيلى .

ج ـ واصل الحافظ مؤرخ الشام ابى القاسم ابن عساكر.

د ـ واصل مسموع على ابى الوقت .

مع حضور اصلى سماعى الحافظ ابى محمد المقدسى .

وقد عقد الحافظ اليونينى مجالس بدمشق ، لاسماع صحيح البخارى ، بحضرة الإمام ابن مالک، وبحضرة جماعة من الفضلاء ، وجمع منه أصولاً معتمدة ،وقرأ اليونينى عليهم صحيح البخارى فى واحد وسبعين مجلساً ، مع المقابلة والتصحيح...وقد بالغ الحافظ اليونينىؒ في ضبط الفاظ الصحيح ، جامعاً فيه بين الروايات المتقدمة ، وراقماً عليه ما يدل على مراده ولذلک عول الناس عليه في روايات الجامع الصحيح لمزيد اعتنائه وضبطه ومقابلته على الأصول المذكورة كثرة ممارسته، حتى أنه كما قال الحافظ الذهبى: قابله فى سنة واحدة وأسمعه إحدى عشرة مرة .

إن هذه الطبعة الأميرية من صحيح البخارى لم يقتصر في إخراجها على النسخة اليونينية المشهورة ، بل قوبلت أيضاً وصححت على نسخ خطية أخرى .

فتح الباری میں حافظ ابن حجرؒ اس قصہ کے بارے میں فرماتے ہیں:

وقد ساق الإسماعيلى هذه القصة من وجه آخر مطولة من طريق عيسى بن حطان عن عمروبن ميمون...

وقد استنكر ابن عبد البر قصة عمروبن ميمون هذه وقال: فيها إضافة الزنا إلى غير مكلف وإقامة الحد على البهائم وهذا منكر عند أهل العلم قال: فإن كانت الطريق صحيحة فلعل هؤلاء كانوا من الجن لأنهم من جملة المكلفين وإنما قال ذلک لأنه تكلم على الطريق التي أخرجها الإسماعيلي حسب وأجيب بأنه لايلزم من كون صورة الواقعة صورة الزنا والرجم أن يكون ذلک زنا حقيقة ولا حداً وإنما أطلق ذلک عليه لشبهه به فلا يستلزم إيقاع التكليف على الحيوان وأغرب الحميدى فى الجمع بين الصحيحين فزعم أن هذا الحديث وقع في بعض نسخ البخارى وأن أبا مسعود وحده ذكره فى الأطراف قال: وليس في نسخ البخارى أصلاً فلعله من الأحاديث المقحمة في كتاب البخارى وما قاله مردود فإن الحديث المذكور في معظم الأصول التي وقفنا عليها وكفى بإيراد أبى ذر الحافظ له عن شيوخه الثلاثة الائمة المتقنين عن الفربرى حجة وكذا إيراد الإسماعيلى وأبي نعيم في مستخرجيهما وأبى مسعود له فى أطرافه نعم سقط من رواية النسفى وكذا الحديث الذي بعده ولايلزم من ذلک أن لايكون في رواية الفربرى فإن روايته تزيد على رواية النسفي عدة أحاديث قد نبهت على كثير منها فيما مضى، وفيما سيأتى إن شاء اللّٰه تعالىٰ وأما تجويزه أن يزاد في صحيح البخارى ماليس منه فهذا ينافى ما عليه العلماء من الحكم بتصحيح جميع ما أورده البخارى فى كتابه ومن اتفاقهم على أنه مقطوع بنسبته إليه وهذا الذي قاله تخيل فاسد يتطرق منه عدم الوثوق بجميع ما فى الصحيح لأنه إذا جاز في واحد لا بعينه جاز في كل فرد فرد فلا يبقى لأحد الوثوق بما فى الكتاب المذكور واتفاق العلماء ينافى ذلک ، والطريق التي أخرجها البخارى دافعة لتضعيف بن عبد البر للطريق التي أخرجها الإسماعيلى وقد أطنبت في هذا الموضع لئلا يغتر ضعيف بكلام الحميدى

فيعتمده وهو ظاهر الفساد . (فتح الباری:۷/۱۲۰).

بندروں کے رجم کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ فتح الباری میں تحریر فرماتے ہیں:

قال ابن التين لعل هؤلاء كانوا من نسل الذين مسخوا فبقى فيهم ذلك الحكم ثم قال: إن الممسوخ لاينسل قلت: وهذا هو المعتمد لما ثبت فى صحيح مسلم أن الممسوخ لا نسل له وعنده من حديث ابن مسعود ﷺ مرفوعاً أن اللّٰه لم يهلك قوماً فيعجل لهم نسلاً وقد ذهب أبو إسحاق الزجاج وأبوبكر بن العربى إلى أن الموجود من القردة من نسل الممسوخ و هو مذهب شاذ اعتمد من ذهب إليه على ما ثبت أيضاً فى صحيح مسلم أن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم لما أتى بالضب قال لعله من القرون التي مسخت وقال فى الفارفقدت أمة من بنى إسرائيل لا أراها إلا الفار وأجاب الجمهور عن ذلك بأنه صلى اللّٰه عليه وسلم قال ذلك قبل أن يوحى إليه بحقيقة الأمر فى ذلك ولذلك لم يأت الجزم عنه بشيء من ذلك بخلاف النفى فإنه جزم به كما فى حديث ابن مسعود ﷺ ولكن لا يلزم أن تكون القرود المذكورة من النسل فيحتمل أن يكون الذين مسخوا لما صاروا على هيئة القردة مع بقاء إفهامهم عاشرتهم القردة الأصلية للمشابهة فى الشكل فتلقواعنهم بعض ما شاهدوه من افعالهم فحفظوها وصارت فيهم واختص القرد بذلك لما فيه من الفطنة الزائدة على غيره من الحيوان و قابلية التعليم لكل صناعة مما ليس لأكثر الحيوان . (فتح الباری: ۷/۱۲۰).

وفي حاشية السهارنفورى:

قوله قدزنت ، قال ابن عبد البر: إضافة الزنا إلى غير المكلف وإقامة الحدود فى البهائم عند جماعة أهل العلم منكر، ولو صح لكانوا من الجن ، لأن العبادات فى الجن والأنس دون غيرهما، مع أن هذه الحكاية لم توجد في بعض نسخ البخارى، كرمانى. (حاشية السهارنفورى: ۱/۸۴۲). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

حدیث کے درس میں ''وبه قال حدثنا'' کہنے کا حکم:

سوال: طالبِ علم کو حدیث شریف پڑھنے سے پہلے سند کے ساتھ ''**وبه قال حدثنا**'' کہنا چاہئے یا ''**وبه إليه قال حدثنا**'' دونوں میں کونسا بہتر ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: سب سے بہتر طریقہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ پوری عبارت پڑھی جائے یعنی ''**بالسند المتصل منا إلى الإمام قال**'' پھر اس کے بعد ''**وبه قال حدثنا**'' پر اکتفا کیا جائے، کیونکہ اکثر کتب میں سند کے ساتھ ''**وبه قال حدثنا**'' پڑھنے کی تصریح آئی ہے اور بہتر بھی یہی ہے۔

وفي إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: وإذا قرأ إسناد شيخه المحدث أول الشروع وانتهى عطف عليه بقوله في أول الذي يليه، وبه قال حدثنا، ليكون كأنه أسنده إلى صاحبه في كل حديث. (إرشاد الساري: ۱/۱۷۱، ط: المطبعة الكبرى الأميرية).

وفي قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث: قال القسطلاني: إذا قرأ المحدث إسناد شيخه... إلى قوله: وبه قال حدثنا، ليكون كأنه أسنده إلى صاحبه في كل حديث أي لعود ضمير: وبه على السند المذكور كأنه يقول: و بالسند المذكور، قال: أي صاحب السند لنا، فهذا معنى قولهم: وبه قال. (ص۲۰۸، ط: داراحياء الكتب).

(وكذا في اليواقيت والدرر شرح شرح نخبة الفكر: ۲/۲۹۶، مكتبة الرشد).

مفتی تقی صاحب مدظلہ فرماتے ہیں:

قوله: حدثنا، اس کو پڑھنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس سے پہلے ''**به قال**'' پڑھا جاتا ہے، جو ''**بالسند المتصل منا إلى الإمام الترمذي قال**'' کا مخفف ہے، اور بہتر طریقہ یہ ہے کہ درس کی ابتدا میں ایک مرتبہ ''**بالسند المتصل ...الخ**'' پوری عبارت پڑھی جائے، اس کے بعد ہر حدیث میں ''**وبه قال**'' پر اکتفا کیا جائے، یہ الفاظ اس لیے پڑھائے جاتے ہیں تاکہ حدیث میں کسی غلط بیانی کا شائبہ بھی باقی نہ رہے۔ (درس ترمذی: ۱/۱۵۱، مکتبہ دارالعلوم کراچی)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

غزوۂ ہند کی فضیلت، اس کا مصداق اور اس بارے میں احادیث کی تحقیق:

سوال: بعض احادیث میں غزوۂ ہند کی فضیلت وارد ہوئی ہے وہ کیا ہے؟ اور کیا حدیث صحیح ہے یا نہیں؟ نیز غزوۂ ہند کا مصداق کیا ہے؟ یہ غزوہ ہو چکا ہے یا ہونے والا ہے؟ اور اس کو غزوہ کیوں کہا جبکہ اصطلاح میں غزوہ اس کو کہتے ہیں جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بنفس نفیس شرکت فرمائی ہو، جبکہ اس میں شرکت نہیں فرمائی۔ تحقیق درکار ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب: مختلف احادیث میں غزوۂ ہند کے فضائل وارد ہوئے ہیں، ان میں سے بعض احادیث حسن ہیں، اور بعض ضعیف ہیں، فضیلت یہ ہے کہ اس میں شرکت کرنے والے جہنم کی آگ سے محفوظ رہیں گے، پھر اس غزوہ کے بارے میں بعض کتب کی عبارات سے پتا چلتا ہے کہ خروجِ دجال سے قبل حضرت مہدی رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ہوگا، اور بعض مؤرخین نے ذکر کیا ہے کہ یہ غزوہ بنی امیہ کے زمانہ میں ہند اور سند میں ہو چکا، اور اس کو لغت کے اعتبار سے غزوہ کہا گیا ہے ورنہ حقیقت میں غزوہ نہیں ہے۔

روایات کی تفصیل ملاحظہ فرمائیں: سنن النسائی میں ہے:

عن جبربن عبيدة وقال عبيد الله عن جبير عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ قال: وعدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم غزوة الهند فإن أدركتها أنفق فيها نفسي ومالي فإن أقتل كنت من أفضل الشهداء وإن أرجع فأنا أبوهريرة المحرر. (سنن النسائی: ۳۱۷۳/۴۲/۶، غزوة الهند).

وأيضاً أخرجه أحمد في مسنده (رقم: ۷۱۲۸) **والبزارفي مسنده** (رقم: ۸۸۱۹)، **والحاكم فى المستدرک** (رقم: ۷۷۱۲)، **وسعيد بن منصورفي سننه** (رقم: ۲۱۹۸)، **والبيهقي فى سننه الكبرى** (رقم: ۱۹۰۷۰).

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط في تعليقات مسند أحمد: إسناده ضعيف، جبربن عبيدة لم يروعنه غير سيار أبى الحكم، ولم يوثقه غير ابن حبان، وذكره الذهبى فى الميزان (۳۸۸/۱)، **وقال: عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ بخبر منكر لا يعرف من ذا، وحديثه وعدنا بغزوة الهند!**

وأخرجه أبونعيم فى الحلية(٨/٣١٦.٣١٧)، والحاكم (٣/٥١٤) من طريق أحمد بن حنبل بهذا الإسناد .

وأخرجه النسائي(٦/٤٢)، والبيهقي فى السنن (٩/١٧٦)، وفى الدلائل(٦/٣٣٦)من طريق هشيم به، وذكره البخارى فى تاريخه(٢/٢٤٣)،عن هشيم، به.

وللحديث طريق ثان ضعيف سيأتى برقم (٨٨٢٣) من طريق البراء ، عن الحسن ، عن أبي هريرة رضي الله عنه .

وله طريق ثالث عن أبي هريرة رضي الله عنه : أخرجه ابن أبي عاصم فى الجهاد(٢٩١)،حدثنا أبوالجوزاء ، أحمد بن عثمان، وكان من نساك أهل البصرة ، قال:حدثنا عبدالصمد ، قال: حدثنا هاشم بن سعيد ، عن كنانة بن نبيه مولى صفية ، عن أبي هريرة رضي الله عنه، نحوه ، وهذا إسناد ضعيف لضعف هاشم بن سعيد ، وكنانة بن نبيه ، وهو مولى صفية بنت حيى، روى عنه جمع وذكره ابن حبان فى الثقات وقال الحافظ فى التقريب: مقبول، ضعفه الأزدى، بلاحجة . (١٢/٢٩/٧١٢٨،ط:الرسالة).

دوسری روایت ملاحظہ فرمائیں: سنن النسائی میں ہے:

عن ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: عصابتان من أمتي أحرزهما الله من النار عصابة تغزوالهند وعصابة تكون مع عيسىٰ بن مريم عليهما السلام . قال الشيخ الألبانى : صحيح. (سنن النسائى:رقم:٣١٧٥).

وأخرجه أحمد في مسند (٣٧/٨١/٢٢٣٩٦)، وقال الشيخ شعيب في تعليقاته: حديث حسن، وهذا إسناد ضعيف من أجل بقية وهو ابن الوليد لكنه قد توبع ، وباقى رجاله موثقون غير أبى بكر بن الوليد الزبيدى، فهو مجهول الحال، لكن تابعه عبد الله بن سالم وهو الأشعرى الحمصى، وهو ثقة ، أبوالنضر: هو هاشم بن القاسم الليثى مولاهم .

وأخرجه الطبرانى فى الشاميين (١٨٥١) من طريق حيوة بن شريح ، عن بقية ، عن

عبد الله بن سالم وحده ، به.

وأخرجه البخاري فی التاريخ الكبير (۷۲/۶)، والطبراني فی الأوسط (۶۷۳۷)، وفی الشاميين (۱۸۵۱)، وابن عدی فی الكامل (۵۸۳/۲)، وابن عساكر (۱۹۷/۱۵)[والبيهقی فی سننه الكبرى: ۱۹۰۷۱/۱۷۶/۹]من طريق الجراح بن مليح البهرانی، عن محمد بن الوليد الزبيدی، به .

تیسری روایت ملاحظہ فرمائیں: مسند احمد میں ہے:

حدثنا يحی بن اسحاق حدثنا البراء عن الحسن عن أبی هريرة رضی اللہ عنہ قال: حدثنی خليلی الصادق رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم أنه قال: يكون فی هذه الأمة بعث إلی السند والهند فإن أنا أدركته فاستشهدت فذلک وإن أنا فذكر كلمة رجعت وأنا أبوهريرة رضی اللہ عنہ المحرر قد أعتقنی من النار . (مسند احمد رقم: ۸۸۲۳).

قال الشيخ شعيب الأرؤوط في تعليقاته على مسند أحمد: إسناده ضعيف لضعف البراء بن عبد اللّٰه الغنوی ولانقطاعه .

چوتھی روایت ملاحظہ فرمائیں: نعیم بن حماد نے الفتن میں ذکر فرمائی ہے:

حدثنا الوليد عن صفوان بن عمرو عمن حدثه عن النبي صلی اللّٰه عليه وسلم قال: يغزوا قوم من أمتی الهند فيفتح اللّٰه عليهم حتی يلقوا بملوک الهند مغلوبين فی السلاسل يغفر اللّٰه لهم ذنوبهم فينصرفون إلی الشام فيجدون عيسی بن مريم بالشام . (الفتن ،رقم: ۱۲۰۲).

أيضاً فيه : حدثنا الحكم بن نافع عمن حدثه عن كعب قال: يبعث ملک فی بيت المقدس جيشاً إلی الهند فيفتحها ويأخذ كنوزها فيجعله حيلة لبيت المقدس ويقدموا علی ملوک الهند مغلوبين يقيم ذلک الجيش فی الهند إلی خروج الدجال . (الفتن،رقم:۱۲۱۵).

وأيضاً قال: حدثنا الوليد بن مسلم عن جراح عن أرطاة قال: علی يدی ذلک الخليفة

اليمانى الذى تفتح القسطنطينية وررومية على يديه يخرج الدجال وفي زمانه ينزل عيسى ابن مريم عليه السلام في زمانه على يديه تكون غزوة الهند وهو من بنى هاشم، غزوة الهند التي قال فيها أبوهريرةرضی اللہ عنہ. (الفتن ،رقم:۱۲۳۸).

غزوۂ ہند سے متعلق اور بھی روایات نعیم بن حماد نے الفتن میں ذکر فرمائی ہے، وہاں ملاحظہ فرمائیں۔

غزوۂ ہند کا مصداق: بعض مؤرخین نے لکھا ہے کہ یہ غزوہ ہو چکا ہے۔ ملاحظہ ہو:

وذكر ابن كثير في كتابه تحت عنوان"الاخبارعن غزوة الهند" الأحاديث عن غزوة الهند ثم ذكر:

وقد غزا المسلمون الهند في أيام معاوية سنة أربع وأربعين . (البداية والنهاية:۲۲۳/۶،ط:دارالفكر).

وفي فتح الربانى: فائدة: الحديث المذكور من أعلام النبوة فقد غزا المسلمون الهند والسند فى عهد بنى أمية .

(الفتح الربانى لترتيب مسندالامام احمد بن حنبل الشيبانى :۴۱۱/۲۲.(ثم ذكر بعده كلمة موجزة فى ذلک).

وفى البداية والنهاية : وفيها (أى سنة أربع وتسعين) افتتح القاسم بن محمد الثقفى أرض الهند وغنم وأموالاً لا تعد ولا توصف، وقد ورد في غزوة الهند حديث رواه الحافظ ابن عساكر وغيره . (البداية والنهاية: ۱۱۳/۹، وكذا فى ص۱۰۴).

مذکورہ بالا نعیم بن حماد کی روایات سے پتا چلتا ہے کہ یہ غزوہ قربِ قیامت میں ہوگا، جیسا کہ بعض کتابوں میں اشراط الساعہ میں ذکر کیا ہے۔ ملاحظہ ہو: (الإشاعة في أشراط الساعة ، ص۱۸۰ ، مع تعليقات الشيخ محمد زكريا الكاندهلوى).

غزوہ کے بارے میں علامہ کشمیریؒ لکھتے ہیں:

واعلم أن الغزوة: ما شهدها النبي صلى الله عليه وسلم بنفسه المباركة ، وإلا فهى سرية ، ولا يلزم فيها وقوع الحرب، بل يكفى الخروج لإرادتها ثم المراد بالمغازى ههنا أعم من أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم شهدها بنفسه الكريمة ، أو كانت بجيش من

قبلـه فقط، وسواء كان إلى بلادهم أو إلى الأماكن التي حلوها حتى دخل فيها . (فيض الباری شرح البخاری : ۱۱۶/۲).

وللمزيد راجع: (لسان العرب : ۱۲۳/۱۵، والمعجم الوسيط :۶۵۲/۲، ومسند أحمد : ۱۱/ ۱۹۸، ط:الرسالة، والدرالمختار:۱۵۷/۴). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

ہندوستان کی وجہ تسمیہ:

ہندوستان کی وجہ تسمیہ کے بارے میں مختلف اقوال تاریخ کی کتابوں میں مرقوم ہیں، جن میں سے فقط ایک پر اکتفا کیا جاتا ہے؛ حضرت مولانا موسیٰ روحانی بازیؒ نے بیضاوی کے مقدمہ کی شرح اثمار التکمیل میں لکھا ہے کہ وہب بن منبہ کہتے ہیں کہ ہندوسند اولادِ یافث بن نوح علیہ السلام ہیں، فرماتے ہیں کہ حام کے تین بیٹے تھے قوط بن حام وکنعان بن حام وکوش بن حام، اور حبشہ و ہندوسند اولادِ کوش بن حام ہیں، ایک اور روایت ہے کہ ہندوسند اولادِ قوط بن حام ہیں، **كذا في تاريخ الطبری، قال القزوينی في آثار البلاد ص ۹۴، قالوا: السند والهند كانا أخوين من ولد توقير بن يقطن بن حام بن نوح عليه السلام ، انتهى.** (اثمار التکمیل لمافی انوار التنزیل، جلد دوم، ص۴، ط: مکتبہ امدادیہ، ملتان)۔

ان روایات سے پتا چلتا ہے کہ ہندوسند یہ اولاد حام میں سے تھے اور ان کے ہندوستان میں آباد ہونے کی وجہ سے ہندوستان کہا جاتا ہے یعنی ہند کے رہنے کی جگہ۔ واللہ اعلم بالصواب۔

روایت "أوَّلُ من أسرجَ في المَسجد تَميم الدَّاری" کی تحقیق:

سوال: یہ بات مشہور ہے کہ سب سے پہلے مسجد نبوی میں چراغ تمیم داری رضی اللہ عنہ نے جلایا اور مسجد کو روشن کیا" **أول من أسرج في المسجد تميم الداری**" یہ روایت کونسی کتاب میں ہے، اور اس کا کیا درجہ ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: مذکورہ روایت **سنن ابن ماجه** اور **المعجم الكبير للطبراني** میں موجود ہے، اور یہ روایت بہت ضعیف ہے، دونوں کتابوں میں اس روایت کی سند میں ایک راوی **خالد بن ایاس** ضعیف ہے،

تمام نے اس کو متروک الحدیث قرار دیا ہے، اور "متروک الحدیث" یہ جرح کا لفظ ہے، جس کو اصحابِ جرح وتعدیل استعمال کرتے ہیں، جس کی وجہ سے اس حدیث کو نہایت ضعیف شمار کیا جاتا ہے۔

روایت ملاحظہ ہو: سنن ابن ماجه میں ہے:

حدثنا أحمد بن سنان حدثنا أبو معاوية عن خالد بن إياس(متروک الحديث) عن يحيى بن عبد الرحمن حاطب عن أبي سعيد الخدرى قال: أول من أسرج فى المساجد تميم الداري . (سنن ابن ماجه، رقم: ۷۲۰)

قال المحقق الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف جداً، خالد بن إياس– وهو العدوي المدني– متروک الحديث.

وقال الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي: فى الزوائد هو موقوف. وفى إسناده خالد بن إياس اتفقوا على ضعفه .

وفى المعجم الكبير للطبراني: حدثنا محمد بن عبد اللّٰه الحضرمي، ثنا أبو كريب، ثنا معاوية بن هشام، عن خالد بن إياس(متروک الحديث)، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرةؓ قال:أول من أسرج فى المسجد تميم الداري . (المعجم الكبير للطبراني، رقم:۱۲۴۷)

خالد ابن ایاس پر ائمہ کرام کی جرح ملاحظہ ہو:

قال الحافظ ابن حجرؒ :خالد بن إياس أو إياس بن صخر أبي الجهم بن حذيفة ابو الهيثم العدوي المدني امام المسجد النبوي متروک الحديث من السابعة. (تقريب التهذيب، رقم:۱۶۱۷)

وقال الهيثميؒ فى مجمع الزوائد: رواه الطبراني وفيه خالد بن إياس وهو متروک. (مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، رقم:۱۲۰۶۸) **وكذا فى** (مصباح الزجاجة: ۹۶۱)

وقال شمس الدين الذهبيؒ: قال البخاري: ليس بشيء . وقال أحمد والنسائي: متروک . ويقال فيه ابن إياس... قال ابن عدي: هو خالد بن إياس بن صخر، أبو الهيثم

القرشي العدوي. قال ابن معين: ليس بشيء لا يكتب حديثه. (میزان الاعتدال فی نقد الرجال، رقم:۲۴۰۸)

متروک الحدیث کا معنی ملاحظہ ہو، **جواهر الأصول** میں ہے:

والمتروک: ما كان راويه متهما بالكذب على رسول الله ﷺ بأن يكون حديثه مخالفاً للقواعد المعلومة غير مروي إلا من جهته أو بأن يكون كذبه فی كلام الناس خاصة من غير أن يثبت كذبه فی الحديث النبوي، وإلا فحديثه موضوع. (جواهر الأصول :۸۳، مكتبة زمزم).

وللمزيد راجع : (شذرات من إتحاف الأريب بأحكام مراتب تقريب التهذيب: ص۳، وشرح اختصار علوم الحديث لعبد الكريم الخضير: ۹/۱۷). **واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔**

باب.....﴿۳﴾

مختلف ابواب سے متعلق متفرق مسائل

طلبائے کرام مہمانانِ رسول ہیں، اس کی تحقیق:

سوال: عام طور پر عوام وخواص میں یہ بات مشہور ہے کہ طلبائے کرام مہمانانِ رسول ہیں، کیا یہ بات صحیح ہے، قرآن، حدیث سے اس پر کوئی دلیل موجود ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: مذکورہ بالا دعویٰ پر قرآن، حدیث سے کوئی دلیل موجود نہیں ہے، البتہ بعض علماء اس طرح بیان کرتے ہیں کہ اصحابِ صفہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مدرسہ کے طلباء تھے، اور اصحابِ صفہ حضور کے مہمان بھی تھے، تو نتیجہ یہ ہوگا کہ طلبائے کرام حضور کے مہمان ہیں۔ نیز ایک حدیث سے بھی اشارہ ملتا ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دین کے طلباء کی اہمیت اور ان کے ساتھ حسن سلوک کی ترغیب بیان فرمائی۔

حدیث شریف ملاحظہ فرمائیں؛ سنن ترمذی میں ہے:

عن أبي سعيد الخدري رضی اللہ عنہ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن الناس لكم تبع وإن رجالاً يأتونكم من أقطار الأرض يتفقهون فى الدين ، فإذا أتوكم فاستوصوا بهم خيراً .

(رواه الترمذى ،رقم: ۲۶۵۰). **وأيضاً أخرجه ابن ماجه** (۱/ ۳۲۱).

مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام سے فرمایا: دین کی تعلیمات میں لوگ تمہارے تابع ہیں، اور زمین کے اطراف واکناف سے لوگ تمہارے پاس علمِ دین حاصل کرنے کے لیے آئیں گے، پس

جب وہ آئیں تو ان کے ساتھ خیر اور بھلائی کی وصیت قبول کرلو یعنی ان کے ساتھ حسن سلوک کا معاملہ کرنا۔
بعض احادیث سے بھی اس کی طرف اشارہ ملتا ہے: ملاحظہ ہو صحیح بخاری میں ہے:

عن عبد الرحمن بن أبي بكر رضی اللہ عنہ ، إن أصحاب الصفة ، كانوا أناساً فقراء وإن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم قال: من كان عنده طعام اثنين فليذهب بثالث ، وإن أربع فخامس أو سادس ، وإن أبابكر جاء بثلاثة ، فانطلق النبي صلى اللّٰه عليه وسلم بعشرة ، قال: فهو أنا وأبي وأمي، فلا أدرى قال: وامرأتي وخادم ، بيننا وبين بيت أبي بكر، وإن أبابكر تعشى عند النبي صلى اللّٰه عليه وسلم، ثم لبث حيث صليت العشاء ، ثم رجع ، فلبث حتى تعشى النبى صلى اللّٰه عليه وسلم فجاء بعد مامضى من الليل ما شاء اللّٰه قالت له امرأته: وما حبسك عن أضيافك أو قالت ضيفك ، قال أوما عشيتهم ؟ قالت: أبوا حتى تجيء ، قد عرضوا فأبوا ...الخ. (صحيح البخارى : ۱/۱۲۴).

ترمذی شریف کی روایت سے پتا چلتا ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مہمان تھے اور ان کے طالبِ علم ہونے میں تو کوئی شک نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو سنن ترمذی میں ہے:

عن مالك بن أبي عامر قال: جاء رجل إلى طلحة بن عبد اللّٰه فقال: يا أبا محمد أرأيت هذا اليماني يعني أباهريرة هو أعلم بحديث رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم منكم نسمع منه مالانسمع منكم أو يقول على رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم مالم يقل، قال: أما أن يكون سمع من رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم ما لم نسمع فلا شك إلا أنه سمع من رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم ما لم نسمع وذاك أنه كان مسكيناً لا شيء له ضيفاً لرسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم يده مع يد رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم وكنا نحن أهل بيوتات وغنى وكنا نأتى رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم طرفى النهار فلا نشك إلا أنه سمع من رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم ما لا نسمع ولا نجد أحداً فيه خير يقول على رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم ما لم يقل. قال أبوعيسىٰ: هذا حديث حسن غريب لا

نعرفه إلا من حديث محمد بن إسحاق . (سنن الترمذی: ۲/۲۲۳،مناقب ابی هريرةؓ).

وفي تفسير المظهری: وروى البخاری عن أبي هريرة ﷺ قال: أتى رجل رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم ، فقال: يا رسول اللّٰه أصابنی الجهد فأرسل إلى نسائه فلم يجد عندهن شيئاً فقال: ألا رجل يضيفه هذه الليلة يرحمه اللّٰه، فقام رجل من الأنصار فقال: أنا يا رسول اللّٰه فذهب إلى أهله فقال لامرأته: هذا ضيف رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم لا تدخريه شيئاً ...الخ. (التفسيرالمظهری: ۱/۳۸۴۵، ط: دار إحياء التراث العربی).

الاصابه فی تمییز الصحابه میں مذکور ہے:

كان (أبوهريرة ﷺ) من أحفظ أصحاب رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم وألزمهم له صحبة على شبع بطنه فكانت يده مع يده يدور معه حيث دار إلى أن مات ولذلک كثر حديثه...وقال أبونعيم كان أحفظ الصحابة لأخبار رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم ودعا له بأن يحببه إلى المؤمنين وكان إسلامه بين الحديبية وخيبرقدم المدينة مهاجراً ، وسكن الصفة . (الإصابة في تمييز الصحابة: ۷/۴۳۴،ط:بيروت).

وفي فضائل الصحابة : عن سلمة بن المجنون قال: سمعت أبا هريرة ﷺ قال: دخل العباس بيتاً فيه ناس من بني هاشم فقال: هل فيكم غريب أوهل عليكم عين قالوا ما فينا غريب ولا عين قال : وكانوا لايعدونی من الغرباء إني كنت من ضيفان النبي صلى اللّٰه عليه وسلم من أصحاب الصفة ... (فضائل الصحابة لأحمد بن حنبل: ۲/۹۴۷).

وفي خلاصة الوفاء بأخبار دار المصطفى: قال عمر بن عبد اللّٰه وكان النبی صلى اللّٰه عليه وسلم إذا صلى الصبح انصرف إليها وقد سبق إليها الضعفاء والمساكين وأهل الضر وضيفان النبی صلى اللّٰه عليه وسلم ...الخ. (خلاصة الوفاء بأخبار دار المصطفى: ۲/۶۲).

وفي تفسير القرطبي: وأما أهل الصفة أو أصحاب الصفة ، فهم ناس من أصحاب رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم أضياف الإسلام ، لم يأووا إلى أهل ولا مال، يبيتون فی

مسجده صلى الله عليه وسلم ، فينزلون صفة المسجد النبوى ، وهو موضع مظلل فى مؤخرة مسجده صلى الله عليه وسلم ، يسكنه غرباء و فقراء المهاجرين إلى المدينة ... (تفسير القرطبى : ۱۲/۱۶۸).

وفي أرشيف ملتقى أهل الحديث: فإنه صلى الله عليه وسلم كان يسكن فى المسجد وهو أحب البقاع إليه وعند ما آلا من نسائه شهراً سكن فى المسجد وعند ما يعتكف فينقطع لعبادة ربه يسكن فى المسجد ، وأصحابه الذين انقطعوا لعبادة الله وهم ضيوف رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الصفة وكانوا ثلاثمأئة وثمانين رجلاً لم يكن لهم ماوى إلا مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانوا يسكنون فيه ويتدارسون فيه العلم ويراجعون فيه ما سمعوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحفظون فيه القرآن، وكذلک فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسكن فيه من مرض من أصحابه ليعوده ، فقد ثبت أن سعد بن معاذ لما أصابه سهم يوم الأحزاب بنى له رسول الله صلى الله عليه وسلم خيمة فى المسجد فكان يعوده فيها، وكذلک ينزل فيه ضيوفه من الوفود الذين هم من حديثى الإسلام . (أرشيف ملتقى أهل الحديث،۳۳).

وأخرج الإمام البيهقي في شعب الإيمان، عن عبد العزيز بن عمر، قال: أوحى الله إلى داود عليه السلام : يا داود، إذا رأيت لي طالباً فكن له خادماً ، ياداود اصبر على المئونة تأتيک المعونة . (شعب الإيمان: ۱۲/۳۳۷). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

نرمچھلی کے (shirako, milt) مادۂ منویہ کو کھانے کا حکم:

سوال: شیرا کوا ور میلت (shirako, milt) ایک جاپانی کھانے کا نام ہے، اس کے دوسرے نام بھی ہیں، دراصل یہ نرمچھلی کے اندر مادۂ منویہ کے پیدا ہونے کی ایک تھیلی ہے یا وہ غدود ہے جس سے مادۂ منویہ پیدا ہوتا ہے، مچھلی کا کھانا تو حلال ہے لیکن کیا اس مادہ کو کھانا جائز ہوگا یا نہیں؟ جبکہ اس میں کچھ نہ کچھ مادۂ منویہ بھی

ملا ہوا ہوگا؟ بینوا توجروا۔

الجواب: حیوانات کے مادۂ منویہ کے بارے میں فقہائے کرام کا اختلاف ہے، علامہ ابن نجیمؒ، علامہ حمویؒ اور علامہ شامیؒ نے ناپاک ہونے کو راجح قرار دیا ہے، لہٰذا اس قسم کے کھانے سے بچنا زیادہ اولیٰ ہے۔

منی کی نجاست اور طہارت کے بارے میں فقہاء کی عبارات ملاحظہ فرمائیں:

ذكر العلامة العيني فى البناية : وفي مني غير الآدمى ثلاثة أوجه أحدها: الجميع طاهر إلا مني الكلب والخنزير، الثانى: أن الجميع نجس، الثالث: أن منى ما يؤكل لحمه طاهر وغيره نجس . (البناية : ۱/۷۱۴، دارالكتب العلمية بيروت).

وذكر الشيخ عبد الحى اللكنوىؒ فى نفع المفتى والسائل بجمع متفرقات المسائل :

أى مني طاهر؟ أقول: هو منى غير الإنسان من الحيوانات ، فإن منيها طاهر سواء كانت مأكول اللحم أوغيره إلا الكلب والخنزير، فإن منيها نجس بالإجماع ، وهو الأصح وقيل: منى جميع الحيوانات نجس وقيل: منى مأكول اللحم طاهر، وغيره نجس، كذا فى حاشية الجونفورى للهداية . (فتاوى اللكنوى ، ۹۱، ط: دارابن حزم).

حضرت مولانا خالد سیف اللہ صاحب نے قاموس الفقہ میں ذکر فرمایا ہے کہ صحیح قول کے مطابق کتا اور سور کے سوا تمام جانوروں کا مادہ منویہ بھی پاک ہے۔ (قاموس الفقہ: ۵/۱۴۴)۔

لكن ذكر العلامه ابن عابدين الشاميؒ فى رد المحتار: وفى حاشية ابى السعود: لا فرق بين منى الآدمى وغيره كما فى الفيض والقهستانى أيضاً خلافاً لما نقله الحموى عن السمرقندى من تقييده بمنى الآدمى. أقول: المنقول فى البحر والتاترخانية أن منى كل حيوان نجس وأما عدم الفرق بين التطهير فمحتاج إلى نقل ومامر عن السمرقندى متجه ولذا قال ح: إن الرخصة وردت في منى الآدمى على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره فإن الحق دلالة يحتاج إلى بيان أن منى غير الآدمى خصوصاً منى الخنزير والكلب والفيل الداخل في عموم كلامه فى معنى منى الآدمى ودونه خرط القتاد .(فتاوى الشامى: ۱/۳۱۳) .

وذكر ابن نجيم في البحر الرائق: وفي المسعودي: مني الإنسان نجس وكذا مني كل حيوان وأشار إلى أن العلقة والمضغة نجسان كالمني . (البحر الرائق: ۱/۲۲۵،ط:المكتبة الماجدية).

وفي جامع الرموز للقهستاني: والمني شامل لمنى كل حيوان . (جامع الرموز،ص۵۵،ط: مظهر العجائب ،كلكته).

وفي حاشية الحموى على الأشباه : قوله: وفرك المنى من البدن أى غمزه بيده ... وقال أبويوسفؒ: إنه يطهر عن العذرة الغليظة قياساً على المنى،كما فى النوازل، والمني شامل لمني كل حيوان، فينبغي أن يطهر به، وفى الكلام إشارة إلى أن المضغة والعلقة نجسان كالمنى . (شرح الحموى على الأشباه والنظائر: ۱/۴۱۲،ط:ادارة القرآن).

وفى التاتارخانية : و في تجنيس مختصر خواهر زاده : مني كل حيوان نجس. (الفتاوى التاتارخانية: ۱/۲۸۷،ط:ادارة القرآن). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

مٹی کے تیل کے لائسنس میں میراث جاری ہونے کا حکم:

سوال: کیا کیروسین کا لائسنس یعنی مٹی کا تیل منگانے کا لائسنس میراث میں تقسیم ہوگا یا نہیں؟

الجواب: شریعت کی اصطلاح میں ترکہ ہر اس چیز کو کہتے ہیں جس کو میت اپنے پیچھے چھوڑے چاہے وہ اموال میں سے ہو یا حقوق میں سے ہو، چاہے کم ہو یا زیادہ، اس بنیاد پر مٹی کے تیل کا لائسنس بھی ایک اہم ترین مالی حق ہے اور یہ مال متقوم ہے، جس سے بڑا فائدہ حاصل کیا جاتا ہے، لہٰذا عرف اور مارکیٹ کی ویلیو کے مطابق قیمت لگا کر شرعی ورثاء میں تقسیم کیا جائے گا۔ ملاحظہ ہو فقہی مقالات میں مذکور ہے:

دورِ حاضر میں شخصی حقوق کی مختلف قسمیں وجود پذیر ہوگئی ہیں جو حقیقت میں اعیان نہیں ہیں، لیکن بازاروں میں خرید وفروخت کے ذریعہ ان کا لین دین رائج ہے، وضعی قوانین نے ان میں سے بعض حقوق کی فروختگی کی اجازت دی ہے اور بعض کی فروخت ممنوع قرار دی ہے، لیکن بازار اس معاملہ سے بھرے ہوئے ہیں،

مثلاً مکانات اور دکان کی پگڑی، مخصوص تجارتی نام یا ٹریڈ مارک یا تجارتی لائسنس کا استعمال، اور وہ حقوق جن کو آج کی زبان میں ذہنی، ادبی فنی ملکیت کے حقوق کہا جاتا ہے، حق تصنیف واشاعت، حق ایجاد، آرٹسٹ کا اپنے ایجاد کردہ آرٹوں میں حق۔ (فقہی مقالات:۱/۱۵۹)۔

قال في البدائع : والمال قد يكون عيناً وقد يكون منفعة ويتعلق بالملك في كل واحد منهما أحكام . (بدائع الصنائع:۷/۳۸۵،ط:سعيد).

وفي تبيين الحقائق: ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: من ترک مالا أو حقاً فلورثته . (۱۱۴/۶).

ایضاح النوادر میں مرقوم ہے:

واقعہ یہ ہے کہ لائسنس کوئی مادی چیز نہیں ہے، بلکہ دوسرے ملک یا شہر یا مارکیٹ میں سامان بیچنے اور منتقل کرنے یا دوسرے ملک یا شہر سے مال خرید کر لانے کے حق کا نام ہے، اور یہ ایک ایسا حق ہے جس کے حاصل کرنے میں کافی کوشش اور رقم بھی خرچ کرنی پڑتی ہے، اس لیے سرکار کی رضامندی اور قانون کے ماتحت رہ کر لائسنس کی فروختگی بھی جائز اور درست ہے، غالباً اسی اصول سے حضرت تھانوی قدس سرہ نے گورمنٹ کی رضامندی سے پنشن کی فروختگی کے جواز کا فتویٰ صادر فرمایا ہے۔ (ایضاح النوادر، ص۴۴)۔

مولانا خالد سیف اللہ صاحب نے مال کے تین بنیادی عناصر بیان کیے ہیں:

(۱) شرعاً مباح ہو۔ (۲) وہ شئ قابل انتفاع ہو۔ (۳) عرف میں جس شئ کی خرید وفروخت مروج ہو جائے وہ مال ہے، اور یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ فقہ کے چاروں دبستان اس پر متفق ہیں۔

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (فتاویٰ دارالعلوم زکریا:۵/۳۱۱، ط: زمزم)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

ٹیکس آفس میں ملازمت کرنے کا حکم:

سوال: ایک شخص ٹیکس آفس میں ملازمت کرنا چاہتا ہے، اس کی ذمہ داری مختلف کمپنیوں کے ٹیکس ریپورٹ کی نگرانی کرنا ہے اور ٹیکس کی صحیح معرفت کے لیے سودی معاملہ کو دیکھنا ہوگا تاکہ معلوم ہو جائے کہ ٹیکس

میں دھوکا دہی سے کام نہیں لیا گیا ہے، کیا ایسی ملازمت جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: کمپنیوں کے ٹیکس ریپورٹ کی نگرانی کرنے میں کوئی قباحت نہیں ہے ایسی ملازمت جائز اور درست ہے، ہاں براہِ راست سودی معاملہ میں ملوث ہونا پڑتا ہو تو پھر ایسی ملازمت درست نہیں۔

ملاحظہ ہو البحر الرائق میں مذکور ہے:

روی أن عمر ﷺ أراد أن يستعمل أنس بن مالک ﷺ على هذا العمل فقال له : أتستعملني على المكس من عملک ؟ فقال: ألا ترضى أن أقلدک ما قلدنيه رسول الله صلى الله عليه وسلم . (البحر الرائق: ۵/۱۰۹، ط: بیروت).

(وكذا في المبسوط للامام السرخسیؒ: ۲/۳۵۹، وتبيين الحقائق: ۱/۲۸۲).

امداد الاحکام میں مرقوم ہے:

الجواب: سرکاری نوکری حرام لعینہٖ کوئی نہیں، صرح في الدر يجوز قبول القضاء من السلطان الكافر. (باب القضاء) پس قاعدہ یہ ہے کہ جس نوکری میں حرام کام کرنا پڑے وہ حرام ہے اور جس میں حرام کام نہ ہو وہ جائز ہے، اور یہ جو نوکریاں جائز ہیں، ان کی آمدنی سے نیک کام کرنا اور مسجدوں میں لگانا بھی جائز ہے۔ واللہ اعلم۔ (امداد الاحکام: ۳/۵۶۲)۔

فتاویٰ رشیدیہ میں مذکور ہے: کفار کی نوکری جس میں خلافِ شرع نہ ہو درست ہے۔ (فتاویٰ رشیدیہ، ص ۵۰۱)۔

کتاب النوازل میں ہے:

ایسی سرکاری ملازمت جس میں شریعت کی خلاف ورزی اور کسی گناہ یا منکر کا ارتکاب لازم نہ آتا ہو، تو وہ فی نفسہٖ جائز ہے۔ (کتاب النوازل: ۱۷/۵۰۹)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

بنجی جمپنگ جائز کا حکم:

سوال: کیا بنجی جمپنگ جائز ہے یا نہیں؟ یہ ایک ایسا کھیل ہے جس میں ایک اونچے ڈھانچہ سے کودا جاتا ہے، ایک مضبوط رسی سے کودتے ہیں تو وہ رسی اس کو اوپر نیچے کرتی رہتی ہے، جب تک کھینچنے کی مشین چلائی

جائے۔ بینوا توجروا۔

الجواب: درجِ ذیل چند وجوہات کی وجہ سے بنجی جمپنگ سے بالکل اجتناب کرنا ضروری ہے:

۱) یہ ایسا کھیل ہے جس میں نہ کوئی دینی فائدہ ہے اور نہ دنیوی۔

۲) بلاوجہ اپنی جان کو خطرے میں ڈالنا ہے۔

۳) اس میں مال کا اسراف اور ضیاع ہے۔

لیکن اگر اس میں جسم کو طاقتور اور دل کو مضبوط بنانے کا پہلو موجود ہو تو پھر مجاہدین کے لیے اس کی گنجائش ہوگی جبکہ اس میں جان کا خطرہ نہ ہو۔ ترمذی شریف کی روایت میں ہے:

عن عبد اللّٰه بن عبد الرحمن بن أبي حسين ، أن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قال: إن اللّٰه ليدخل بالسهم الواحد ثلاثة الجنة: صانعه يحتسب فى صنعته الخير والرامى به والممد به ، وقال: ارموا واركبوا، ولأن ترموا أحب إلى من أن تركبوا ، كل ما يلهو به الرجل المسلم باطل ، إلا رميه بقوسه ، وتاديبه فرسه، وملاعبته أهله فإنهن من الحق. (سنن الترمذى : ۱۷۴/۴، ط:مصر).

درمختار میں مذکور ہے:

وكره كل لهو لقوله عليه الصلاة والسلام: كل لهو المسلم حرام إلا ثلاثة ... الخ قال الشامى: أى كل لعب وعبث إلى قوله والمزمار والصنج والبوق، فإنها كلها مكروهة لأنها زى الكفار . (الدرالمختار: ۳۹۵/۶، سعيد).

احادیث اور عباراتِ فقہیہ سے بخوبی واضح ہوا کہ ہر وہ کھیل جس میں کوئی دینی یا دنیوی فائدہ نہ ہو وہ درست نہیں ہے۔ تکملہ فتح الملہم میں ہے:

فالضابط في هذا الباب...أن اللهو المجرد الذى لا طائل تحته ، وليس له غرض صحيح مفيد فى المعاش ولا المعاد حرام أو مكروه تحريماً...وما كان فيه غرض ومصلحة دينية أو دنيوية ، فإن ورد النهى عنه من الكتاب أو السنة . (تكملة فتح الملهم : ۴۳۵/۴).

ہر وہ کام جس میں اپنی جان کا خطرہ ہو وہ بھی بہ نگاہِ شریعت جائز اور درست نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:

عن عمرو بن العاص قال احتلمت فی لیلة باردة فی غزوة ذات السلاسل فاشفقت إن اغتسلت أن أهلک فتیممت ثم صلیت بأصحابی الصبح فذکروا ذلک للنبي صلی اللّٰه علیه وسلم ، فقال: یاعمرو صلیت بأصحابک وأنت جنب ، فأخبرته بالذی منعنی من الاغتسال وقلت: إني سمعت اللّٰه یقول: ولا تقتلوا أنفسکم إن اللّٰه کان بکم رحیماً ، فضحک رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ولم یقل شیئاً . (سنن أبی داود : ۱/۱۳۲،ط:بیروت).

تفسیر قرطبی میں ہے:

قوله تعالیٰ: ولا تبذر، أی لا تسرف فی الإنفاق في غیر حق قال الشافعیؒ: والتبذیر إنفاق المال في غیر حقه ، ولا تبذیر في عمل الخیر، وهذا قول الجمهور، وقال أشهب عن مالک: التبذیر هو أخذ المال من حقه ووضعه في غیر حقه ، وهو الإسراف ، وهو حرام لقوله تعالیٰ: إن المبذرین کانوا إخوان الشیاطین . (تفسیر القرطبی : ۱۰/۲۴۷).

فتاویٰ محمودیہ میں مرقوم ہے:

جو کھیل کفار یا فساق کا شعار نہ ہو اور اس میں ہار جیت پر مال کی شرط نہ ہو، اور اس میں مشغول ہونے کی وجہ سے طاعات ترک نہ ہوں اور اس میں کوئی چیز خلافِ شرع نہ ہو تو درست ہے، ورنہ، جیسا کہ جتنا غلط کھیل ہوگا ویسا ہی اس پر حکم بھی ہوگا اس ضابطے کے تحت ہر کھیل کا حکم معلوم ہوسکتا ہے۔ (فتاویٰ محمودیہ:۱۹/ ۵۳۸)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

علاج ومعالجہ کے لیے چاکراز (Chakras) کا علم حاصل کرنے کا حکم:

سوال: کیا انسانی جسم کے علاج ومعالجہ کے لیے چاکراز (Chakras) کا علم حاصل کرنا اور اس پر عمل کرنا جائز ہے یا نہیں؟ **بینوا بالتفصیل توجروا بالأجر الجزیل** .

الجواب: محققین کے مطابق لفظ ''چاکراز'' دراصل سنسکریت زبان کا لفظ ہے، اردو میں اس کا لغوی ترجمہ ہے: زندگی کا چرخہ، دراصل یہ بدھست (Buddhist) فلسفہ ہے، اس فلسفہ کا کہنا ہے کہ بدن میں سات

مقامات ہیں جن میں طاقتیں مرکوز ہیں، انہیں سات طاقتوں کو چاکرا ز کہتے ہیں، ان کی ترتیب یہ ہے: ۱۔ ریڑھ کی ہڈی ہے، ۲۔ شرمگاہ اور ناف کے درمیان ہے، ۳۔ اس سے چند انچ اوپر ہے، ۴۔ سینہ کے درمیان ہے، ۵۔ گلے کے درمیان ہے، ۶۔ دونوں آنکھوں کے درمیان ہے، ۷۔ پیشانی کے اوپر ہے۔ پھر ہر ایک کا الگ نام ہے اور ہر ایک کے مستقل فوائد ہیں، نیز ہر ایک کی ایک خاص علامت ہے جو شرکیہ علامت کے مشابہ ہے۔

اس فلسفہ کا کہنا ہے کہ اگر ان ساتوں میں توازن باقی نہ رہے گا تو انسان کو مختلف جسمانی اور روحانی بیماریاں لگ جائے گی، بعض کا کہنا ہے کہ اس علم کو سیکھنے والے کے عقائد بہت خراب ہوجاتے ہیں بلکہ شرک تک پہنچ جاتے ہیں۔

شریعتِ اسلامیہ نے علاج ومعالجہ کی اجازت دی ہے لیکن ہر ایسے عمل کی روک تھام کی ہے جو شرک تک پہنچانے والا ہو، لہٰذا ایسے علم کو سیکھنا اور اس پر عمل پیرا ہونا ہرگز جائز اور درست نہیں ہے، یہ بالکل شرکیہ عمل ہے۔

قال اللّٰہ تعالیٰ: ﴿ إن اللّٰہ لا یغفر أن یشرک به ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء ، ومن یشرک باللّٰہ فقد افتری إثماً عظیماً ﴾[النساء:۴۸]، **وقال تعالیٰ أیضاً : ﴿ ولا تقف ما لیس لک به علم إن السمع والبصر والفؤاد کل أولئک کان عنه مسئولاً ﴾**[الإسراء:۳۶].

قال الإمام فخر الدین الرازی في تفسیر هذه الآیة : وهذه قضیة کلیة یندرج تحتها أنواع کثیرة ، و کل واحد من المفسرین حمله علی واحد من تلک الأنواع و فیه وجوه : الوجه الأول: المراد نهی المشرکین عن المذاهب التي کانوا یعتقدونها فی الالهیات والنبوات بسبب تقلید أسلافهم ، لأنه تعالیٰ نسبهم في تلک العقائد إلی اتباع الهوی ، فقال: ﴿ إن هي إلا أسماء سمیتموها أنتم وآباؤکم ما أنزل اللّٰہ بها من سلطان، إن یتبعون إلا الظن وما تهوی الأنفس ولقد جاء هم من ربهم الهدی ﴾ [النجم:۲۳]، **...الخ.** (تفسیر الرازی: ۲۸۰۷/۱).

اس موضوع پر سعودیہ کی ایک خاتون نے اپنا ماجستیر حاصل کرنے کے لیے ایک مفصل رسالہ لکھا ہے جس کا نام ہے: "**التطبیقات المعاصرة لفلسفة الاستشفاء الشرقیة**" اس کے کچھ ملخصات پیش خدمت ہیں:

الـــ [شـاكرات] والنشأ الكونية : يعتقد اتباع الـ [تانترا] البوذية أن الكون جاء إلى الـوجـود مـن خـلال انقسام الواحد الكلى المعروف بالـ [براهمان] إلى مظهرين ، أحدهما انثوى والآخر ذكورى، ويمكن العودة إلى الوحدة مع الـ [براهمان]من خلال عكس عمليه التـكـويـن الأولى بحيث يتحد المظهر الانثوى بالمظهرالذكورى ليكون الناتج وحدة كلية هى الـ [براهمان] هذه الوحدة وفقاً لهذا المعتقد هى سبيل النجاة من تكرار المولد وطريق الـخروج من دوامة الـ [كارما] (ہندواور بدھست لوگوں کا عقیدہ ہے کہ آدمی جو بھی کام کرتا ہے،اس کے نتیجے میں ایک قوت اورزور پیدا ہوتا ہے جواس آدمی کو یا تو نفع پہنچائے گا یا نقصان،اسی عقیدے کو''کارما'' کہتے ہیں)۔

هـنـا يـأتـى دور الـــــ [شـاكـرات] الموزعة على طول الجسم البشرى، حيث يقبع الـمظهر الانثوى للـ [براهمان] فى أسفل العمود الفقرى (ریڑھ کی ہڈی) يصعد هذا المظهر عبـر مسـارمـخـصـص مـاراً بـمـراكـز الـطـاقة الـ [شاكرات] إلى أن يصل إلى أعلى تلك الـمراكز فيتحد مع المظهر الذكورى لينتج عن ذلك الـ [براهمان] أو الوحدة الكلية ، و تجدر الإشارة إلى أنه يعتقد أن التلميذ يكتسب شيئاً من القدرات الخارقة أثناء هذه العملية

خـصـائـص الـــــ [شـاكـرات] اختلف المذاهب الشرقية في عدد الـــ [شاكرات] الـمـوجـودة فى الجسم فعدها بعضهم ست [شاكرات] و بعضهم خمس أو ثمان إلا أن الأشهـر وهـو الـمتبع فى التطبيقات المعاصرة هو كونها سبع [شاكرات] ترتبط كل واحدة مـنهـا بـلـون وصـوت (مانترا) محدد، ولكل واحدة منها عنصرخاص بها واله يشرف عليها كـمـا ترتبط كل واحدة من الـ [شاكرات] بأحد الأجسام السبعة ومن الجدير بالذكر أن الـ [شـاكـرات] لا تـمثل فقط الأجزاء المحددة من جسم الإنسان المادى، لكن أيضاً الأجزاء المحددة من وعي الإنسان ويتم ترتيبها من الأدنى إلى الأعلى ، كالتالى .

(ا) شـاكـرا؛ الـقاعدة أوالجذور ، ترتبط هذه شاكرا بعمليات التناسل ، والوظائف

الفيزيائية .

☆ الموقع : تقع أسفل العمود الفقرى .

☆ اللون : الأحمر .

☆ الاحجارالكريمة : الياقوت .

☆ العنصر: الأرض .

(۲) شاكرا : العجز : ترمز للسعادة والانتفاح على الآخرين ، وتتعلق بشكل عام بالجانب العاطفى للنفس البشرية ، كما أن لها ارتباط بعمليات الهضم والجهاز الهضمى .

☆ الموقع : توجد خلف منطقة السرة .

☆ اللون : البرتقالى .

☆ الاحجار الكريمة : المرجان ، العقيق ، الكهرمان .

☆ العنصر : الماء .

(۳) شاكرا: الشبكة الشمسية: وهى المتعلقة بالوضع العقلى والفكرى للإنسان ، وتسمى مركز السلطة ، تمنح عند توازنها الشعور بالرضى والكمال السلطة والحرية، وعند اختلال التوازن تسبب الخوف والغضب .

☆ الموقع : تقع في وسط الجذع على منطقة المعدة .

☆ اللون : الأصفر .

☆ الأحجار الكريمة : الكهرمان الأصفر.

☆ العنصر : النار .

(۴) شاكرا القلب: تتعلق هذه شاكرا بالمحبة عموماً ، وهى المؤدية إلى اكتمال الوعى بوحدة الحياة ، والذوبان (كمزورى) فى الطبيعة .

☆ الموقع : تقع فى منتصف منقطة الصدر .

☆ اللون : الأخضر .

☆ الاحجار الكريمة : الزمرد

☆ العنصر : الهواء .

(۵) شاكرا الحنجرة : تتعلق شاكرا الحنجرة بإرادة أكثر ارتباطاً بالإرادة العليا ، وتمثل قوة الكلمة وسلطة التعبير .

☆ الموقع : توجد فى الجهة الإمامية من الرقبة .

☆ اللون : الأزرق .

☆ الاحجار الكريمة : الصفير الزمرد .

☆ العنصر : الأثير .

(۶) شاكرا العين الثالثة : ومن خلالها تنفتح البصيرة على الأمور الروحية التى تمر بباقى شاكرات كما ترتبط بالحدس وقوة الإدراك ، ومن خلال طاقات هذه الـ شاكرا يمكن التنقل بين الماضى والمستقبل .

☆ الموقع : تقع بين الحاجبين .

☆ اللون : بنفسجى أو نيلى .

☆ الأحجار الكريمة : الجمست ، والصفير الداكن .

☆ العنصر : الوعى .

(۷) شاكرا التاج : صلة الوصل بين الإنسان والقوة العليا والوعى الروحى، وهى مركز الإشراق ومحل المعرفة المطلقة بحقيقة الإنسان وتكوينه وأنه ليس إلا مظهراً من مظاهر الإله .

☆ الموقع : تقع في قمة الرأس وأعلاه .

☆ اللون : أبيض أو بنفسجى .

☆ **الأحجار الكريمة : الماس ، الكوارتز البلورى الشفاف .**

☆ **العنصر : الكونية .**

(التطبيقات المعاصرة لفلسفة الاستشفاء الشرقية ،ص۱۷۷ . ۱۸۲).

و للاستزادة راجع : (المعالجة بالطاقة الحيوية ، ص۴۸،سليم بيک علاء الدين ، والكامل فى اليوغا ، ص۳۴۷ . ۳۵۱، وطاقة الكون بين يديک ،ص۳۶ . ۳۹، وفلسفة اليوغا، ص۱۵ . ۲۳). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

دودھ کے بینک سے دودھ خرید کر بچہ کو پلانے سے رضاعت کا حکم:

سوال: آج کل دودھ کے بینک دستیاب ہیں، اگر کسی بچہ کو بینک سے خرید کر دودھ پلایا تو رضاعت ثابت ہوگی یا نہیں؟ کیونکہ بینک میں کس خاتون کا دودھ ہے معلوم نہیں ہے، تو جہالت کی وجہ سے رضاعت کا کیا مسئلہ ہوگا؟ بینوا توجروا۔

الجواب: اس طرح دودھ کے بینک قائم کرنا جائز اور درست نہیں ہے، اور اس سے دودھ خرید کر بچہ کو پلانا بھی جائز نہیں ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ اگر بچہ کسی عورت کا دودھ پی لے تو تمام وہ رشتے حرام ہوجاتے ہیں جو نسب کی وجہ سے حرام ہیں، اور یہاں معلوم ہی نہیں کہ کس عورت کا دودھ ہے۔

اگر کسی بچہ کو دودھ پلا دیا گیا ہے تو حتی الامکان معلوم کرنے کی کوشش کرنی چاہئے اگر معلوم ہوجائے تو اس عورت سے حرمتِ رضاعت ثابت ہوجائے گی، ورنہ شک و جہالت کی وجہ سے حرمتِ رضاعت ثابت نہ ہوگی۔

ملاحظہ ہو البحر الرائق میں بحوالہ فتاویٰ قاضی خان منقول ہے:

وفى الخانية : صبية أرضعها قوم كثير من أهل قرية أقلهم اوأكثرهم ولايدرى من أرضعها وأراد واحد من أهل تلک القرية أن يتزوجها قال أبوالقاسم الصفار إذا لم يظهر له علامة ولا يشهد له بذلک يجوز نكاحها .

وفى الولوالجية : والواجب على النساء أن لايرضعن كل صبى من غير ضرورة فإذا فعلن فليحفظن أوليكتبن . (البحر الرائق: ۲۳۸/۳،دار المعرفة).

(وكذا في فتاوى قاضيخان على هامش الفتاوى الهندية: ۱/۳۷۱، وفتاوى الوالوالجية: ۱/۳۶۴، وفتاوى الشامي: ۳/۲۱۲،سعيد، وشرح فتح القدير:۳/۴۳۹،دارالفكر).

قال في فتح القدير: أما لوشک فيه بأن أدخلت الحلمة في فم الصغير وشكت في الارتضاع لا تثبت الحرمة بالشک وهو كما لو علم أن صبية أرضعتها امرأة من قرية ولا يدرى من هي فتزوجها رجل من أهل تلک القرية صح لأنه لم يتحقق المانع من خصوصية امرأة . (شرح فتح القدير:۳/۴۳۹، دارالفكر).

وقال في الأشباه والنظائر: هذا من باب الرخصة كيلا ينسد باب النكاح . (الاشباه والنظائر: ۱/۸۹).

وقال في الهندية: وأن تنزهوا عن ذلک فهو أفضل كذا في الذخيرة في كتاب الاستحسان . (الفتاوى الهندية: ۱/۳۴۵).

الفقه الإسلامي وأدلته میں شیخ وہبہ زحیلیؒ فرماتے ہیں:

بنوک الحليب ؛ أما بعد : فإن مجلس مجمع الفقه الإسلامى المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثانى بجدة من ۱۰ ـ ۱۶ ربيع الثانى ۱۴۰۶ھ/ ۲۲ـ۲۸ ديسمبر ۱۹۸۵ء .

بعد أن عرض على المجمع دراسة فقهية ، ودراسة طبية حول بنوک الحليب :

وبعد التأمل: فيما جاء فى الدراستين ومناقشة كل منهما مناقشة مستفيضة شملت مختلف جوانب الموضوع تبين :

۱ـ أن بنوک الحليب تجربة قامت بها الأمم الغربية ثم ظهرت مع التجربة بعض السلبيات الفنية والعلمية فيها فانكمشت وقل الاهتمام بها .

۲ـ أن الإسلام يعتبر الرضاع لحمة كلحمة النسب يحرم به ما يحرم من النسب بإجماع المسلمين، ومن مقاصد الشريعة الكلية المحافظة على النسب ، وبنوک الحليب مؤدية إلى الاختلاط أو الريبة .

۳ــ أن العلاقات الاجتماعية فی العالم الإسلامی توفر للمولود الخداج أو ناقص الوزن أو المحتاج إلی اللبن البشری فی الحالات الخاصة ما يحتاج إليه من الاسترضاع الطبيعی، الأمر الذی يغنی عن بنوک الحليب ، وبناء علی ذلک قرر:

أولاً : منع إنشاء بنوک حليب الأمهات فی العالم الإسلامی .

ثانياً : حرمة الرضاع منها . واللّٰه أعلم . (الفقه الإسلامی وأدلته : ۷/۱۰۷، ط: دارالفکر، دمشق) . (وکذا فی قرارات وتوصيات مجمع الفقه الاسلامی التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامی).

فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين کا فتویٰ ملاحظہ فرمائیں:

سوال: حکم بنوک الحليب: يوجد فی أمريکا بنوک اسمها بنوک الحليب، يشترون من الأمهات الحوامل ثم يبيعونها علی النساء اللواتی يحتجن إلی إرضاع الأولاد أو حليبها ناقص أو مريضة أو مشغولة بالعمل...الخ ، فما حکم شراء الحليب من هذه البنوک ؟

فأجاب : حرام ؛ ولايجوز أن يوضع بنک علی هذا الوجه ما دام أنه حليب آدميات ؛ لأنه سيختلط الأمهات، ولايدری من الأم ، والشريعة الإسلامية يحرم فيها بالرضاع ما يحرم بالنسب، أما إذا کان اللبن من غير الآدميات فلا بأس. واللّٰه أعلم . (فتاویٰ الاسلام سؤال وجواب: ۱/۱۱۹۴، باشراف الشيخ محمد صالح المنجد).

کتاب النوازل میں مذکور ہے:

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین مسئلہ ذیل کے بارے میں کہ: عورتوں کے دودھ کا بینک قائم کرنا کیسا ہے؟ جیسا کہ آج کل مغربی ممالک میں یہ طریقہ رائج ہے، اس کا شرعی حکم کیا ہے؟

الجواب: آج کل مغربی ممالک میں بکثرت بچوں کے اسپتالوں میں عورتوں کا دودھ نکلوا کر رکھا جاتا ہے، اور ضرورت کے وقت اسپتال میں داخل بچوں کو قیمۃً فروخت کرکے پلایا جاتا ہے، تو شریعت میں اس طرح انسانی دودھ جمع کرنا اور بے احتیاطی کے ساتھ بچوں کو پلانا اور بیع وشراء کرنا جائز اور پسندیدہ نہیں ہے، خاص کر اس لیے

بھی کہ اس کی وجہ سے حرمتِ رضاعت کے معاملات مشتبہ ہوسکتے ہیں؛ کیونکہ جن عورتوں کا دودھ بچوں کو پلایا جائے گا ان سب سے بچہ کا رشتہ رضاعت ثابت ہوجائے گا اور بڑے ہونے کے بعد کچھ امتیاز نہ رہے گا۔ (ملخص؛ مسائل بہشتی زیور، ص۵۰۴)۔

اس بارے میں اسلامک فقہ اکیڈمی کے چوبیسویں فقہی سیمینار (منعقدہ ۳-۱، مارچ ۲۰۱۵ء بمقام کیرالہ) نے درجِ ذیل الفاظ میں تجویز منظور کی ہے، ملاحظہ ہو: انسانی دودھ کا بینک قائم کرنا جائز نہیں، اگر بینک قائم ہو، تو اس میں دودھ جمع کرنا اور اس میں کسی طرح کا تعاون کرنا بھی جائز نہیں ہے۔

المستفاد : والواجب على النساء أن لا يرضعن كل صبى من غير ضرورة ، وإذا أرضعن فليحفظن ذلك، وليشهرنه ويكتبنه احتياطاً . شامي، البحر الرائق، الفتاوى الهندية (کتاب النوازل:۸/۲۶۶)۔ مزید ملاحظہ ہو: (جدید فقہی مسائل:۱/۳۷۹)۔واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

پب جی گیم (PUB G) کی آئی ڈی کی تجارت کا حکم:

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے کرام اس مسئلہ کے بارے میں پب جی گیم (PUB G) کی آئی ڈی کی خرید وفروخت از روئے شریعت جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: بصورتِ مسئولہ پب جی گیم کئی مفاسد پر مشتمل ہے اس کے کھیلنے میں نہ کوئی دینی فائدہ ہے اور نہ ہی کوئی دنیوی فائدہ ہے، مثلاً جسمانی ورزش وغیرہ، یہ محض لہو لعب اور وقت گزاری کے لیے کھیلی جاتی ہے جو ایک لایعنی کام ہے، اور اس میں تضییع اوقات کے ساتھ مال کا ضیاع بھی ہے، اور اس میں دماغی تفریح کے بجائے دماغی مزید تکان پیدا ہوجاتی ہے نیز تعلیم بھی متاثر ہوتی ہے۔

دینی قباحتیں اس میں یہ ہے کہ بعض دفعہ طاقت وقوت حاصل کرنے کے لیے بتوں کے سامنے سجدہ کرنا پڑتا ہے، نیز اس میں جاندار کی چلتی پھرتی تصاویر بھی ہوتی ہیں۔ بنابریں اس کو کھیلنا یا اس کی آئی ڈی فروخت کرنا از روئے شریعت جائز ودرست نہیں ہے اس سے بالکل اجتناب کرنا ضروری ہے۔

ملاحظہ ہو روح المعانی میں ہے مرقوم ہے:

ولهو الحديث على ما روى عن الحسن كل ما شغلک عن عبادة اللّٰه تعالىٰ وذكره من السمر والأضاحيک والخرافات والغناء ونحوها . (تفسيرالآلوسی: ۲۲/۱۱، سورة لقمان ، دارالكتب العلمية).

وفي أحكام القرآن للتهانوی: وحاصل الكلام أن ترويح القلب وتفريحه وكذا تمرين البدن من الالتفات المباحة والمصالح البشرية لا تمنعها الشريعة السمحة برأسها نعم تمنع الغلو والانهماک فيها بحيث يضر بالمعاش أو المعاد وهذا هو السر فی إباحة بعض الملاهی في بعض الأحيان . (أحكام القرآن: ۱۹۶/۳ ،ادارة القرآن).

وفي تكملة فتح الملهم : فالضابط فی هذا...أن اللهو المجرد الذی لا طائل تحته ، وليس له غرض صحيح مفيد فی المعاش ولا المعاد حرام أو مكروه تحريماً...وما كان فيه غرض ومصلحة دينية أو دنيوية ، فإن ورد النهی عنه من الكتاب أو السنة ...كان حراماً أو مكروهاً تحريماً...وأما ما لم يرد فيه النهی عن الشارع وفيه فائدة ومصلحة للناس، فهو بالنظر الفقهی على نوعين ، الأول ما شهدت التجربة بأن ضرره أعظم من نفعه ومفاسده أغلب على منافعه ، وأنه من اشتغل به ألهاه عن ذكراللّٰه وحده وعن الصلاة والمساجد التحق ذلک بالمنهی عنه لاشتراک العلة فكان حراماً أو مكروهاً ، والثانی ما ليس كذلک فهو أيضاً إن اشتغل به بنية التلهی والتلاعب فهو مكروه ، وإن اشتغل به لتحصيل تلک المنفعة وبنية استجلاب المصلحة فهو مباح ، بل قد يرتقی إلى درجة الاستحباب أو أعظم منه ... وعلى هذا الأصل فالألعاب التی يقصد بها رياضة الأبدان أو الأذهان جائزة فی نفسها ما لم يشتمل على معصية أخرى، وما لم يؤد الانهماک فيها إلى الإخلال بواجب الإنسان في دينه ودنياه . (تكملة فتح الملهم : ۴۳۵/۴، دارالعلوم كراچی).

وفی الدر المختار: وكره كل لهو لقوله عليه الصلاة والسلام كل لهو المسلم حرام إلا ثلاثة...الخ، وفي حاشية الشامي: أی كل لعب وعبث إلى قوله والمزمار والصبخ

والبوق فإنها كلها مكروهة لأنها زی الكفار. (الدرالمختار: ۵/ ۲۷۵،سعید). **واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔**

دکان کا کرایہ تجارت میں نفع کے تناسب سے متعین کرنے کا حکم:

سوال: ایک شخص اپنی دکان کرایہ پر دیتا ہے اس کا کرایہ تجارت میں نفع کے اعتبار سے رکھتا ہے، کیا اس کی گنجائش ہے یا نہیں؟ مثال کے طور پر اگر اس مہینہ میں تجارت دس لاکھ ہوئی تو کرایہ دس ہزار ہوگا، اور اگر تیس لاکھ ہوئی تو کرایہ دس ہزار ہی ہوگا البتہ جو بیس لاکھ مزید ہے اس کا پانچ فیصد مزید کرایہ کے طور پر دینا ہوگا؟ کیا شریعتِ مطہرہ میں یہ جائز ہے یا نہیں؟ **بینوا بالدلیل توجروا بالأجر الجزیل.**

الجواب: عقدِ اجارہ میں اجرت میں کا معلوم اور متعین ہونا ضروری ہے، اجرت کی جہالت مفسدِ عقد ہوتی ہے، لہٰذا بصورتِ مسئولہ تجارت میں نفع کے تناسب سے کرایہ متعین کرنا صحیح اور درست نہیں ہے، کرایہ کا معلوم ہونا ضروری ہے۔ جبکہ صورتِ مسئولہ میں دکان اجرت پر لینے والے کی طرف سے جھوٹ اور دھوکے کے قوی احتمالات ہیں نیز اس میں نزاع بھی ممکن ہے۔ ملاحظہ ہو ہدایہ میں مرقوم ہے:

وقوله عليه الصلاة والسلام : من استاجر أجيراً فليعلمه أجره...ولا تصح حتى تكون المنافع معلومة والأجرة معلومة لما روينا ولأن الجهالة فی المعقود عليه وفی بدله تفضی إلى المنازعة كجهالة الثمن والمثمن فی البيع . (الهداية:۳/ ۲۳۱،المكتبة الاسلامية).

قال فی النتف فی الفتاوىٰ: فإذا كانت الأجرة دراهم ودنانير فينبغی أن يبين المقدار فحسب ويكفيه ذلك وهو جائز إن كان معجلاً أو مؤجلاً بين الأجل، وكان كيلياً أو وزنياً ينبغی أن يبين المقدار والجنس والصفة والأجل فی قول الفقهاء وفی قول الشيخ يجوز وأن يبين الأجل، وإن كان من المعدود الذی لا تفاوت فيه ينبغی أن يعين الجنس والمقدار والصفة... (النتف فی الفتاوی،لشيخ الاسلام علی السغدی،ص ۵۶۴).

قال في تحفة الفقهاء : أما الإجارة على المنافع فكإجارة الدور والمنازل والحوانيت والضياع وعبيد الخدمة والدواب للركوب والحمل والثياب والحلى للبس والأوانى

والظروف للاستعمال والعقد جائز فی ذلک کله وشرط جوازه أن تکون العین المستأجرة معلومة والأجرة معلومة والمدة معلومة بیوم أو شهر أو سنة لأنه عقد معاوضة کالبیع وإعلام المبیع والثمن شرط فی البیع فکذلک ههنا . (تحفة الفقهاء: ۳۴۷/۲،بیروت).

وللمزید راجع : (البحرالرائق: ۲۹۸/۷،ط:دارالمعرفة، والعنایة شرح الهدایة: ۶۱/۹). **واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔**

خریداروں کوسال کے آخر میں (rebate) ڈسکاؤنٹ دینے کا حکم:

سوال: کیامسلمان دکاندار کے لیے جائز ہے کہ اپنے گاہکوں کوسال کے آخر میں (rebate) ڈسکاؤنٹ دے، ریبٹ کی مختلف قسمیں رائج ہیں؛ان میں سے دوقسم کے بارے میں حکمِ شرعی معلوم کرنا چاہتاہوں؛

۱۔گاہک کوترغیب دینے کے لیے کہاجاتاہے کہ اگرآپ مثلاً پورے سال میں ہم سے دس لاکھ کا سامان خریدیں گےتوسال کے آخر میں ۵ فیصدہم واپس کریں گے۔اس کی دوصورتیں ہیں: الف؛یاتونقد دیں گے، ب؛یاگاہک کےقرضہ سےکم کریں گے۔

۲۔بلاکسی رقم کی تعیین کی شرط کہ بس سال بھرہمارے یہاں سےخریدیں گےتو۵ فیصدہم ڈسکاؤنٹ دینگے جویانقد ملےگایاقرضہ سےمنہاکیاجائےگا۔یہ دوسراطریقہ بہت عام ہے۔

چنانچہ ایجنٹ حضرات بہت ساری دکانوں کے لیےایک دکان سےخریدتے ہیں اوراس ریبیٹ کوحاصل کرتے ہیں۔کیاشریعت کی نگاہ میں یہ جائزہے یانہیں؟ **أفیدونا مأجورین** .

الجواب: بصورتِ مسئولہ دونوں قسم کےریبیٹ جائزاوردرست ہے،اور یہ ایک قسم کاتبرع ہے جس کو خریداری کےساتھ مشروط کیاہے،تواحسان میں کسی چیز کی شرط لگانا جائزاوردرست ہے۔اور یہاں دکاندارنے ۵ فیصدڈسکاؤنٹ کےاحسان میں یہ شرط لگائی کہ ہمارے یہاں سے پوراسال خریداری کرے یاایک معتدبہ رقم تک خریدےتو۵ فیصداحسان کےمستحق ہوں گے، یہ جائزہے۔

لیکن جوایجنٹ تنخواہ یافیصد پرکام کرتے ہیں ان کے لیے یہ درست نہیں ہے کہ ثمن کی کمی کواپنے لیے رکھ

لے بلکہ موکل کو واپس کرنا ضروری ہوگا ہاں کل ثمن معاف کردے تو ایجنٹ کے لیے رکھنا درست ہے۔

تبرعِ مشروط کے دلائل ملاحظہ فرمائیں: بخاری شریف میں ہے:

عن البراء قال: اشترى أبوبكر رضي الله تعالىٰ عنه من عازب رحلاً بثلاثة عشر درهماً فقال أبوبكر لعازب: مر البراء فليحمل إلى رحلي فقال عازب: لا، حتى تحدثنا كيف صنعت أنت و رسول الله صلى الله عليه وسلم حين خرجتما من مكة والمشركون يطلبونكم قال: ارتحلنا من مكة فأحيينا أو سرينا ليلتنا ويومنا ...الخ . (رواه البخارى ،رقم: ۳۶۵۲، باب مناقب المهاجرين).

وفي صحيح مسلم عن ثابت عن أنس ﷺ أن جاراً لرسول الله صلى الله عليه وسلم فارسياً كان طيب المرق فصنع لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جاء يدعوه فقال: وهذه؟ لعائشة فقال: لا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا، فعاد يدعوه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : وهذه؟ قال: لا، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا، ثم عاد يدعوه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: وهذه ؟ قال: نعم، فقاما يتدافعان حتى أتيا منزله . (صحيح مسلم ، رقم:۲۰۳۷).

وفى المبسوط للإمام السرخسيؒ: قال الشيخ الإمام الأجل الزاهد شمس الأئمة وفخر الإسلام أبوبكر محمد بن أبى سهل السرخسي رحمه الله تعالىٰ إملاء : اعلم بأن الهبة عقد جائز ثبت جوازه بالكتاب والسنة ؛ أما الكتاب فقوله تعالىٰ: ﴿ وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها ﴾ [النساء:۸۶]، **والمراد بالتحية العطية وقيل: المراد بالتحية السلام والأول أظهر فإن قوله أو ردوها يتناول ردها بعينها وإنما يتحقق ذلك فى العطية ... والسنة حديث أبى هريرة ﷺ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الواهب أحق بهبته مالم يثبت منها، ولأنه من باب الإحسان واكتساب سبب التودد بين الإخوان وكل ذلك مندوب إليه بعد الإيمان وإليه أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله: تهادوا تحابوا.**

(المبسوط للامام السرخسیؒ : ۱۲/۴۷،ط:ادارۃ القرآن).

وفیہ أیضاً : وإذا أقرض الرجل الدراهم ثم صالحه منها على أقل من وزنها فهو جائز لأنه قبض البعض وأبراه عن البعض وكل واحد منهما صحيح فی الكل فكذلک فی البعض. (المبسوط: باب الصرف فی القرض ،ط:ادارۃ القرآن).

امدادالاحکام میں مرقوم ہے:

سوال: کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں کہ ایک تجارت کی کمپنی میں یہ قاعدہ مقرر ہے کہ جو دوسرے دوکاندار اس کمپنی کی دوکان سے مال خریدتے رہتے ہیں ان کا ہر سال حساب کرکے دیکھا جاتا ہے کہ سال بھر میں کس قدر رقم کا مال خریدکیا ہے، پس اس مجموعی رقم پر مثلاً دوروپیہ یا تین روپیہ سیکڑہ جیسے پہلے ٹھہر چکا ہے، اس کے حساب سے ان خریداروں کو دیا جاتا ہے۔۔۔اب کمپنی مذکور یہ چاہتی ہے کہ اپنے یہاں کے دوکانداروں سے یہ معاہدہ کرے کہ اگر تم لوگ ہماری کمپنی فلاں فلاں مارکوں جیسا مال سال بھر ہماری کمپنی سے خریدتے رہوگے کسی دوسری کمپنی سے ہرگز نہیں لوگے تو ہم تم کو دو یا تین روپیہ فی سیکڑہ کے حساب سے سال کے تمام ہونے پر دیا کریں گے اور اگر تم نے دورانِ سال میں کبھی کسی دوسری جگہ سے بھی مال خریدکیا تو تم کو کچھ نہیں دیا جائے گا۔۔۔پس ارشاد ہو کہ معاہدہ مذکورہ (کہ خریدار کو سال بھر برابر خاص چالو مارکو کا مال خریدتے رہنے کی حالت میں دو تین روپیہ سیکڑہ مثلاً تمام پر رعایت دی جاوے اور دورانِ سال میں دوسری جگہ ایک مرتبہ بھی خریدنے میں بالکل کچھ نہ دیا جائے) شرعاً جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب: یہ معاہدہ جائز ہے کیونکہ خریدار کو سال تمام پر جو کمیشن ہر سیکڑہ پر دیا جاتا ہے وہ بائع کی طرف سے تبرع ہے خریدار کا حق لازم نہیں اور تبرع کو کسی شرط سے مشروط کرنا جائز ہے، واللہ اعلم۔(امدادالاحکام : ۳/۴۰۰)۔واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

ویٹ وائپ کے ذریعہ ناپاکی پوچھنے سے طہارت کا حکم:

سوال: آج کل ایک طریقہ رائج ہے کہ چھوٹے بچوں کے پیشاب پاخانہ کے بعد گیلے تیشو پیپر

(Baby Wipes) کے ذریعہ سے صفائی کر لیتے ہیں، تو کیا اس سے پاکی حاصل ہوجاتی ہے یا نہیں؟ اور نجاستِ مرئیہ جیسے پاخانہ اور غیر مرئیہ جیسے پیشاب وغیرہ میں کوئی فرق ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: فقہائے کرام کی عبارات سے ظاہر ہوتا ہے کہ صورتِ مسئولہ میں دھونا ضروری ہے فقط ویٹ وائپ سے پوچھنے سے پاکی کا حکم نہیں لگے گا، چاہے نجاست مرئیہ ہو یا غیر مرئیہ ہو، سردی کی وجہ سے بار بار دھونے میں تکلیف ہو تو ویٹ وائپ استعمال کر سکتے ہیں، بچہ کا ہر وقت پاک ہونا ضروری نہیں ہے صفائی کے بعد کپڑے پہنانے کی وجہ سے نجاست کے اثرات والدین کو نہیں پہنچیں گے اور بچہ کو نماز یا تلاوت وغیرہ بھی نہیں کرنی ہے۔ ملاحظہ ہو فتاویٰ قاضیخان میں مرقوم ہے:

والبدن لا يطهر من جميع ذلک من النجاسات إلا بالغسل . (فتاوىٰ قاضي خان على هامش الفتاوى الهندية: ۱/۲۵).

وفي الفتاوى التاتارخانية: وإذا كانت النجاسة على بدن الآدمي، ذكر في الأصل أنها لاتطهر إلا بالغسل، رطبة كانت أو يابسة لها جرم أولا جرم لها ، وفي القدوري: لا يطهر شيء مما كان فيه نجاسة من ثوب أو بدن إلا بالغسل، إلا المني فإنه يجوز فيه الفرک إذا كان يابساً على الثوب ، وإن كان على البدن لا يكتفى بالحت ويغسل في رواية الحسن . (الفتاوى التاتارخانية : ۱/۳۱۸).

وفي البحر الرائق: وفي البدائع : وأما سائر النجاسات إذا أصابت الثوب أو البدن أو نحوهما فإنها لا تزول إلا بالغسل سواء كانت رطبة أو يابسة ، وسواء كانت سائلة أو لها جرم ... (البحر الرائق: ۱/۲۲۵، وكذافي حاشية الطحطاوى : ۱/۱۵۸).

مذکورہ بالا عبارتِ فقہیہ سے معلوم ہوا کہ ناپاکی کو پاک کرنے کے لیے غسل (دھونا) ضروری ہے، اور غسل کا اطلاق بدن پر قطروں کے ٹپکنے سے ہوگا، بلا تقاطر غسل ثابت نہیں ہوگا۔ ملاحظہ ہو علامہ سرخسیؒ فرماتے ہیں:

هو تسييل الماء على العين ، وإزالة الدرن عن العين . (المبسوط : ۱/۶).

وفي البدائع: فالغسل هو إسالة المائع على المحل والمسح هو الإصابة ، حتى لو

غسل أعضاء وضوء ه ، ولم يسل الماء ، بأن استعماله مثل الدهن، لم يجز في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسفؒ أنه يجوز، وعلى هذا قالوا: لو توضأ بالثلج، ولم يقطر منه شيء لايجوز، ولو قطر قطرتان ، أو ثلاث ، جاز لوجود الإسالة ، وسئل الفقيه أبوجعفر الهندواني عن التوضؤ بالثلج ، فقال: ذلک مسح ، وليس بغسل ، فإن عالجه حتى يسيل يجوزه . (بدائع الصنائع : ۱/۳).

وفي التعريفات الفقهية : الغسل... وهو إسالة الماء مع التقاطر. (المجموعة للقواعدالفقهية ،ص ۲۳۹).

اور یہ بات واضح ہے کہ ویٹ وائپ میں پانی کا ٹپکنا ممکن نہیں ہے فقط مسح کے حکم میں ہے لہٰذا غسل کا تحقق نہیں ہوگا۔

ایک اشکال اور اس کا جواب:

اشکال: بعض فقہی عبارات سے پتا چلتا ہے کہ پچھنہ کی جگہ خون آلود ہو اور پانی بہانا نقصان دہ ہو تو تین مرتبہ گیلے کپڑے سے پوچھنے سے طہارت حاصل ہوجائے گی ،اس کا کیا مطلب ہے؟

الجواب: فقہائے کرام کی عبارات میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ دو قیود کے ساتھ مقید ہے، مطلق نہیں ہے؛ (۱) مسح کے ساتھ قطرے ٹپکنا ضروری ہے تاکہ غسل کے معنی متحقق ہوجائے۔

(۲) یہ مسئلہ مواضع ضرورت میں ہے جہاں پانی پہنچانا نقصان دہ ہو جیسے موضع حجامہ اور پھوڑے وغیرہ میں۔ فقہائے کرام کی عبارات ملاحظہ فرمائیں: ۱۔فتاویٰ قاضی خان میں مرقوم ہے:

ولو مسح موضع الحجامة ثلاث مرات بثلاث خرق مبلولة ، يجوز إذا كان الماء متقاطراً . (الخانية على الهندية: ۱/۲۵).

وفي حاشية الشلبي على تبيين الحقائق: إن كان على بدنه نجاسة ، فمسحها بخرقة مبلولة ثلاث مرات، حكى عن الفقيه أبي جعفر أنه قال: يطهر إن كان الماء متقاطراً على بدنه . (حاشية الشلبى على التبيين: ۱/۷۰).

وفی الوالوالجية : لو أصاب بعض أعضاء ه نجاسة فبل يديه ثلاثاً ومسحها على ذلک ، إن كانت البلة في يديه متقاطرة ، جاز وإلا ، فلا . (الفتاوى التاتارخانية: ۱/۳۱۶).

ہاں بعض عباراتِ فقہیہ اس بات کی طرف مشیر ہیں کہ تقاطر ضروری نہیں ہے، تین مرتبہ پوچھنے سے طہارت حاصل ہوجائے گی۔ ملاحظہ ہو الملتقط فی الفتاویٰ میں ناصر الدین سمرقندی فرماتے ہیں:

إذا لحس النجاسة التي على عضوه حتى ذهب أثرها يجوز صلاته ، وكذا شارب الخمر إذا ردد في فمه البزاق، فلو كان الخمر على ثوب طهرها ذلک البزاق ، وكذا الهرة إذا أكلت الفارة ، ثم شربت الماء بعد ما تردد الريق في فمها وقتاً طويلاً فهو طاهر ، وإن شربت في فورها فالماء نجس ، وكذلک السكين إذا أصابته نجاسة فلحسه بريقه . (الملتقط ، ص۱۵).

وفي فتاویٰ قاضي خان: وكذا الصبي إذا قاء على ثدي الأم ثم مص الثدى مراراً يطهر. (فتاویٰ قاضی خان علی هامش الهندية: ۱/۲۲). (وكذا فی حلبة المجلی ،ص۵۱۶).

وفی التجنيس والمزيد: إذا مسح الرجل موضع المحجمة بثلاث خرقات رطبات نظاف أجزأه من الغسل، لأنه يعمل عمل الغسل . (التجنيس والمزيد: ۱/۲۸۸، وكذا فی الفتاوى الهندية نقلاً عن محيط السرخسي: ۱/۴۳).

وفی المحيط البرهاني:إذا أكلت فأرة وشربت من إناء على فورها ذلک يتنجس الماء بلا خلاف، وإن مكثت ساعة أو ساعتين ثم شربت لا يتنجس الماء عند أبی حنيفة وأبی يوسف رحمهما الله، وقال محمد: يتنجس، فأبو حنيفة رحمه اللّٰه يقول: إذا مكثت ساعة أو ساعتين فقد غسلت فمها بلعابها، ولعابها طاهر، وإزالة النجاسة بما هو سوى الماء من المائعات عندی جائز، فشربت بعد ذلک وفمها طاهر، وأبو يوسف رحمه اللّٰه يقول: النجاسة وإن كانت لا تزول عندی إلا بصب الماء عليه لكن في مثل هذا الموضع يحكم بالزوال بدون الصب للضرورة ومحمد رحمه اللّٰه يقول: إزالة النجاسة بها سوى الماء من

المائعات عندی لا یجوز، فبقی فمها نجساً کما کان، ونظیر هذا ما قالوا فیمن شرب الخمر ثم تردد في فمه البزاق ما لو کانت تلک الخمر علی ثوب طهرها ذلک البزاق: إنه یطهر فمه عند أبي حنیفة رحمه الله، وکذلک الرجل إذا أصابته نجاسة فی بعض أعضائه أو أصاب بدنه فلحسها بلسانه أو مسحها بریقه حتی ذهب أثره طهر وکذلک الصبی إذا قاء علی ثدی أمه ثم مص ذلک مراراً حکم بطهارته عند أبی حنیفة رحمه اللّٰه . (المحیط البرهانی: ۱/۱۳۹، ط: مکتبة رشیدیة).

وفی الهدایة: ولو أکلت الفأرة ثم شربت علی فوره الماء تنجس الماء إلا إذا مکثت ساعة لغسلها فمها، بلعابها، والاستثناء علی مذهب أبی حنیفة رحمه الله ، وأبی یوسف رحمه الله ویسقط اعتبار الصب للضرورة . (الهدایة، ۱/۴۶، ط: المصباح).

وفي فتاوی قاضی خان: وإن أکلت فأرة فشربت من إناء فی فوره یفسده وإن شربت بعد ساعة لا یفسده . (الخانیة علی هامش الهندیة: ۱/۱۲).

وللاستزادة راجع: (بدائع الصنائع : ۱/۶۴، ط: سعید ، وتبیین الحقائق، ۱/ ۳۳، ط، مکتبة إمدادیة ورد المحتار : ۱/۳۲۲، والملتقط ص ۱۵ ، و فتاوی النوازل،ص۲۳ – ۳۳).

مذکورہ بالاعبارات سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ تقاطر شرط نہیں ہے اس کے بغیر طہارت حاصل ہوجائے گی لہٰذا مواضع ضرورت میں اس پر عمل کرنے کی گنجائش ہوگی۔

۲۔ موضع ضرورت میں خاص ہونے کے حوالے ملاحظہ ہو البحر الرائق میں مذکور ہے:

واعلم انا قد قدمنا أن الطهارة بالمسح خاصة بالخف والنعل، وأن المسح لا یجوز في غیرهما ،کما قالوا ، وینبغي أن یستثنی منه ما فی الفتاوی الظهیریة وغیرها: إذا مسح الرجل محجمه بثلاث خرقات رطبات نظاف أجزأه عن الغسل هکذا ذکره الفقیه أبواللیث ونقله في فتح القدیر وأقره علیه ثم قال: وقیاسه ما حول محل الفصد إذا تلطخ ویخاف من الإسالة السریان إلی الثقب، وهو یقتضی تقیید مسألة المحاجم بما إذا خاف من الإسالة

ضرراً كما لا يخفى والمنقول مطلق . (البحرالرائق: ۱/۲۲۴).

وفي رسائل الإركان: وأما المسح بالماء فلا يكفي إلا في حوالى الفصد وسائر الجروح وحوالى الدماميل إن ضر الغسل وأفضى إلى وصول الماء إلى الجرح للضرورة ، ولا ضرورة فيما عدا ذلك . (رسائل الأركان ،ص۴۷ ، وكذا في فتاوى الشامي: ۱/۳۱۰، سعيد، و نفع المفتي والسائل المعروف بفتاوى اللكنوى،۱۲۳ ،ط:مكتبة رشيدية ، ونحوه ص ۱۴۱). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

موبائل میں چھوٹی (images) تصویروں کا حکم:

سوال: آج کل موبائل میں واٹساپ اور دیگر ایپ میں چھوٹی تصویریں ہوتی ہیں ،جن کا استعمال بہت عام ہوگیا ہے۔کیا ان تصویروں کا استعمال کرنا جائز ہوگا یا نہیں؟

الجواب: بصورتِ مسئولہ موبائل کے مختلف اپلی کیشنز میں دی جانے والی بعض تصاویر ایسی ہیں جو نہ تو جاندار کی ہیں اور نہ جاندار کے مشابہ ہیں بلکہ مختلف قسم کے پھل ، پھول ، درخت اور مکانات وغیرہ کی ہیں ، اسی طرح مختلف اشارات بتانے کے لیے جاندار کے چہرے کے علاوہ جسم کے مختلف اعضا پر مشتمل ہے،مثلاً ہاتھ ، انگلی وغیرہ ،تو ان کا استعمال جائز اور درست ہے ، ان کے علاوہ جو جاندار کے چہرے یا چہرے کے مشابہ ہو اس کا استعمال درست نہیں ہے، جیسے سر، پیشانی ، آنکھ ، ناک ، کان وغیرہ اعضا نمایاں ہوتے ہیں ، کیونکہ اس میں تصویر کی اشاعت کا باعث ہے، اور گناہ کا سبب بننا ہے، شریعتِ مطہرہ میں اس کی اجازت نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال: سمعت رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم، يقول: كل مصور فى النار يجعل له بكل صورة صورها نفس فيعذبه في جهنم ، قال ابن عباس رضی اللہ عنہ: فإن كنت لا بد فاعلاً ، فاصنع الشجر وما لا روح فيه . متفق عليه .

وعنه قال: سمعت رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم ، يقول: من صور صورة فى الدنيا كلف أن ينفخ فيها الروح يوم القيامة وليس بنافخ . متفق عليه .

وعن ابن مسعود ﷺ قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون ، متفق عليه .

وعن أبي هريرة ﷺ قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: قال الله تعالىٰ: ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي؟ فليخلقوا ذرة أو ليخلقوا حبة ، أو ليخلقوا شعيرة . متفق عليه .

وعن سعيد بن أبى الحسن قال: كنت عند ابن عباس ﷺ إذ أتاه رجل فقال يا أبا عباس إني إنسان إنما معيشتي من صنعة يدي وإني أصنع هذه التصاوير، فقال ابن عباس ﷺ: لا أحدثك إلا ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: سمعته يقول: من صور صورة فإن الله معذبه حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ فيها أبداً فربا الرجل ربوة شديدة و أصفر وجهه فقال: ويحك إن أبيت إلا أن تصنع فعليك بهذا الشجر وكل شيء ليس فيه روح . (رواه البخارى، رقم: ۲۲۲۵/۸۲/۳،باب بيع التصاويرالتى ليس فيها روح ومايكره من ذلک).

وعن أبي هريرةﷺ قال: الصورة الرأس فكل شيء ليس له رأس فليس بصورة . (شرح معانى الآثار: ۲۸۷/۴،بيروت).

وفى المبسوط للإمام السرخسيؒ: قال: ولا بأس بالصلاة في بيت في قبلته تماثيل مقطوعة الرأس، لأن التمثال تمثال برأسه فبقطع الرأس يخرج من أن يكون تمثالاً بيانه فيما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أهدى اليه ثوب عليه تمثال طائرفأصبحوا وقد محا وجهه . (المبسوط للإمام السرخسىؒ: ۳۸۷/۱،ط:دارالفكر).

وفي تبيين الحقائق: أو مقطوعة الرأس أى ممحوة الرأس بخيط يخيطه عليه حتى لايبقى للرأس أثر أو يطليه بمغرة أو نحوه أو ينحته فبعد ذلک لا يكره لأنها لا تعبد بدون الرأس عادة ولا اعتبار بالخيط بين الرأس و الجسد لأن من الطيور ما هو مطوق و لا بإزالة الحاجبين أو العينين لأنها تعبد بدونهما ، أو لغير ذى روح أى أوكانت الصورة غير ذى

الروح مثل أن تكون صورة النخل وغيرها من الأشجار لأنها لا تعبد عادة . (تبيين الحقائق: ۱۶۶/۱، امداديه). (وكذا في فتاوى الشامي: ۶۴۸/۱، سعيد).

قال في عمدة القاري : قال أصحابنا و غيرهم تصوير صورة الحيوان حرام أشد التحريم وهو من الكبائر وسواء صنعه لما يمتهن أو لغيره فحرام بكل حال لأن فيه مضاهاة لخلق اللّٰه وسواء كان في ثوب أو بساط أو دينار أو درهم أو فلس أو إناء أوحائط وأما ما ليس فيه صورة حيوان كالشجر و نحوه فليس بحرام و سواء كان في هذا كله ما له ظل وما لاظل له و بمعناه قال جماعة العلماء مالك والثوري وأبوحنيفة وغيرهم . (عمدة القاري: ۷۰/۲۲، داراحياء التراث العربي). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

حکومت کے ٹیکس سے بچنے کے لیے لائف انشورنس کرانے کا حکم:

سوال: حکومت کے قانون کے مطابق ترکہ میں بیس فیصد بطورِ ٹیکس وصول کر لیتے ہیں تو ایک شخص یہ چاہتا ہے کہ اپنا لائف انشورنس کرالے تاکہ اس کا پورا ترکہ میراث میں تقسیم ہوجائے اور انشورنس والے جو رقم ادا کرے وہ ٹیکس میں ادا کردی جائے اور اس طرح اس کا مال محفوظ ہوجائے، تو کیا اس صورت میں لائف انشورنس کی اجازت ہوگی یا نہیں؟ اور اگر انشورنس کی کچھ رقم ٹیکس ادا کرنے کے بعد بچ جائے تو وہ صدقہ کردی جائے گی لیکن ورثہ کے ہاتھ میں ہوگی، وہ شخص اس کی ضمانت نہیں لے سکتا ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب: اکثر علمائے کرام کے نزدیک زندگی کے بیمہ کی اجازت نہیں، درجِ ذیل دو وجوہات کی بنا پر؛

۱۔ سود کی بنا پر جس کی حرمت پر دلائل قطعیہ موجود ہیں۔

۲۔ قمار کی وجہ سے جو نصوصِ قطعیہ کی روشنی میں حرام ہے۔

مزید براں افریقہ میں جہاں تک ہمیں معلوم ہے یہاں کے اکثر بینک سرکاری نہیں ہیں بلکہ خانگی ہوتے ہیں لہٰذا خانگی اور پرائیویٹ بینک کا سود حکومت کے ٹیکس میں ادا کرنا بھی جائز نہیں ہے۔ دلائل ملاحظہ فرمائیں:

قال الإمام أبوبكر الجصاص الرازي: ولا خلاف بين أهل العلم في تحريم القمار وإن

المخاطرة من القمار ، قال ابن عباسرضی اللہ عنہ: **إن المخاطرة قمار وإن أهل الجاهلية كانوا يخاطرون على المال والزوجة ، وقد كان ذلك مباحاً إلى أن ورد تحريمه** . (أحكام القرآن: ۳۲۹/۱).

معارف السنن میں مرقوم ہے:

قال شيخنا: ويستفاد من كتب فقهائنا كالهداية وغيرها أن من ملك بملك خبيث ولم يمكنه الرد إلى المالك فسبيله التصدق على الفقراء ، قال: ومثله يقول ابن القيمؒ في بدائع الفوائد . (معارف السنن : ۳۴/۱).

(وكذا في المبسوط للإمام السرخسيؒ: ۲۰۱/۱۱، ط: دار الفكر، بيروت، والمحيط البرهاني: ۳۰۹/۷، ط: دار احياء التراث، وفتاویٰ دارالعلوم زکریا: ۴۱۲/۵)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

سوتیلی ماں کا نفقہ بیٹے کے لازم ہونے کا حکم:

سوال: سوتیلی ماں کا نفقہ بیٹے کے ذمہ لازم ہوگا یا نہیں؟ یعنی ایک شخص نے اپنی پہلی بیوی کے انتقال کے بعد دوسری شادی کرلی، پہلی بیوی سے ایک بیٹا اور دو بیٹیاں ہیں اور دوسری بیوی سے ایک بیٹی ہے اور یہ شخص کمانے سے عاجز ہے تو اس کی زوجہ ثانیہ اور اس کی بیٹی کا نفقہ کس کے ذمہ لازم ہوگا؟ بینوا توجروا۔

الجواب: بصورتِ مسئولہ سوتیلی ماں یعنی باپ کی دوسری بیوی جب باپ کی خدمت کررہی ہے تو اس کا نفقہ بیٹے کے ذمہ لازم ہوگا اسی طرح علاتی بہن کا نفقہ بھی اسی کے ذمہ ہوگا۔ ملاحظہ ہو المحیط البرہانی میں ہے:

قال: وإذا كان للرجل المعسر زوجة ليست أم ابنه الكبير لم يجبر الابن على أن ينفق على امرأة أبيه ، وكذلك أم ولده و أمته فلا يجبر الابن على نفقة هؤلاء ، وهذا لأن نفقة الأب إنما وجبت بسبب القرابة ولا قرابة بينه وبين امرأة أبيه وبين أم ولده وأمته ، فلا يجبر على النفقة عليهما الا أن يكون بالأب علة لا يقدر على خدمة نفسه، فيحتاج إلى خادم يقوم بشأنه ويخدمه فحينئذٍ يجبر الابن على نفقة خادمة الأب منكوحة كانت أو أمة ؛ لأن الأب

لايستغني عنها فصار ذلک من فروض حاجة الأب ، فصار كنفقة الأب ، فجاز أن يستحق بقرابة الأب. (المحيط البرهاني: ۲۶۳/۴، الفصل الثالث في نفقة ذوي الارحام، ط: داراحياء التراث العربي).

قال في البحر الرائق: وفي الخلاصة : يجبر الابن على نفقة زوجة أبيه ولا يجبر الأب على نفقة زوجة ابنه ، وفي نفقات الحلواني قال فيه روايتان في رواية كما قلناه وفي رواية إنما تجب نفقة زوجة الأب إذا كان الأب مريضاً أو به زمانة يحتاج إلى الخدمة أما إذا كان صحيحاً فلا... وظاهر ما في الذخيرة أن المذهب عدم وجوب نفقة امرأة الأب أو جاريته أو أم ولده حيث لم يكن بالأب علة وأن القول بالوجوب مطلقاً إنما هو رواية عن أبي يوسفؒ. (البحر الرائق: ۲۲۴/۴، ط: دارالمعرفة).

وكذا في الشامي نقلاً عن البحر وزاد ما نصه: و في حاشية الرملي والذي تحرر من المذهب أنه لا فرق بين الأب والابن في نفقة الخادم وأنه إذا احتاج أحدهما لخادم وجبت نفقته كما وجبت نفقة المخدوم فكان من جملة نفقته وإذا لم يحتج إليه فلا تجب فاعلم ذلک واغتنمه فإنه كثير الوقوع ، واللّٰه سبحانه وتعالىٰ أعلم . (فتاوى الشامي: ۶۱۶/۳، سعيد).

فتاویٰ قاسمیہ میں ہے:

باپ اگر نکاحِ ثانی کرنا چاہے تو شریعت کا مطلوبہ مقصد یہ ہے کہ اولاد خود باپ کے نکاحِ ثانی کا انتظام کرے، اور اگر باپ نے نکاحِ ثانی کرلیا ہے اور خرچ واخراجات پر قادر نہیں ہے، تو اولاد پر لازم ہے کہ باپ کے خرچ کے ساتھ ساتھ باپ کی زوجہ ثانیہ کا نان ونفقہ بھی ادا کرے۔ (فتاویٰ قاسمیہ: ۳۴۳/۲۴)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

مقررہ وقت میں مول تیار نہ کرنے پر تاخیر کا جرمانہ عائد کرنے کا حکم:

سوال: شاپنگ مول بنانے کے لیے بلڈر سے کہا کہ شاپنگ مول ستمبر ۲۰۲۰ء تک تیار کردو، اور اس کو کچھ رقم پیشگی بطورِ ڈپازٹ دیدی گئی، اور باقی رقم تیار ہونے کے بعد دی جائے گی، مزید یہ بھی کہا کہ اگر وقتِ مقررہ تک تیار نہ ہو تو مزید چھ ماہ کی مہلت دی جائے گی یعنی مارچ ۲۰۲۱ء تک، کیا ایسا معاہدہ درست ہے یا نہیں؟

نیز اگر ستمبر تک تیار نہ ہوتو چھ ماہ کی تاخیر کا جرمانہ وصول کرنا درست ہوگا یا نہیں؟ کیونکہ چھ ماہ کے کرایہ کا نقصان ہوا۔ بینوا توجروا۔

الجواب: بصورتِ مسئولہ شاپنگ مول بنانے کا مذکورہ بالا معاہدہ شرعاً جائز اور درست ہے، فقہ کی اصطلاح میں اس کو استصناع سے تعبیر کرتے ہیں، اور عقدِ استصناع میں عاقدین کو اختیار ہے چاہے مدت متعین کریں یا بلا بیانِ مدت عقد کریں۔ ہاں تاخیر پر جرمانہ عائد کرنا درست نہیں ہے جبکہ مہلت بھی دی گئی ہے۔

لیکن اگر اس کے بعد بھی تیار نہیں ہوا تو جرمانہ کے بجائے دکانوں کا کرایہ متعین کرلے کہ ماہانہ اتنا کرایہ دینا ہوگا یا بلڈر کی متعینہ اجرت میں کمی کرلے کہ اگر مزید تاخیر کی تو آپ کی اجرت اتنی کم ہوجائے گی یہ بات درست ہے۔ ملاحظہ ہو ترمذی شریف میں روایت ہے:

عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرم حلالاً أو أحل حراماً والمسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً ، قال أبوعيسىٰ هذا حديث حسن صحيح . (رواه الترمذى ،رقم: ۱۳۵۲).

تکملہ عمدۃ الرعایہ میں ہے:

قول مشايخنا إن الاستصناع فيما يتعامل الناس فيه كان في زمانهم أما في زماننا لاكفاية لنا عليه بل لاحاجة إليه، لكن المحتاج إليه أمر لا يعتاد الناس به بل لايعرفه كما ترى في كثير من الآلات والأشياء التي يخترع ويؤمر به الصناعون وإن نهيناهم عنه يختل الأمر و يفضي إلى ما لا يسمع فوقها أحد من السامعين فضلاً عن الجاهلين ولذلك إشارة في ما ذكرناها لأن الآية ساكتة (أى آية المداينة) فصارت مطلقة والحديث (أى حديث صناعة المنبر) دال على ما هوحاجتي لأن العرب لا يعرفون المنبر حتى قالت امرأة : أجعل لك شيئاً تقعد عليه ووصفته وما ذكرته باسمه المنبر لأنه كان غير المعروف وأيضاً الخاتم المستصنع إن كانت مما يتعامل الناس فيه لكن النقش باسمه الشريف كان أمراً جديداً فهذا

صريح مما لايتعامل الناس فينبغي أن يجوز في كل ما يمكن ضبطها ووضعها . (تكملة عمدة الرعاية حاشية شرح الوقاية:۳/۸۳، فصل فی الاستصناع، سعید).

العرف والعادۃ میں ہے:

فالفقه أن ما جرى العرف به صح استصناعه كالخفاف والأحذية والأواني وأثاث المنزل وعدد الحرب والثياب . وأما تصريح فقهائنا بأنه لا يجوز استصناع الثياب فذلك مبني على عرفهم، لأن الناس ما كانوا يتعاملون هذا النوع، وأما الآن فقد فشا هذا التعامل بين التجار والصناع فی البلدان. (العرف و العادة في رأي الفقهاء للدكتور أحمد فهمی ابوسنة، ص۱۷۶).

شرح مجلّہ میں ہے:

كل شيء تعومل استصناعه يصح فيه الاستصناع على الإطلاق . (شرح المجلة:۲/۴۰۳، لمحمد الأتاسی).

وفی الفقه الإسلامي: اشترط الحنفية لجواز الاستصناع شروطاً ثلاثةً إذا فاتت أو فات واحد منها فسد العقد...(۱) بيان جنس المصنوع ونوعه وقدره وصفته...(۲) أن يكون المصنوع مما يجري فيه تعامل الناس كالمصنوعات والأحذية...ويصح في عصرنا الحاضر الاستصناع فی الثياب لجريان التعامل فيه، والتعامل يختلف بحسب الأزمنة والأمكنة. (الفقه الأسلامی وأدلته : ۵/۳۰۸، الشروط التی تلحقه ،دارالفكر، الطبعة الرابعة).

علامہ شامیؒ نے فرمایا اجارہ فی الثیاب کو مشائخ بلخؒ نے عرف کی وجہ سے جائز قرار دیا ہے۔

ملاحظہ ہو شامی میں ہے:

بخلاف الاستصناع كان التعامل به جرى في كل البلاد ، وبمثله يترك القياس ويخص الأثر، وفی العناية : فإن قيل لا نتركه بل يخص عن الدلالة بعض ما في معنى قفيز الطحان بالعرف كما فعل بعض مشايخ بلخؒ فی الثياب لجريان عرفهم بذلك. (فتاوی الشامی:۶/۵۹، مطلب یخص القیاس والاثر بالعرف العام، سعید).

اسلام اور جدید معاشی مسائل میں مرقوم ہے:

استصناع میں قیمت کو فراہمی کے ساتھ منسلک کیا جاسکتا ہے اگر فریقین اس بات پر متفق ہوجائیں کہ فراہمی میں تاخیر کی صورت میں فی یوم متعین مقدار میں قیمت کم ہوجائے گی تو یہ شرعاً جائز ہوگا۔۔۔استصناع کو مخصوص معاہدوں میں تمویل کی سہولت فراہم کرنے کے لیے استعمال کیا جاسکتا ہے، خاص طور پر ہاؤس بلڈنگ فائنانس کے شعبے میں۔(اسلام اور جدید معاشی مسائل:۵/۱۵۶)۔

فتاویٰ قاسمیہ میں مذکور ہے:

عقدِ استصناع میں مدت کی تعیین کا حکم کیا ہے؟ تو اس بارے میں راجح قول یہی ہے کہ عقد استصناع میں مدت متعین نہ کرے، تب بھی جائز ہے اور مدت متعین کردے تب بھی جائز ہے اور مدت متعین کرنے کی وجہ سے عقد استصناع سلم میں تبدیل نہیں ہوگا۔

نیز مذکور ہے: عقدِ استصناع میں طے شدہ مدت سے تاخیر کے نقصان کا عوض وصول کرنا جائز ہے یا نہیں؟

عقدِ استصناع میں اگر جانبین کے درمیان اس طرح شرائط طے ہوجائیں کہ طے شدہ مدت کے اندر کاریگر مال تیار کرکے فراہم نہ کرے اور مالیاتی ادارہ نے جس خریدار سے آرڈر دے رکھا ہے وہ خریدار تاخیر کی وجہ سے طے شدہ قیمت میں کلم کاٹ کر کمی کرتا ہے، تو اس کمی کی تلافی کاریگر سے کی جائے گی، اگر بوقتِ عقد اس طرح کے شرائط طے ہوجائیں اور پھر کاریگر نے مال کی فراہمی میں تاخیر کردی ہے، تو یومیہ یا ہفتہ کے حساب سے کمی کے نقصان کی تلافی اس کے مال یا اس کی اجرت میں سے کرنے کی گنجائش ہے۔(فتاویٰ قاسمیہ:۱۹/۶۵۹)۔

استصناع میں اجل کے بارے میں بدائع میں مرقوم ہے:

ومنها أن لايكون فيه أجل، فإن ضرب للاستصناع أجلاً ؛ صار سلماً حتى يعتبر فيه شرائط السلم ، وهو قبض البدل فى المجلس، ولا خيار لواحد منهما إذا سلم الصانع المصنوع على الوجه الذي شرط عليه فى السلم (وهذا) قول أبي حنيفةؒ وقال أبويوسفؒ ومحمدؒ: هذا ليس بشرط، وهو استصناع على كل حال ضرب فيه أجلاً أو لم يضرب .

(بدائع الصنائع: ۳/۵، ط:دارالكتب العلمية).

وقال فى الفقه الإسلامي وأدلته: وقال الصاحبان: ليس هذا بشرط، والعقد استصناع

على كل حال، حدد فيه أجل أو لم يحدد؛ لأن العادة جارية بتحديد الأجل فى الاستصناع . فيكون شرطاً صحيحاً لذلک ، وهذا القول هوالمتفق مع ظروف الحياة العملية ، وحاجات الناس، فيكون هو الأولى بالأخذ به. (الفقه الاسلامی وادلته :۵/ ۳۰۹،ط:دارالفکر).

تاخیر کے نتیجہ میں کچھ رقم کاٹنے کی شرط کو مبسوط میں جائز قرار دیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

ولـو دفـع إليه ثوباً ليقطعه قميصاً واشترط عليه إن خاطه اليوم فله درهم وإن لم يفرغ مـنه اليوم فله نصف درهم عند أبي حنيفةؒ إن خاطه اليوم فله درهم وإن لم يفرغ منه اليوم فله أجـر مثـله لا ينقص عن نصف درهم ولا يجاوز به درهماً وقال أبويوسفؒ ومحمدؒ: هو على مـا اشتـرط إذا فـرغ مـنه اليوم فله درهم وإن فرغ منه بعد ذلک فله نصف درهم...ثم رجع أبـوحنيفةؒ فقال: الشرطان جائزان وهو قول أبي يوسفؒ ومحمدؒ. (المبسوط للإمام السرخسيؒ: ۱۵/ ۱۸۱).

مبسوط سرخسی میں مسئلہ اجارہ کی بحث میں تاخیر کے نتیجہ میں کلم کاٹنے کی شرط کو جائز قرار دیا ہے، چنانچہ حضرات فقہائے کرام فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنے کپڑوں کو سلائی کے لیے کسی خیاط کو یہ کہہ کر کے کپڑا پیش کرتا ہے کہ اگر خیاط ایک دن میں یہ کپڑا تیار کردے، تو اس کی اجرت سو روپیہ ہوگی اور اگر دو دن میں تیار کرتا ہے تو اجرت سو روپیہ کے بجائے پچاس روپیہ ہوجائے گی، تو اس طرح کی تاخیر کی کلم کاٹنا مسئلہ اجارہ کے ذیل میں فقہاء نے جائز لکھا ہے، تو اس طرح سے عقد استصناع میں بھی مال کی قیمت کو فراہمی کے وقت کے ساتھ منسلک کیا جاسکتا ہے؛ لہٰذا اگر فریقین اس بات پر متفق ہوجائیں کہ فراہمی میں تاخیر کی صورت میں فی یوم یا فی ہفتہ قیمت میں سے متعین مقدار کم ہوتی جائے گی، تو ایسا کرنا شرعاً جائز ہوگا۔ (فتاویٰ قاسمیہ:۱۹/ ۶۵۵)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

کینبس (Cannabis) میں ٹی ایچ سی (THC) اور سی بی ڈی (CBD) کا حکم:

سوال: کینبس میں پائے جانے والے مشہور ومعروف دو اجزاء: ٹی، ایچ، سی اور سی بی ڈی کا شرعی حکم کیا ہے؟ اس کا استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں؟ آج کل بعض کھانے کی اشیاء میں سی بی ڈی پایا جاتا ہے تو ان کا کھانا

جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: کینبس اور اس کے اجزاء کی کچھ تفصیل درجِ ذیل ملاحظہ فرمائیں:

کینبس دراصل تین پودوں کے مجموعہ کو کہتے ہیں، جس میں فعال نفسی کا خاصہ ہوتا ہے، ان پودوں کے پھولوں کو کاٹ کر سکھانے کے بعد دنیا کی مشہور ومعروف نشہ آور چیز رہ جاتی ہے، جس کو بعض لوگ وید (Weed) کہتے ہیں، بعض لوگ ماریوانا کہتے ہیں، آج کل اکثر لوگ وید (Weed) کو کینبس (Cannabis) سے موسوم کرتے ہیں۔

کینبس ۱۲۰ سے زیادہ اجزاء سے بنایا جاتا ہے جس کو (Cannabinoids) کہتے ہیں ان تمام اجزاء میں سے صرف دو اجزاء کے اثرات اور اس کے استعمال کے بارے میں ماہرین کو علم ہوسکا ہے، جس کو سی بی ڈی (CBD) اور ٹی ایچ سی (THC) کہتے ہیں۔

سی بی ڈی (CBD): اس سے فتور پیدا ہوتا ہے لیکن انسان حد سکر تک نہیں پہنچتا ہے یعنی زیادہ نشہ آور نہیں ہوتا۔ اس کو عام طور پر جلن اور درد وغیرہ کم کرنے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، اسی طرح متلی، شقیقہ، خبطی ہونا، ذہنی بے چینی سے آرام ملتا ہے، البتہ محققین اس بات کی تحقیق میں ہیں کہ اس کو بطورِ دوا استعمال کرنے سے کیا اثرات پیدا ہوں گے۔

ٹی ایچ سی (THC): یہ دراصل نشہ آور ہے، جو لوگ قنب کا استعمال کرتے ہیں وہ اسی کے ساتھ استعمال کرتے ہیں اور حد درجہ نشہ پیدا کرتا ہے۔

کینبس کے چند قلیل المدت اثرات: ڈھیلا پن، سستی، چکر، دورانِ سر، شدت سے بھوک، غلط ادراک وغیرہ۔

چند پر از خطر اثرات: متلی، غنودگی، ذہنی بے چینی، دھڑکن کا بڑھنا، بلڈ پریشر کا گھٹنا، مالیخولیا، خلل دماغ، جن چیزوں میں سی بی ڈی، ٹی ایچ سی کے مقابلہ میں زیادہ ہوتا ہے ان میں مذکورہ بالا اثرات کم ہوتے ہیں۔

شرعی اعتبار سے اس کے استعمال کا حکم:

احادیث میں دوقسم کے الفاظ ملتے ہیں: ایک مسکر، دوسرا مفتر؛ یعنی جو چیز مسکر ہو یا مفتر ہو اس کا استعمال ممنوع ہوگا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے استعمال سے منع فرمایا، لہٰذا ٹی ایچ سی جو دراصل نشہ آور ہے وہ مسکر کے تحت داخل ہوکر مکروہ تحریمی ہوگا، اگرچہ قلیل مدت تک نشہ رہے، اور سی بی ڈی، مفتر کے تحت ہوکر اس کا استعمال مکروہ کے زمرہ میں شامل ہوگا، ہاں مسلمان ماہر طبیب کے مشورہ سے بطورِ دوا استعمال کرنے کی گنجائش ہوگی۔ ملاحظہ ہو حدیث میں ہے:

عن ابن عمر ﷺ قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: كل مسكر حرام، قال أبوعيسىٰ: هذا حديث حسن . (سنن الترمذی: ۴/۲۹۱، باب ماجاء كل مسكر حرام).

و عن جابر بن عبد الله ﷺ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما أسكر كثيره فقليله حرام، قال أبوعيسىٰ: هذا حديث حسن غريب من حديث جابر. (سنن الترمذی: ۴/۲۹۲، باب ما جاء ما أسكر كثيره فقليله حرام، ط: مصر).

وعن شهر بن حوشب عن أم سلمةؓ قالت: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر و مفتر. (سنن ابی داود: ۵/۵۲۹، باب النهی عن المسكر، ط: دارالرسالة العالمية).

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط في تعليقه على هذا الحديث: صحيح لغيره دون قولها: ومفتر، فقد عده الحافظ صالح بن محمد البغدادی من تفردات شهربن حوشب (وهوضعيف) لأنه لم يذكر في شيء من الحديث. وعده الحافظ الذهبي فی الميزان من مناكيره لكن حسَّن إسناده الحافظ ابن حجر فی الفتح . (تعليقات سنن أبی داود: ۵/۵۲۹).

مفتر کے بارے میں شراحِ حدیث کی تشریح ملاحظہ فرمائیں:

قال العلامة الطيبيؒ: المفتر الذي إذا شرب أحمى الجسد وصار فيه فتور، وهو ضعف وانكسار ويقال: افتر الرجل فهو مفتر إذا ضعفت جفوته وانكسر طرفه...أقول: لا يبعد أن يستدل به على تحريم البنج والبر شعثا ونحوهما، مما يفتر و يزيل العقل؛ لأن العلة وهي إزالة العقل مطردة فيها . (شرح المشكاة: ۸/۲۵۵۴، باب بيان الخمر ووعيد شاربها).

قال العلامة الخطابي: المفترکل شراب یورث الفتور والخدر فی الأطراف وهو مقدمة السکر نهی عن شربه لئلا یکون ذریعة إلی السکر، واللّٰه أعلم . (معالم السنن : ۴/۲۶۷، ط: المطبعة العلمیة).

قال العلامة العینیؒ: وذکر القاضي في کتاب النبات ، أن البنج حشیش له قضبان غلاظ ، وورق عراض، صافحة الطوال، مشققة الأطراف علیها زغب ، وعلی القضبان ثمر یشبه الجلبان في شکله ، متفرق في طول القضبان بواحد بعد واحد ، کل واحد منها مطبق بشيء یشبه بالمطرس وهذا التمر فلأنه من بذر یشبه بذرالخشخاش، وهو ثلاثة أصناف: منها ماله بذر أسود ، فهو یحدث جنوناً وصرعاً ، ومنها بذر أحمر حمرة معتدلة ، وهوقریب من هذا فی القوة ، ولذلک ینبغي أن یتوقاهما الإنسان جمیعاً لأنهما یقتلان، ومنها: ماله بذر أبیض، وزهر أبیض وهو من أنفع علاج فی الطب، تنبت بالقرب من الشجر والخرابات انتهی. فعلم من هذا أن الذي یدعی أن البنج هوالنبات الذي یستعمله القبلة التي یسمی بین الناس بالحشیش بلغة العرب خطأ ، وأن البنج غیر هذا لأن الحشیش غیر قتال، لکن مخدر ومفتر، ومکسل، وفیه أوصاف ذمیمة فکذلک وقع إجماع المتأخرین علی تحریم أکله . (البنایة شرح الهدایة: ۱۲/۳۷۰،ط:بیروت).

وفی البحرالرائق: وممن صرح بحرمة الحشیش والبنج ، والأفیون: الحدادی فی الجوهرة في آخر الأشربة وصرح بتعزیرآکله وشمل أیضاً من غاب عقله بالبنج ، والأفیون فإنه یقع طلاقه إذا استعمله للهو وإدخال الآفات قصداً لکونه معصیة . وإن کان للتداوی فلا لعدمها وعن هذا قلنا: إذا شرب الخمر فتصدَّع فزال عقله بالصداع فطلق لایقع ،لأن زوال العقل مضاف إلی الصداع لا إلی الشراب کذا في فتح القدیر وهو صریح في حرمة البنج والأفیون لا للدواء ، وفی البزازیة : والتعلیل ینادی بحرمته لا للتداوی . (البحرالرائق: ۳/۲۶۲،ط: دارالکتاب الإسلامیة).

علامہ شامیؒ فتاویٰ شامی میں تحریر فرماتے ہیں:

والحاصل: أن استعمال الكثير المسكر منه حرام مطلقاً كما يدل عليه كلام الغاية وأما القليل فإن كان للهو حرام ، وإن سكر منه يقع طلاقه لأن مبدأ استعماله كان محظوراً وإن كان للتداوى وحصل منه إسكار فلا . (فتاوى الشامي: ۴۵۸/۶، سعيد).

وقال في فقه البيوع: وأما المسكرات الجامدة ، مثل الأفيون ، البنج والحشيشة ، فإنها ليست نجسة ، واستعمالها المباح ممكن فى مثل التداوى، ولأغراض صناعية أخرى، فيجوز بيعها شرعاً، كما صرح به الحصكفي فى الدر المختار. (فقه البيوع : ۲۹۹/۱، ط: دار المعارف ديوبند).

کفایت المفتی میں مرقوم ہے:

حرام اشیاء دواءً استعمال کرنا اس وقت جائز ہوتا ہے جب کوئی مسلمان طبیب حاذق یہ کہہ دے کہ اب کوئی دوا نافع نہیں رہی۔ (کفایت المفتی: ۱۴۹/۹، ط: دارالاشاعت)۔

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: (فتاویٰ دارالعلوم زکریا: ۶۲۹/۶، وامدادالاحکام: ۳۱۸/۴، وفتاویٰ محمودیہ: ۳۸۱/۱۸، ط: جامعہ فاروقیہ)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

مخدرات کی اقسام اور حشیش کا نقصان علماء کے اقوال کی روشنی میں:

ذكر في موسوعة الفقه الإسلامي: ومن أشهر أنواع المخدرات: الحشيش (ورق القنب الهندى) والأفيون (عصارة الحشيش)، والكوكايين، والمورفين، والبرش (مركب من الأفيون والبنج)، ونحو ذلك مما يغطى العقل، ويخدر البدن ، ويورث الفتور والكسل ويفسد الجسم...وفى المخدرات والمفترات مفاسد الخمر ومضاره ، بل هي أكثر ضرراً ، وأعظم فساداً من الخمر، لأنها تضر الأمة ضرراً بليغاً أفراداً وجماعات، وتضر دينهم وأبدانهم وصحتهم وعقولهم، وتعطل أعمالهم ، وتفسد أموالهم ، وتمزق شملهم، وتأكل أوقاتهم ، وتفسد حياتهم...وكل ما يزعمونه في تلك المحرمات من مصالح ومنافع فهي وهمية خادعة . (موسوعة الفقه الإسلامي: ۱۵۰/۵، كتاب الحدود، أنواع المخدرات).

قال ابن تيمية: فهذه الحشيشة الملعونة...فإنها مشتملة على ضرر في دين المرء وعقله وخلقه وطبعه أضعاف ما فيها من خير، ولا خير فيها، ولكن هي تحلل الرطبات؛ فتتصاعد الأبخرة إلى الدماغ؛ وتورث خيالات فاسدة. (مجموع الفتاویٰ: ۲۲۲/۳۴).

وقال ابن حجر: وقد ذكرها أبومحمد عبد الله بن أحمد المالقي العشاب المعروف بابن البيطار في كتابه الجامع لقوى الأدوية والأغذية فقال: ومن القنب الهندى نوع ثالث يقال له القنب ولم أره بغير مصر و يزرع فى البساتين ويسمى بالحشيشة أيضاً وهو مسكر جداً إذا تناول منه الإنسان يسيراً قدر درهم أو درهمين حتى أن من أكل منه أخرجه إلى حد الرعونة وقد استعمله قوم فاختطفت عقولهم وأدى بهم الحال إلى الجنون وربما قتلت. (الفتاوى الفقهية الكبرى: ۲۳۲/۴، ط: المكتبة الإسلامية).

وذكر في إعانة الطالبين: واعلم: أن العلماء قد ذكروا في مضار الحشيشة نحو مائة و عشرين مضرة دينية ودنيوية: منها أنها تورث النسيان والصداع وفساد العقل والسل و الاستسقاء والجذام والبرص وسائر الأمراض وإفشاء السر وإنشاء الشر و ذهاب الحياء وعدم المروءة وغير ذلک، ومن أعظم قبائحها أنها تنسى الشهادة عند الموت، وجميع قبائحها موجود فى الأفيون والبنج ونحوهما. (إعانة الطالبين: ۳۰۵/۴، ط: المكتبة التوفيقية).

مزید ملاحظہ فرمائیں: (فتاویٰ دارالعلوم زکریا: ۶۲۹/۶، داخا اور حشیش کے استعمال کا حکم)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

اشیائے خوردنی کی تجارت میں شرکت کا حکم:

سوال: ایک شخص اشیائے خوردنی کی تجارت کرتا ہے، دوسرے شخص نے کہا کہ میں بھی آپ کے ساتھ شریک ہونا چاہتا ہوں، اس نے کہا میرے پاس ڈیڑھ لاکھ روپے کا سامان ہے آپ پچاس ہزار دیدے اور آپ کو فقط ۲۵ ہزار جو ٹیکس سے بچ جاتے ہیں اس کا نصف ملے گا (یعنی ایک ملک سے دوسرے ملک سامان لے جانے پر بورڈر سے ۱۴٪ ٹیکس واپس ہوتا ہے) اس کے علاوہ نفع میں سے کچھ نہیں ملے گا نیز نقصان میں شرکت کے متعلق

بھی کوئی بات نہیں کی، کیا شریعت کی نگاہ میں ایسا معاملہ صحیح ہے؟ اگر فاسد ہے تو صحت کی کیا صورت ہوگی؟

الجواب: بصورتِ مسئولہ مذکورہ معاملہ دو وجوہات کی بنا پر فاسد ہے؛ ۱۔ وجہ یہ ہے کہ فیصد کے اعتبار سے نفع متعین نہیں کیا گیا، ۲۔ یہ ہے کہ راس المال سے نفع متعین کیا گیا جو کہ جائز نہیں ہے۔

مذکورہ معاملہ کی تصحیح کی صورت یہ ہے کہ اولاً نفع فیصد کے اعتبار سے متعین کیا جائے کہ مثلاً جو عامل ہے اور راس المال بھی اس کا زیادہ ہے اس کے لیے ۷۵ یا ۸۰ فیصد متعین کرے اور دوسرے کے لیے ۲۰ یا ۲۵ فیصد متعین کرے۔ نیز اگر تجارت میں کوئی خسارہ ہو تو نقصان میں بھی دونوں شریک ہوں گے، خسارہ راس المال کے بقدر ہوگا۔ ملاحظہ ہو بدائع الصنائع میں ہے:

وإن شرطا العمل على أحدهما فإن شرطاه على الذي شرطا له فضل الربح جاز والربح بينهما على الشرط فيستحق ربح رأس ماله بماله والفضل بعمله ، وإن شرطاه على أقلهما ربحاً لم يجز لأن الذي شرطا له الزيادة ليس له فى الزيادة مال ولا عمل ولا ضمان وقد بينا أن الربح لا يستحق إلا بأحد هذه الأشياء الثلاثة ، وإن كان المالان متفاضلين وشرطا التساوي فى الربح فهو على هذا الخلاف أن ذلک جائز عند أصحابنا الثلاثة إذا شرطا العمل عليهما وكان زيادة الربح لأحدهما على قدر رأس ماله بعمله وأنه جائز وعلى قول زفرؒ لا يجوز ولا بد أن يكون قدر الربح على قدر رأس المالين عنده .

وإن شرطا العمل على أحدهما فإن شرطاه على الذى رأس ماله أقل جاز ويستحق قدر ربح ماله بماله والفضل بعمله وإن شرطاه على صاحب الأكثر لم يجز لأن زيادة الربح في حق صاحب الأقل لا يقابلها مال ولا عمل ولا ضمان . (بدائع الصنائع: ۶۳/۶، سعيد).

و فى الهداية : قال ومن شرطها أن يكون الربح بينهما مشاعاً لا يستحق أحدهما دراهم مسماة ، من الربح لأن شرط ذلک يقطع الشركة بينهما و لا بد منها كما فى عقد الشركة .

وفي فتح القدير : لأن اشتراط دراهم مسماة لأحدهما يتمشى في صور متعددة

مذكورة في معتبرات الفتاوىٰ كالبدائع و الذخيرة و غيرهما : منها إن شرطا أن يكون لأحدهما مائة درهم من الربح أو أقل أو أكثر والباقى للآخر، ومنها إن شرطا أن يكون لأحدهما نصف الربح أو ثلثه إلا عشرة دراهم ، ومنها إن شرطا أن يكون لأحدهما نصف الربح أو ثلثه ويزاد عشرة ، و في كل ذلك تفسد المضاربة بناء على أن كل واحد من الشروط المزبورة يقطع الشركة فى الربح ؛ لأنه ربما لا يربح إلا القدر المسمى أو أقل، كما صرحوا به . (الهداية مع فتح القدير، كتاب المضاربة).

اگر بالفرض تجارت میں کوئی نقصان ہوجائے تو خسارہ راس المال کے تناسب سے تقسیم ہوگا۔ ملاحظہ ہو:

عن الشعبي عن علي رضی اللہ عنہ فى المضاربة: الوضيعة على المال والربح على ما اصطلحوا عليه، وأما الثوري ذكره...عن علي رضی اللہ عنہ فى المضاربة أو الشريكين . (مصنف عبد الرزاق: ۲۴۸/۸، المجلس العلمى).

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں؛ (فتاویٰ دارالعلوم زکریا جلد۵،ص۴۸۷)۔واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

ہفتہ کے روزے کی قسم میں متفرق روزے رکھنے کا حکم:

سوال: اگر کسی نے قسم کھائی کہ میرا فلاں کام ہوجائے گا تو میں ایک ہفتہ کے روزے رکھوں گا لیکن ہفتہ متعین نہیں کیا تو کیا مسلسل روزے رکھنا لازم ہے یا متفرق رکھ سکتا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: بصورتِ مسئولہ جب ہفتہ متعین نہیں کیا تو متفرق رکھ سکتا ہے، ہاں اگر ہفتہ متعین کیا تھا یا صراحۃً مسلسل روزوں کی نیت کی تھی تو پھر مسلسل روزے رکھنے ضروری ہوں گے۔

ملاحظہ ہو درمختار مع ردالمحتار میں ہے:

نذر صوم شهر معين لزمه متتابعاً لكن إن أفطر، فيه يوماً قضاه وحده وإن قال متتابعاً بلا لزوم استقبال لأنه معين ولو نذر صوم الأبد فأكل لعذر فدى...وأما إذا كان لشهر غير معين فإن شاء تابعه وإن شاء فرقه إلا إذا شرط التتابع فيلزمه . (الدرالمختار مع رد المحتار:

۳/ ۴۱۷، دارالفکر).

وفي فتاوى قاضيخان: وعن أبي جعفرؒ لوقال: للّٰه علي صوم مثل شهر رمضان قال: إن أراد مثله في الوجوب فله أن يفرق وإن أراد في التتابع فعليه أن يتابع وإن لم يكن له نية فله أن يصوم متفرقاً . (فتاوى قاضيخان: ۱/۱۰۷).

وفي الفتاوى الهندية: و لوقال: للّٰه علي أن أصوم شهراً متتابعاً لزمه التتابع ، وإن أطلق يخير، وإن عين الشهر فأفطر يوماً قضاه ، ولا يستقبل، وإن أفطر كله يخير في القضاء بين التفرق والتتابع . (فتاوى الهندية: ۱/۲۱۰).

فتاویٰ حقانیہ میں مذکور ہے:

اگر پے در پے روزوں کی نیت نہیں کی ہوتو نذر کے روزے رکھنے میں تسلسل ضروری نہیں ورنہ تسلسل کا خیال رکھنا لازمی ہے۔(فتاویٰ حقانیہ:۵/۳۶)۔واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

الیکٹریکل (Electrical) دف سننے کا حکم:

سوال: کیا الیکٹریکل دف سننا جائز ہے یا نہیں؟ الیکٹریکل دف کا مطلب یہ ہے کمپیوٹر کے ذریعہ ایسی آواز بنائی جائے جو دف کی آواز کے مشابہ ہو۔ بینوا توجروا۔

الجواب: فقہائے کرام نے جن مواقع میں دف کی اجازت دی ہے ان میں بھی سادہ دف مراد ہے اور آج کل کمپیوٹر کے ذریعہ جو دف کی آواز بنائی جاتی ہے اس میں موسیقی کے قوانین کی رعایت کی جاتی ہے، نیز اس کا استعمال بھی بہت عام ہو چکا ہے، لہٰذا اس سے بچنا ضروری ہے۔ ملاحظہ ہو البحر الرائق میں ہے:

وفي المعراج : الملاهي نوعان: محرم وهو الآلات المطربة من غير الغناء كالمزمار سواء كان من عود أو قصب كالشبابة أو غيره كالعود والطنبور لما روى أبو أمامة أنه عليه الصلاة والسلام قال: إن اللّٰه بعثني رحمة للعلمين وأمرني بمحق المعازف والمزامير ولأنه مطرب مصد عن ذكر اللّٰه تعالىٰ .

والنوع الثاني: مباح وهو الدف فی النكاح وفي معناه ما كان من حادث و سرور ويكره في غيره لما روى عن عمر رضی اللہ عنہ أنه لما سمع صوت الدف بعث فنظر فإن كان فيه وليمة سكت وإن كان في غيره عمده بالدرة وهو مكروه للرجال على كل حال للتشبه بالنساء . (البحرالرائق: ۸۸/۷،دارالمعرفة).

وكذا في فتاوى الشامي وزاد فيه ما نصه : قال فی السراجية: هذا إذا لم يكن للدف جلاجل ولم يضرب على هيئة التطرب . (فتاوى الشامی: ۱۵۴/۷،سعيد).

احکام القرآن میں مفتی محمد شفیع صاحبؒ تحریر فرماتے ہیں:

والحاصل أن الأحاديث والآثار الواردة في إباحة شيء من الغناء أو آلاته لما كانت على خلاف مقتضى القياس،كانت مقتصرة فی المواضع التي وردت بها لا يقاس عليها غيرها من المواضع وغيرها من الآلات والحالات ...(۲۲۴/۳). (وكذا فی فتح القدير: ۴۱۰/۷، ط: دارالفكر).

وفيه أيضاً: والثالث: أن فی الآلات تفصيلاً ، فما كان منها موضوعاً للهو وكان مطرباً من دون الغناء فاستعماله حرام مطلقاً ، وما كان يستعمل فی الأطراب واللهو تارة وفی الإعلان والإعلام أخرى فيجوز استعماله فی النكاح وأمثاله من حادث سرور، ويكره فی غيره . (أحكام القرآن: ۲۳۰/۳،ط: إدارة القرآن).

وفي مسائل فقهية معاصرة : الأصوات الحديثية تنقسم إلى قسمين: قسم يشبه صوت الدف فهو حلال لأن صوت الدف مأذون فيه ، وقسم يشبه صوت المعازف والمزامير فهو حرام ...(مسائل فقهية معاصرة ،ص۲۷۳).

الجلاجل: فی المحيط الصاف الصوت فی شدة ،قاموس الوحید میں ہے: صاف تیز آواز والا،اور مصباح اللغات میں ہے: گھنگرو۔

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (فتاویٰ دارالعلوم زکریا: ۶۶۳/۷)۔واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

ٹرسٹ فنڈ میں جائیداد رکھ کر وصیت کرنے کا حکم:

سوال: ایک شخص اپنی جائداد ٹرسٹ فنڈ میں رکھنا چاہتا ہے اور اس کے ساتھ یہ وصیت نامہ بھی لکھنا چاہتا ہے کہ اس کے مرنے کے بعد اس کی جائیداد شرعی حصوں کے مطابق شرعی ورثاء کے درمیان تقسیم کردی جائیں، کیا شریعت میں اس کی اجازت ہوگی یا نہیں؟ أفیدونا مأجورین .

الجواب: اگر ٹرسٹ فنڈ میں یہ وصیت کی گئی ہے کہ اس کی جائیداد اس کے مرنے کے بعد اس کے شرعی ورثاء کے درمیان حسبِ سہامِ شرعی تقسیم کردی جائے تو اس ٹرسٹ فنڈ میں جائیداد کا رکھنا اور اس کا استعمال کرنا جائز اور درست ہے۔ ٹرسٹ فنڈ کے مقاصد:

ٹرسٹ فنڈ استعمال کرنے کا ایک مقصد تو یہ ہے کہ اس کی وجہ سے جائیداد محفوظ ہوجاتی ہے اور ٹیکس وغیرہ سے بھی چھٹکارا مل جاتا ہے۔

دوسرا مقصد یہ ہے کہ مالک کو اس بات کا یقین ہوجاتا ہے کہ اس کے مرنے کے بعد اس کی جائیداد اس کے شرعی ورثاء میں اس کی وصیت کے مطابق تقسیم ہوجائے گی، اور ہر قسم کی خیانت یا دھوکا دہی سے مال محفوظ ہوجائے گا۔ ٹرسٹ فنڈ کی بہت ساری قسمیں ہیں لیکن دو قسمیں زیادہ مروج ہیں:

۱۔ یہ ہے کہ انسان زندہ رہنے کی حالت میں اس ٹرسٹ فنڈ سے فائدہ اُٹھاتا ہے۔

۲۔ دوسرا مرنے کے بعد نافذ ہوتا ہے۔ ٹرسٹ فنڈ میں ٹرسٹی جائداد کی حفاظت ونگرانی اور ان کا انتظام کرتا ہے پھر اصل مالک کی مدتِ مقررہ ختم ہوجانے کے بعد جن کے لیے وصیت کی ہے وہ مالک بن جاتے ہیں۔

ٹرسٹ فنڈ کا مطلب: اس کے مرنے کے بعد شرعی ورثہ کو ان کے حصوں کے مطابق مال کا مالک بنانا ہے، یہ ایک وصیت نامہ ہے جو شریعت کے مطابق ہے اور شریعت نے وصیت کی ترغیب دی ہے اور شرعی ورثہ کو ان کا حق پہنچانے کی تاکید بھی کی ہے، لہٰذا ٹرسٹ فنڈ میں یہ شرط رکھدی جائے کہ اس کے مرنے کے بعد شرعی ورثہ کو شریعت کے مطابق حصے مل جائیں، تو یہ بالکل صحیح اور درست ہے۔

دلائل اور شواہد حسبِ ذیل ملاحظہ فرمائیں:

وصیت کی اہمیت سے متعلق حدیث شریف ملاحظہ ہو: عن ابن عمر رضی اللہ عنہ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما حق امرئ مسلم، له شيء يريد أن يوصى فيه ، يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده . (رواه مسلم:۵/۷۰).

وعن عامر بن سعد عن أبيه ، قال: عادني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع من وجع اشفيت منه على الموت ، فقلت: يا رسول الله ! بلغني ما ترى من الوجع وأناْ ذومال، ولا يرثني إلا ابنة لي واحدة ، أفأتصدق بثلثي مالي ؟ قال: لا ، قال : قلت : بشطره ؟ قال: لا، قلت، الثلث والثلث كثير، إنک أن تذر ورثتک أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس، ولست تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله ، إلا أجرت بها، حتى اللقمة تجعلها في امرأتک...الخ. (رواه مسلم:۵/۷۱).

تتعلق بتركة الميت حقوق أربعة مرتبة ، الأول: يبدأ بتكفينه وتجهيزه ، من غير تبذير ولا تقتير ثم تقضى ديونه من جميع ما بقي من ماله ، ثم تنفذ وصاياه من ثلث ما بقي بعد الدين ، ثم يقسم الباقي بين ورثته بالكتاب والسنة وإجماع الأمة . (السراجی فی المیراث، ص ۱۱).

وشرائطها كون الموصى أهلا للتمليک ، فلم تجز من صغير ومجنون ومكاتب إلا إذا أضاف لعتقه ، وعدم استغراقه بالدين ، لتقدمه على الوصية وكون الموصى له حياً وقتها تحقيقاً أو تقديراً ليشمل الحمل الموصى له فافهمه، فإن به يسقط الشرنبلالي، وكونه غير وارث وقت الموت ولا قاتل. وهل يشترط كونه معلوماً ، قلت: نعم كما ذكره ابن سلطان وغيره في الباب الآتي وكون الموصى به قابلاً للتملک بعد موت الموصى بعقد من العقود مالاً أو نفعاً موجوداً للحال أو معدوماً وأن يكون مقدار الثلث... (فتاوی الشامی:۶/۶۴۹،سعید).

ٹرسٹ فنڈ سے متعلق معلومات حاصل کرنے کے لیے درجِ ذیل ویب سائٹ ملاحظہ فرمائیں:

https://smartasset.com/retirement/what-is-testamentary-trusthttps://trustandwill.com/learn/testamentary-trust

https://www.legalzoom.com/articles/10-things-you-should-know-about-a-testamentary-trust

https://www.investopedia.com/terms/t/testamentarytrust.asp#toc-understanding-a-testamentary-trust

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

والدین اوراستاذ میں کس کا مرتبہ اونچا ہے اورتعارض کے وقت کس کی بات ماننی چاہئے؟

سوال: استاذ کا درجہ اونچا ہے یا والدین کا، طالبِ علم کو کس کی بات ماننی چاہئے؟ بینوا بالدلائل۔

الجواب: اللہ تبارک وتعالیٰ نے بنی نوعِ انسان کو مختلف رشتوں ناتوں اور مختلف حقوق کے ساتھ منسلک کردیا ہے، انہیں حقوق میں سے والدین اوراستاذ کا حق ادا کرنا بھی ہے، استاذ کا حق علمی اور روحانی اعتبار سے ہے لیکن والدین سے کم ہے والدین کا حق بہت زیادہ ہے، اللہ رب العزت نے قرآنِ پاک میں اپنی بندگی و عبادت کے بعد دوسرے نمبر پر والدین کا حق بیان فرمایا ہے، اس سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ والدین کا حق تمام رشتوں ناتوں میں اور حقوق کی ادائیگی میں مقدم ہے۔ والدین کا مرتبہ قرآن حدیث کی روشنی میں ملاحظہ ہو:

قال اللّٰہ تعالیٰ: ﴿وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً﴾ [الإسراء: ۲۳]، **أمر جل وعلا في هذه الآية الكريمة بإخلاص العبادة له وحده وقرن بذلك الأمر بالإحسان إلى الوالدين وجعله بر الوالدين مقروناً بعبادته وحده جل وعلا ، المذكور هنا ذكره في آيات أخر.**

وقال في مقام آخر: ﴿ واعبدوا اللّٰه ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً ﴾. [النساء : ۳۶].

وقال أيضاً : ﴿ وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا اللّٰه وبالوالدين إحساناً﴾ [البقرة:۸۳].

وقال أيضاً : ﴿أن اشكر لي ولوالديك إلى المصير ﴾ [لقمان:۱۴].

وعن عبد اللّٰه بن مسعود ﷺ قال: سألت النبي صلى اللّٰه عليه وسلم أى العمل أحب إلى اللّٰه ، قال: الصلاة على وقتها قال: ثم أى قال: ثم بر الوالدين، قال: ثم أى قال: الجهاد في سبيل اللّٰه . (رواه البخارى،رقم:۵۲۷،باب فضل الصلاة لوقتها).

وعن أبى هريرة ﷺ قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: رغم أنفه ثم رغم أنفه ثم رغم أنفه ، قيل: من يا رسول اللّٰه ! قال: من أدرک والديه عند الكبر أحدهما أو كليهما ثم لم يدخل الجنة . (صحيح مسلم ،رقم: ۲۵۵۱).

عن عبد اللّٰه بن عمرو، عن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم قال: رضى الرب في رضى الوالد وسخط الرب في سخط الوالد . (رواه الترمذى،رقم: ۱۸۹۹).

وعن عبد اللّٰه بن عمرو ﷺ قال: جاء أعرابي إلى النبي صلى اللّٰه عليه وسلم فقال: يا رسول اللّٰه ! ما الكبائر، قال: الإشراک باللّٰه قال: ثم ماذا ؟ قال: ثم عقو ق الوالدين ، قال: ثم ماذا ؟ قال: اليمين الغموس قلت: وما اليمين الغموس قال: الذى يقتطع مال امرئ مسلم هو فيها كاذب . (رواه البخارى،رقم:۶۹۲۰).

حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ رقمطراز ہیں:

استاد و پیر کا حق زیادہ ہے یا باپ کا، اس میں بھی عام طور پر لوگ اشتباہ والتباس میں مبتلا ہو کر یہ سمجھتے ہیں کہ پیر اور استاد روحانی مربی ہے اور باپ جسمانی مربی ہے، اور روحانی مربی بڑھا ہوا ہے جسمانی مربی سے، اس دعوے کی غلطی اجمالاً تو اسی سے سمجھ لینا کافی ہے کہ نصوص میں جس شد و مد سے باپ کے حقوق بتلائے گئے ہیں، استاد و پیر کے نہیں بتلائے گئے، اور تفصیل یہ ہے کہ اگر ان لوگوں کے اوامر میں کچھ تعارض نہ ہو تب تو تحقیق تقدیم حق کی ضرورت ہی نہیں اور اگر تعارض ہو تو دیکھنا چاہئے کہ ان میں سے کوئی شرعاً واجب ہے یا نہیں؟ اگر واجب ہے تو وہ مقدم ہے خواہ اس کا باپ آمر ہو یا استاد و پیر ہو اور اگر واجب نہیں دونوں طرف مباح ہے، بس یہ محل بحث ہے اور اس میں نصوص سے باپ کا حق مقدم معلوم ہوتا ہے کما ہو ظاہر۔

رہا جواب اس دلیل کا سو اگر صغریٰ مان بھی لیا جاوے، اس طرح سے کہ کوئی باپ ایسا ہو جس نے روحانی

تربیت بالکل نہ کی ہو، صرف کھلایا پلایا ہو، تب بھی کبریٰ باعتبار اس کے مراد کے محتاج دلیل ہے اور اس کی کوئی دلیل نہیں، پس اگرچہ مربی روحانی درجہ میں افضل ہو مربی جسمانی سے، لیکن جو اس سے مقصود ہے کہ مربی روحانی کا حق اور اطاعت زیادہ ہے مربی جسمانی سے، اس کے لیے دلیل کا مطالبہ کیا جاوے گا، اور اگر اس کو مان بھی لیا جاوے تب بھی مقصود مستدل کا حاصل نہیں، کیونکہ استاد و پیر سے زیادہ مربی روحانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، اور حق تعالیٰ تو جسم اور روح دونوں کے مربی ہیں، اور خدا اور رسول نے باپ کا حق زائد کیا ہے، پس اس کی اطاعت میں بھی ایک بڑے مربی روحانی کی تقدیم حق ہے، ایک چھوٹے مربی روحانی پر خوب سمجھ لو۔ (اصلاحِ انقلابِ امت: ۱/ ۳۰۸)۔

لیکن اگر والدین محتاجِ خدمت نہ ہوں اور امر مندوب سے منع کریں مثلاً: یہ کہدیں کہ علمِ دین حاصل مت کرو تو والدین کی بات سے اعراض کر کے اساتذۂ کرام کی بات ماننی چاہئے، یا والدین خلافِ اولیٰ کام کا حکم دیں تو نہ ماننے میں کوئی حرج نہیں جیسے حضرت عباسؓ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے والد کی طرح تھے کہ **عم الرجل صنو أبيه** وارد ہے جب انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا کہ آئے ہوئے مال کے ڈھیر کا بوجھ اُٹھا کر میرے کندھے پر رکھدیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکار فرمایا۔ (بخاری شریف، ابواب المساجد)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

نصف صاع آٹے کی قیمت نصف صاع گندم سے کم ہو تو فطرانہ ادا ہوگا یا نہیں؟

سوال: اگر کوئی شخص صدقہ فطر میں گندم کا آٹا نصف صاع دینا چاہتا ہے لیکن اس کی قیمت نصف صاع گندم سے کم ہے تو صدقہ فطر ادا ہو جائے گا یا نہیں؟ یا نصف صاع گندم دینا ضروری ہے؟

الجواب: اس مسئلہ فقہائے احناف کا اختلاف ہے اکثر حضرات کے نزدیک قیمت کا اعتبار ہے اس لیے نصف صاع آٹا ادا کرے تو ضروری ہے کہ اس کی قیمت نصف صاع گیہوں کے برابر ہو کم نہ ہو تا کہ بالیقین ذمہ فارغ ہو جائے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ نصف صاع آٹے سے صدقہ فطر ادا ہو جائے گا اگرچہ اس کی قیمت نصف صاع گندم سے کم ہو۔ ملاحظہ ہو الجامع الصغیر میں امام محمدؒ فرماتے ہیں:

محمد عن يعقوب عن أبى حنيفة في صدقة الفطر، قال: فيه نصف صاع من بر أو دقيق أو سويق... وقال العلامة عبد الحي فى النافع الكبير: قوله أو دقيق أوسويق هذا دليل على أن الأداء باعتبار النص دون المعنى لأن الاعتبارلوكان بالمعنى لتفاوت الدقيق مع الحنطة لاختلافهما فيه والأولى: أن يراعى فيهما القدر والقيمة جميعاً حتى لوكان منصوصاً عليه يتأدى باعتبار القدر وإن لم يكن منصوصاً عليه يتأدى باعتبارالقيمة وفى الكتاب لم يشترط أن يكون قيمة نصف صاع من دقيق أوسويق قيمة نصف صاع من الحنطة بناء على الغالب . (الجامع الصغير مع النافع الكبير: ۱/۱۳۶، باب صدقة الفطر).

المحيط البرهانی میں مذکور ہے:

ودقيق الحنطة وسويقها كالحنطة ودقيق الشعير وسويقه كالشعير عندنا، والجواز باعتبار العين، لأن الدقيق منصوص عليه في بعض الروايات . (المحيط البرهانى:۲/۶۸۱،الفصل الثالث عشر فى صدقة الفطر،ط:دار إحياء التراث).

وفيه أيضاً: ولو أدى الدقيق والسويق أجزأه، واختلف المشايخ في طريق الجواز، قال بعضهم: يجوز باعتبارالعين فيعتبر فيه عام الكيل وذلک نصف صاع من دقيق الحنطة، وإليه قال الكرخيؒ والقدوريؒ، وقال بعضهم: يجوز باعتبار القيمة ولا يجوز فيه اعتبار عام الكيل . (المحيط البرهانى:۴/۳۷،دار إحياء التراث).

فتاویٰ شامی میں مذکور ہے:

قوله أو دقيقه أوسويقه، الأولى أن يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطاً وان نص على الدقيق في بعض الأخبار، هداية، لأن في إسناده سليمان بن أرقم وهو متروک الحديث فوجب الاحتياط بأن يعطى نصف صاع دقيق برأو صاع دقيق شعير يساويان نصف صاع بر وصاع شعير لا أقل من نصف يساوى نصف صاع بر أو أقل من صاع يساوى صاع شعير و لا نصف لايساوى نصف صاع بر أو صاع لايساوى صاع شعير. (رد المحتار: ۲/۳۶۴، سعيد).

وقال فی البحر الرائق: وفي جعله دقيق البر وسويقه كالبر إشارة إلى أن دقيق الشعير كهو كما صرح به فی الكافی وأفاد أنه لا اعتبار للقيمة فی الدقيق والسويق كأصلهما لأن المنصوص عليه لا تعتبر فيه القيمة بخلاف غيره حتى لو أدى نصف صاع من تمر قيمته صاع من بر وأكثر لا يجوز لكن صرح المصنف فی الكافی بأن الأولى اعتبار القدر والقيمة فی الدقيق والسويق وإن نص على الدقيق في بعض الأخبار إلا أنه ليس بمشهور فالاحتياط فيما قلنا وهو أن يعطى نصف صاع دقيق حنطة أو صاع دقيق شعير يساويان نصف صاع بر وصاع شعير لا أقل ... (البحرالرائق: ۲/۲۷۳،دارالمعرفة).

وللاستزادة انظر: (المبسوط للإمام السرخسیؒ: ۳/۱۱۴، وحاشية الطحطاوی على مراقی الفلاح، ص۵۳۵، والاختيار لتعليل المختار: ۱/۱۲۳، والدرالمختار مع رد المحتار: ۲/۳۲۴،سعيد).

کفایت المفتی میں مذکور ہے:

سوال: شہر میں گیہوں نہیں ہے یا کم ہے آٹا چلانی عام جگہ موجود ہے آیا صدقہ آٹے کے حساب سے رکھا جاوے یا گیہوں وغیرہ کے حساب سے؟

الجواب: گیہوں ایک صاع نہیں بلکہ نصف صاع ہے جواور کشمش کھجور ایک صاع ہے، ان کے علاوہ غیر منصوص اشیاء میں سے جو چیز دی جائے اس کی مقدار متعین نہیں بلکہ وہ اتنی دی جائے کہ اس کی قیمت نصف صاع گیہوں یا ایک صاع جو یا ایک صاع کھجور کے برابر ہو، گیہوں کا آٹا صدقہ فطر میں دیا جاسکتا ہے اور نصف صاع آٹا کافی ہے۔ (کفایت المفتی: ۴/۳۱۵، دارالاشاعت)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

ایک شریک کا اپنا حصہ غیر شریک کو فروخت کرنے کا حکم:

سوال: ایک شریک شرکت کو چھوڑ کر نکلنا چاہتا ہے، اور اس کے حصہ کو دوسرے شرکاء خریدنا چاہیں تو بظاہر یہ بالکل صحیح ہے، لیکن نکلنے والا اپنا حصہ باہر کسی کو فروخت کرنا چاہے تو باقی شرکاء منع کر سکتے ہیں یا نہیں؟ کیونکہ باہر کے آدمی سے شرکاء کو تکلیف ہوگی، نیز اس میں شرعاً حق شفعہ ثابت ہوگا یا نہیں؟

الجواب: اگر مشترک چیز جائداد کے قبیل سے ہے تو اس میں حق شفعہ ہوگا اور شرکاء باہر کسی کو بیچنے سے منع کر سکتے ہیں، اور اگر مشترک چیز منقولات کے قبیل سے ہے تو حق شفعہ نہیں ہوگا اور باہر کسی اور کو بیچنے سے منع بھی نہیں کر سکتے، ہاں اگر دیگر شرکاء کو ضرر ہو تو دفع ضرر کے لیے منع کرنے کی اجازت ہے۔ دلائل ملاحظہ فرمائیں:

قال الإمام محمدؒ في المبسوط: ولا شفعة في شيء غير الأرضين والدور فأما ما سوى ذلك فليس فيه شفعة من الرقيق والسفن والدواب والمتاع والعروض كلها ليس فيها شفعة لشريك ولا لغيره . (الأصل للإمام محمدؒ: ۹/ ۲۲۱، قطر).

بدائع الصنائع میں ہے:

أما الأول فسبب وجوب الشفعة أحد الأشياء الثلاثة الشركة في ملك المبيع، والخلطة وهي الشركة في حقوق الملك والجواز، وإن شئت قلت أحد الشيئين الشركة والجوار، ثم الشركة نوعان شركة في ملك المبيع وشركة في حقوقه كالشرب والطريق وهذا عند أصحابنا. (بدائع الصنائع: ۵/ ۴، سعيد).

قال في المبسوط: وتحقيق هذا الكلام أن استحقاق الشفعة بالمجاورة دون الشركة، فإن الشركة تتحقق في المنقولات، ثم لا تجب الشفعة، إلا في العقار، فلا بد من معنى يظهر به الفرق بينهما، وليس ذلك، إلا أن الشركة في العقار تقتضي إلى المجاورة؛ لأنهما إذا اقتسما كانا جارين، والشركة في المنقولات لا تفضي إلى المجاورة، لأنهما إذا اقتسما لا يبقى بينهما مجاورة في الملك، فإذا كان باعتبار الشركة التي تفضي إلى المجاورة يستحق الشفعة فحقيقة المجاورة أولىٰ، وهذا، لأن المقصود دفع ضرر المتأذى بسوء المجاورة على الدوام، ولهذا لايثبت لجار السكنى كالمستاجر، أو المستعير؛ لأن جواره ليس بمستدام، ولهذا لايثبت في المنقول . (المبسوط للإمام السرخسیؒ: ۱۴/ ۹۵).

وفي تبيين الحقائق: ثم اعلم أن للإنسان أن يتصرف في ملكه ما شاء من التصرفات مالم يضر بغيره ضرراً ظاهراً . (تبيين الحقائق: ۴/ ۱۹۶، ط: امداديه).

درر الحکام میں مذکور ہے:

يوجد مسائل كثيرة أخرى غير خلط و اختلاط الأموال لا يجوز فيها البيع لغير الشريک كبيع الشيء الذي في بيعه ضرر للشريک أو للبائع أو للمشترى . (درر الحكام : ۵۰/۳).

وقال فى الدر المختار مع رد المحتار: وفى الواقعات: دار بين رجلين با ع أحدهما نصيبه لآخر لم يجز؛ لأنه لا يخلو إما أن باعه بشرط الترک أو بشرط القلع أو الهدم ، أما الأول فلا يجوز لأنه شرط منفعة للمشترى سوى البيع فصار كشرط إجارة فى البيع ، ولا يجوز بشرط الهدم والقلع لأن فيه ضرراً بالشريک الذي لم يبع . (فتاوى الشامى: ۳۰۳/۴، سعيد).

وللاستزادة راجع : (فتاوى الشامى: ۳۰۰/۴، سعيد، وفتاوى دارالعلوم زكريا: ۷۵۴/۵، وشرح المجلة لسليم رستم باز: ۲۰۸/۱، دارالكتب العلمية). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

وصفِ مرغوب فوت ہونے پر واپسی کا خرچہ مشتری کے ذمہ ہونے کا حکم:

سوال: ایک آدمی کمپنی سے سامان خریدتا رہتا ہے، ایک مرتبہ اس کے بیٹے نے سامان کا آرڈر دیا جب سامان پہنچا تو وہ مشتری یعنی والد کے معیار کے موافق نہیں تھا، مشتری نے بائع سے واپسی کی درخواست کی، بائع نے منظور کرلیا، اب سوال یہ ہے کہ سامان کی واپسی کا خرچہ کون برداشت کرے گا؟ آیا مشتری پر ہوگا یا بائع پر؟ نیز اگر بائع مشتری اقالہ کرلے تو اس میں سامان کی واپسی کا خرچہ کس پر ہوگا؟ بینوا توجروا۔

الجواب: فقہاء نے وصفِ مرغوب فوت ہونے کی صورت میں خیارِ عیب کا حکم لگایا ہے، اور خیارِ عیب میں واپسی کا خرچہ مشتری کے ذمہ ہے، لہٰذا صورتِ مسئولہ میں بھی وصفِ مرغوب فوت ہونے پر واپسی کا خرچہ مشتری کے ذمہ ہوگا، ہاں اقالہ میں واپسی کا خرچہ بائع کے ذمہ ہوگا۔ اس لیے کہ وصفِ مرغوب فوت ہونے سے بیع ختم نہیں ہوئی تو مشتری پر لازم ہے کہ اپنی ملکیت لے جا کر بائع کو واپس کردے اور اقالہ میں بیع ختم ہوئی اور

مبیع بائع کی ہوگئی تو واپسی کا خرچہ بائع پر ہوگا۔فقہاء کی عبارات ملاحظہ فرمائیں:

من وجد بالمبيع عيباً أخذه بكل الثمن أو رده ، لأن مطلق العقد يقتضى السلامة من العيب فكانت السلامة كالمشروطة فى العقد صريحاً لكونها مطلوبة عادة فعند فواتها يتخير كى لا يتضرر بإلزام ما لا يرضى به كما إذا فات الوصف المرغوب فيه المشروط فى العقد كمن اشترى عبداً على أنه خباز أو نحوه فوجده بخلاف ذلك . (تبيين الحقائق:۴/۳۱، امداديه).

وفيه أيضاً : وكذا المرابحة والتولية للترويج والترغيب فجرى مجرى الوصف فإذا فات الوصف المرغوب فيه يتخير كما في سائر الأوصاف وكما إذا وجده عيباً . (تبيين الحقائق:۴/۷۵،امداديه).

وفى الفتاوى الهندية : وإن اشترى ثوباً على أنه عشرة أذرع بعشرة أو أرضاً على أنها مائة ذراع بمائة فوجدها أقل فالمشترى بالخيار إن شاء أخذها بجملة الثمن وإن شاء ترك وإن وجدها أكثر من الذراع الذى سماه فهو للمشترى ولا خيار للبائع وإن نقص فقد فات الوصف المرغوب فيختل رضاه فيخير ولا يحط شيء من الثمن،كذا فى الكافى . (الفتاوى الهندية:۳/۱۲۴).

قال فى البحر: قوله تنبيهات مهمة : الأولىٰ: وجد بالمبيع الذي له حمل ومؤنة عيباً ورده فمؤنة الرد على المشترى . (البحرالرائق:۶/۴۰، دارالمعرفة).

وفى الفتاوى البزازية على هامش الفتاوى الهندية : وجد بالمبيع الذي له حمل ومؤنة عيباً ورده فمؤنة الرد على المشترى . (الفتاوى البزازية: ۴/۴۴۷).

وفى المحيط البرهاني: وفى المنتقى: اشترى من آخر تمراً بالرى وحمله إلى الكوفة ثم اطلع على عيب هناك فإن أراد أن يرده قال محمد: ليس له ذلك حتى يرده إلى ذلك الموضع علل فقال : لأن لحمله مؤنة . (المحيط البرهانى :۶/۷۱۵،ط: داراحياء التراث العربى).

اقالہ میں واپسی کا خرچہ بائع کے ذمہ ہوگا۔دلائل ملاحظہ فرمائیں:

قال في البحر: وفي القنية: استرد ما له حمل ومؤنة ونقله إلى موضع آخر ثم تقايلا فمؤنة الرد على البائع. (۶/۱۱۴، باب الإقالة، ط:دارالمعرفة). (وكذا في الفتاوى الهندية:۳/۱۵۹).

قال في الدرالمختار: مؤنة الرد على البائع مطلقاً، لأنه عاد إلى ملكه فمؤنة رده عليه قال القاضي بديع الدين سواء تقايلا بحضرة المبيع أو بغيبته. (الدر المختار مع رد المحتار: ۵/۱۳۰، سعيد). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

تربوز سرخ نہ ہوتو واپس کرنے کا حکم:

سوال: ایک آدمی نے تربوز خریدا اور بائع سے ذکر کیا کہ اگر سرخ نہ ہوتو واپس کردوں گا، بائع نے منظور کرلیا، جب خرید کر گھر لایا اور دیکھا تو سرخ نہیں تھا، تو کیا اس کی جگہ دوسرا لے سکتا ہے؟ کیا ایسا معاملہ جائز ہے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں تربوز کا سرخ نہ ہونا اس کے مطلوب وصف کے مطابق نہ ہونا ہے اور وصفِ مرغوب فوت ہونے پر واپس کرنا جائز ہے، اور تربوز میں کاٹنا عیب نہیں، کیونکہ مارکیٹ میں کٹے ہوئے فروخت ہوتے ہیں۔ ملاحظہ ہو البحر الرائق میں ہے:

ولو اشترى عبداً على أنه خباز أو كاتب فكان بخلافه أخذه بكل الثمن أو تركه لأن هذا وصف مرغوب فيه... ولو اشترى جارية على أنها مولودة الكوفة فإذا هي مولودة بغداد أو غلاماً على أنه تاجر أو كاتب أو غيره فإذا هو لا يحسنه أو على أنه فحل فإذا هو خصي أو على عكسه أو على أنها بغلة فإذا هو بغل أو على أنها ناقة فإذا هو جمل أو على أنها لحم معز فإذا هو لحم ضأن أو على أن هذا الحيوان حامل فوجدها غير حامل جاز البيع وله الخيار وكذا في أمثالها. (البحر الرائق:۶/۲۴، ۲۵).

وللمزيد راجع: (الهداية: ۳/۳۹، دار احياء التراث، و فتح القدير: ۶/۳۷۲، دار الفكر، والعناية شرح الهداية على هامش فتح القدير: ۶/۳۷۲، دارالفكر، والفتاوى الهندية: ۳/۸۴). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

میت کی طرف سے بطورِ تبرع فدیہ دینے میں تملیک کا حکم:

سوال: اگر کوئی وارث میت کی جانب سے بغیر وصیت کے فدیہ دینا چاہے تو کیا فقیر کو دینا ضروری ہے یا ہر ایک کو دیا جا سکتا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: بصورتِ مسئولہ میت کی جانب سے فدیہ دینے میں فقیر کی تملیک ضروری ہے، ہر ایک کو نہیں دے سکتے ہیں۔ ملاحظہ ہو فتاوی الشامی میں ہے:

باب المصرف أی مصرف الزکاة والعشر... وهو مصرف أيضاً لصدقة الفطر و الكفارة والنذر وغير ذلک من الصدقات الواجبة ، هو فقير... (فتاوی الشامی: ۲/۳۳۹، سعید).

(وكذا في الفتاوى الهندية: ۱/۱۹۴، والمبسوط للإمام السرخسي: ۸/۲۷۴، ط: دار الفكر). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

قسم کے کفارہ کی رقم مدرسہ میں دینے کا حکم:

سوال: قسم کے کفارہ کی رقم جو دس فقیروں کو دینا ضروری ہے اگر کسی نے فقیروں کو نہیں دی بلکہ کسی مدرسہ میں جمع کرادی تو بظاہر دس مسکینوں کو نہیں دی، اب جواز کی کیا تدبیر ہے؟

الجواب: مدرسہ کے ذمہ دار اور سفراء، عاملین کے حکم میں ہیں، اور وہ فقراء کی طرف سے وکیل ہوتے ہیں، لہٰذا ان کا قبول کرنا فقراء کا قبول کرنا ہے، لہٰذا انہوں نے جب دس مسکینوں کی طرف سے رقم قبول کر لی تو کفارہ ادا ہو گیا، اب نگران کو مقرر کر لے تاکہ وہ غریب طلبہ پر رقم خرچ کرتے رہیں۔ ملاحظہ ہو ہدایہ میں ہے:

ويطعم كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر أو شعير أو قيمة ذلک، لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث عبادة بن الصامت وسهل بن صخر؛ لكل مسكين نصف صاع من بر، ولأن المعتبر دفع حاجة اليوم لكل مسكين فيعتبر بصدقة الفطر وقوله أو قيمة ذلک مذهبنا وقد ذكرناه في الزكاة . (الهداية: ۲/۲۶۸).

جدید فقہی مباحث میں ہے:

مدارس کے سفراء اور محصلین چندہ راجح قول کے مطابق عاملین زکوٰۃ کے حکم کے ماتحت داخل ہیں اور حضرت مفتی محمد کفایت اللہ صاحبؒ کی تو شروع ہی سے یہی رائے ہے کہ سفراء ومحصلین عاملین زکوٰۃ کے حکم میں داخل ہیں اور حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے امداد المفتین اور معارف القرآن میں اور حضرت تھانویؒ نے امداد الفتاویٰ میں ابتداءً اگرچہ سفراء ومحصلین کو عاملین کے حکم میں داخل نہیں مانا تھا لیکن ان حضرات کی رائے آخر میں بدل گئی، تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو، جواہر الفقہ ،جلد چہارم، فتاویٰ خلیلیہ، جلد اول، امداد الفتاویٰ جلد ششم۔ (جدید فقہی مباحث: ۷/۵۸۴، ادارۃ القرآن)۔

مزید ملاحظہ ہو: (جواہر الفقہ: جلد اول، ص۴۷، کراچی، واسلام کا نظامِ عشر وزکوٰۃ، ص۱۱۷، وکفایت المفتی: ۴/ ۲۸۶، ط: دارالاشاعت، وجدید فقہی مباحث: ۶/ ۳۳۵، ادارۃ القرآن)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

مشک کھانے کا حکم:

سوال: ایک شخص کسی بیماری میں مبتلا ہوگیا، جب حکیم سے مشورہ کیا تو اس نے مشک کھانے کے لیے کہا، تو کیا اس شخص کے لیے مشک کھانا جائز ہے؟ جب کہ اس کو یہ معلوم نہیں ہے کہ جس ہرن سے مشک لیا گیا وہ شرعی طریقہ پر ذبح کی گئی تھی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: مشک پاک اور حلال ہے اس کا کھانا جائز ہے، چاہے وہ مذبوحہ شرعیہ سے ہو یا غیر مذبوحہ سے نیز بطورِ تداوی ہو یا غیر تداوی مطلق حلال ہے، فقہاء نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ مشک درحقیقت ایک خاص قسم کی ہرن کا خون ہے لیکن اس کی حقیقت بدل گئی اور پاک اور حلال بن گیا۔ عبارات ملاحظہ فرمائیں:

قال العلامة العيني في البناية : المسک حلال على كل حال يؤكل في الطعام ويجعل في الأدوية وإن كان أصله دماً على ما قيل بعد . (البناية شرح الهداية: ۱/ ۷۴۲، ط: دارالكتب العلمية).

وقال ابن نجيمؒ : والمسک حلال على كل حال يؤكل في الطعام ويجعل في الأدوية ولايقال إن المسک دم، لأنها وإن كانت دماً فقد تغيرت فيصير طاهر كرماد العذرة.

(البحر الرائق: ۱/۲۴۴، دار الكتاب العربی).

وفی حاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح:

قوله وكله حلال، ولو من حيوان غير مذكى ولأكله فوائد ذكرها صاحب القاموس فارجع إليها إن رمتها . (حاشية الطحطاوی علی مراقی الفلاح، ص ۱۷۰، ط: دار الكتب العلمية).

وللاستزادة راجع : (الدر المختار مع رد المحتار: ۱/۲۰۹، سعيد، ودرر الحكام شرح غرر الأحكام: ۱/۲۵، وفتاوی اللكنوی، ص ۹۷، مكتبه رشيديه). **واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔**

طوطے سے سلام سن کر جواب دینے کا حکم:

سوال: ایک شخص نے گھر میں طوطا پال رکھا ہے وہ آنے جانے والوں کو سلام کرتا ہے، کیا اس کے سلام کا جواب دینا واجب ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: سلام کرنا اور سلام کا جواب دینا یہ عبادت ہے اور طوطا عبادت کا اہل نہیں ہے، لہٰذا طوطے کے سلام کا جواب دینا واجب نہیں ہے۔ جیسے طوطے سے آیتِ سجدہ سنے تو سجدۂ تلاوت واجب نہیں ہے، اِسی طرح اذان سنے تو اذان کا جواب دینا مسنون نہیں ہے، اِسی طرح سلام سنے تو سلام کا جواب دینا بھی ضروری نہیں ہے۔ دلائل ملاحظہ فرمائیں:

قال فی البدائع : وأما أذان الصبي الذي لايعقل فلا يجزئ ويعاد لأن ما يصدر لا عن عقل لا يعتد به كصوت الطيور . (بدائع الصنائع: ۱/۱۵۰، سعيد). (وكذا في فتاوی الشامی: ۱/۳۹۴، سعيد).

وقال فی إمداد الفتاح : ويكره بل لايصح أذان صبي لا يعقل، لما قدمناه في شروطه، و لما روينا: ليؤذن لكم خياركم ، ولأن صوته كصوت الطيور . (إمداد الفتاح، ص ۲۱۵، دار إحياء التراث).

وقال في نور الإيضاح : ولا تجب (السجدة) بسماعها من الطير والصدى .

وقال في بدائع الصنائع: بخلاف السماع من الببغاء والصدى فإن ذلک ليس بتلاوة وكذا إذا سمع من المجنون لأن ذلک ليس بتلاوة صحيحة لعدم أهليته لانعدام التمييز.

(بدائع الصنائع: ۱/۱۸۶، سعید). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

پیشگی مکان بنانے کے پیسے لیکر غائب ہوجانے پر ملازم کو ذمہ دار بنانے کا حکم:

سوال: زید نے اعلان کیا کہ فلاں شہر میں فلاں جگہ فلانی زمین پر ہم پچاس مکانات تعمیر کرنے والے ہیں، اوراس کے لیے ایک دفتر کھولا، اس میں ایک تنخواہ دار ملازم رکھا، وہ لوگوں سے مکان کی رقم بالاقساط وصول کرتا رہا، ایک سال بعد زید دبئی بھاگ گیا، معلوم نہیں دبئی میں کہاں ہے، اب لوگ ملازم کو ذمہ دار ٹھہراتے ہیں، اوراس سے رقم کا مطالبہ کرتے ہیں، کیا اس صورت میں ملازم ذمہ دار ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: بصورتِ مسئولہ ملازم زید کا وکیل بالقبض ہے، اور وکیل بالقبض یہ کہہ دے کہ وہ رقم میں نے موکل کو دیدی ہے تو اس پر تاوان نہیں آئے گا، اب وہ ذمہ دار نہیں، اگر رقم دینے والے زید کے قبضہ کو تسلیم نہ کرتے ہو تو وکیل بالقبض پر قسم آئے گی، وہ قسم کھا کر کہہ دے کہ زید کو رقم دیدی ہے تو بری ہوجائے گا۔ اور زید کا بھاگنا یا غائب ہونا خود رقم وصول کرنے کا قرینہ اور دلیل ہے۔ ملاحظہ ہو فتاویٰ قاری الہدایہ میں ہے:

سئل عن شخص أذن لآخر أن يقبض له من زيد ديناً أو عيناً، ووكله في ذلک، فقبض الوكيل ذلک وادعى أنه دفعه لموكله، فهل يقبل قوله؟

أجاب: القول قول الوكيل أنه دفع ما قبضه لموكله مع يمينه. (فتاوی قاری الهداية، ص ۶۱).

وفيه أيضاً: إنما يجبر الوكيل على دفع ما ثبت على موكله من الدين إذا ثبت أن الموكل أمر الوكيل بدفع المال أو كان كفيلاً به وإلا فلا يحبس فيه. (فتاوی قاریٔ الهداية: ۷۱).

فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے:

الوكيل بقبض الدين إذا قام بينة على الدين، وقضى القاضي على الغريم بذلک

وأمره بدفع المال إلى الوكيل وقبض الوكيل ذلك، وضاع من يده، ثم أقام الغريم بينة على أنه قد قضاه رب المال، فلا سبيل له على الوكيل ، إنما سبيله على الموكل، هكذا ذكر في المنتقى . (فتاوى التاتارخانية : ۲۹۲/۱۲، زكريا ديوبند). (وكذا في الفتاوى الهندية : ۵۷۱/۳).

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

ایک آدمی کا اپنی مہارت اور دوسرے کا راس المال لگا کر شرکت کا حکم:

سوال: دو آدمی درجِ ذیل شرائط کے ساتھ عقد کا ارادہ کررہے ہیں، کیا شریعت کی نگاہ میں ایسا عقد جائز ہوگا یا نہیں؛ زید اپنا ہنر، مہارت اور آلات وغیرہ استعمال کرے گا اور عمر کا راس المال ہوگا، اور نفع کی تقسیم اس طرح ہوگی کہ عمر جس کا پیسہ ہے اس کو ۶۵ فیصد اور زید کو ۳۵ فیصد نفع میں سے ملے گا اور اس کے ساتھ ساتھ زید کو اجرت بھی ملے گی۔ کیا یہ جائز ہے؟ مضاربہ، مشارکہ اور اجارہ میں سے کونسا طریقہ بہتر ہے؟

الجواب: مذکورہ بالا معاملہ کو فقہ کی اصطلاح میں مضاربت سے موسوم کرتے ہیں، مضاربہ ایک فریق کا پیسہ ہوتا ہے اور دوسرا فریق محنت کرتا ہے اور نفع دونوں کے درمیان رضامندی سے شرط کے مطابق فیصد کے اعتبار سے تقسیم ہوتا ہے، البتہ مضارب کو ماہانہ متعین تنخواہ دینا درست نہیں ہے، ہاں اجیر اور ملازم ہو تو اس کو تنخواہ کے علاوہ نفع میں سے کچھ فیصد بھی دیا جائے، تو بعض علماء نے اس کی اجازت دی ہے۔

ملاحظہ ہو ہدایہ میں ہے:

المضاربة عقد على الشركة بمال من أحد الجانبين والعمل من الجانب الآخر ولا تصح إلا بالمال الذي تصح به الشركة ... ومن شرطها أن يكون الربح بينهما مشاعاً لا يستحق أحدهما دراهم مسماة من الربح لأن شرط ذلك يقطع الشركة بينهما ولا بد منها كما في عقد الشركة ، قال: فإن شرط زيادة عشرة فله أجر مثله لفساده فلعله لا يربح إلا هذا القدر فتنقطع الشركة في الربح . (الهداية: ۲۰۰/۳، داراحياء التراث).

شرح المجلہ میں مذکور ہے:

يشترط في المضاربة كشركة العقد كون رأس المال معلوماً وتعيين حصة العاقدين من الربح جزءاً شائعاً كالنصف والثلث . (شرح المجلة لمحمد خالد الأتاسي: ۳۳۲/۴، المادة: ۱۴۱۱).

اجیر اور ملازم کی تنخواہ سے متعلق تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (فتاویٰ دارالعلوم زکریا: ۵/ ۷۶۷)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

قربانی کے دو ماہ بعد معلوم ہوا کہ جانور کم سن تھا تو قربانی کا حکم:

سوال: ایک شخص نے قربانی کے لیے ایک گائے خریدی، خریدنے کے وقت عمر کے بارے میں بائع سے تحقیق کی، بائع نے زبان دی کہ پورے دو سال کی ہے، عید کے دن قربانی کر لی، اب دو ماہ بعد معلوم ہوا کہ گائے دو سال سے کم عمر کی تھی، تو قربانی کا کیا حکم ہوگا؟ بینوا توجروا۔

الجواب: بصورتِ مسئولہ گائے کی عمر کم ہونے کی وجہ سے قربانی نہیں ہوئی، اور اب ایامِ اضحیہ فوت ہو چکے ہیں اس لیے ایک متوسط گائے کی قیمت فقراء ومساکین پر صدقہ کر دے۔

پھر چونکہ مشتری کو وصفِ مرغوب فوت ہونے کی وجہ سے دھوکا ہوا، اور مبیع موجود نہیں ہے تو رجوع بالنقصان کرنے کا حق حاصل ہے، یعنی قربانی کا جانور عام دنوں میں ۶، ۷ ہزار میں مل جاتا ہے اور قربانی کے دنوں میں اس نے ۹، ۱۰ ہزار میں خریدا تھا تو درمیان کا تفاوت بائع سے وصول کرے گا۔

قربانی کے جانور کی عمر کے بارے میں فقہاء کی عبارات ملاحظہ فرمائیں:

قال في بدائع الصنائع : وأما سنه فلا يجوز شيء مما ذكرنا من الإبل والبقر والغنم من الأضحية إلا الثني من كل جنس إلا الجذع من الضأن خاصة إذا كان عظيماً لما روي عن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم أنه قال: ضحوا بالثنايا إلا أن يعز على أحدكم فيذبح الجذع في الضأن وروي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: يجزئ الجذع من الضأن عما يجزئ فيه الثني من المعز... وأما معاني هذه الأسماء فقد ذكر القدوريؒ أن الفقهاء قالوا: الجذع من الغنم ابن ستة أشهر والثني منه ابن سنة والجذع من البقر ابن سنة والثني ابن

سنتين ... وذكر الزعفراني في الأضاحي... والثني من البقر ما تم له حولان وطعن في السنة الثالثة... وتقدير هذه الأسنان بما قلنا لمنع النقصان لا لمنع الزيادة حتى لوضحى بأقل من ذلك سناً لا يجوز ولو ضحى بأكثر من ذلك يجوز، ويكون أفضل . (بدائع الصنائع: ۵/۷۰، سعيد). **وللاستزادة انظر:** (الفتاوى الهندية: ۵/۲۹۷،والبحرالرائق: ۳/۷۵،ط:دارالمعرفة).

فتاویٰ شامی میں ہے:

ولو تركت التضحية ومضت أيامها تصدق بها حية ناذر...وفقير شراها لها وتصدق بقيمتها غني شراها أو لا...فالمراد بالقيمة قيمة شاة تجزئ فيها...وكذا في الهداية ، وغيرها كالدرر وتعقبه الشيخ شاهين بأن وجوب التصدق بالقيمة مقيد بما إذا لم يشتر أما إذا اشترى فهو مخير بين التصدق بالقيمة أو التصدق بها حية كما في الزيلعي، أبوالسعود . (الدر المختار مع رد المحتار: ۶/۳۲۱،سعيد).

بیع میں وصفِ مرغوب فوت ہونے کی وجہ سے خیار ثابت ہوتا ہے۔ ملاحظہ ہو البحرالرائق میں ہے:

ولو اشترى عبداً على أنه خباز أو كاتب فكان بخلافه أخذه بكل الثمن أو تركه ، لأن هذا وصف مرغوب فيه فيستحق بالعقد بالشرط ثم فواته يوجب التخيير لأنه ما رضي به دونه . (البحرالرائق: ۶/۲۵،ط:دارالمعرفة).

وفيه أيضاً: وفي فتح القدير: فلو امتنع الرد بسبب من الأسباب رجع المشترى على البائع بحصته من الثمن فيقوم العبد كاتباً أو غير كاتب و ينظر إلى تفاوت ما بينهما فإن كان بقدر العشر رجع بعشر الثمن وفي رواية لا رجوع بشيء ولكن ما ذكر في ظاهر الرواية أصح . (البحرالرائق: ۶/۲۶).

قربانی کے جانور میں عیب کی وجہ سے واپس کرنے کا حکم ملاحظہ ہو فتاوی الشامی میں ہے:

والضابط عند الشافعية: أنه المنقص للقيمة أو ما يفوت له غرض صحيح بشرط أن يكون الغالب في أمثال المبيع عدمه فأخرجوا بفوات الغرض الصحيح ما لو بان فوات قطعة

يسيرة من فخذه أو ساقه بخلاف ما لو قطع من أذن الشاة ما يمنع التضحية فله ردها و بالغالب ما لو كانت الأمة ثيباً من أن الثيابة تنقص القيمة لكنه ليس الغالب عدم الثيابة ، قال في البحر : وقواعدنا لا تأباه للمتأمل، قلت: ويؤيده ما في الخانية وجد الشاة مقطوعة الأذن إن اشتراها للأضحية له الرد وكذا كل ما يمنع التضحية وإن لغيرها فلا ما لم يعده الناس عيباً والقول للمشترى أنه اشتراها للأضحية لو في زمانها وكان من أهل أن يضحى . (فتاوى الشامي: ۴/۵،سعيد)، (وكذا في البحر الرائق: ۴۲/۶،ط:دار المعرفة).

عنایہ شرحِ ہدایہ میں مذکور ہے:

قال ومن اشترى عبداً فاعتقه، أومات عنده ثم اطلع على عيب يرجع بالنقصان، أما الموت فلأن الملك ينتهي به أي يتم، وكل ما انتهى فقد لزم لامتناع الرد حينئذٍ ، وفيه إضرار للمشترى بما ليس بفعله وهو الموت فيرجع بالنقصان دفعاً للضرر. (العناية : ۳۶۹/۶، دار الفكر). (وكذا في البناية شرح الهداية: ۸۰/۸،ط:دار الكتب العلمية). **واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔**

غیر مسلم کے لائف انشورنس سے فائدہ حاصل کرنے کا حکم:

سوال: ایک شخص کا رشتہ دار غیر مسلم ہے اور اس نے لائف انشورنس کرایا ہے، اس نے منافع میں اپنے مسلمان رشتہ دار کا نام داخل کیا ہے تو کیا اب یہ مسلمان اس سے منافع حاصل کرسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: بصورتِ مسئولہ زندگی کا بیمہ کافر نے کرایا ہے جو کہ التزام نہ ہونے کی وجہ سے احکامِ شریعت کا پابند نہیں ہے، لہٰذا اس کی طرف سے مسلمان رشتہ دار کے لیے ہدیہ اور وصیت قبول کرنا جائز اور درست ہے۔ دلائل اور شواہد ملاحظہ فرمائیں:

وفي الهداية : وإذا دخل الحربي دارنا بأمان فأوصى لمسلم أو ذمي بماله كله جاز، لأن امتناع الوصية بما زاد على الثلث لحق الورثة ، ولهذا تنفذ إجازتهم وليس لوارثه حق مرعى لكونهم في دار الحرب، إذ هم أموات في حقنا... ولو أعتق عبده عند الموت أو دبر

عبده في دار الإسلام ، فذلک صحيح منه من غير اعتبار الثلث لما بينا...ولو أوصى الذمي بأكثر من الثلث لبعض ورثته لا يجوز اعتباراً بالمسلمين ؛ لأنهم التزموا أحكام الإسلام فيما يرجع إلى المعاملات . (الهداية مع البناية: ۱۳/۴۹۹،ط: بيروت).

وفي رد المحتار: قوله لأن المستامن كالذمى، فإذا أوصى لمسلم أوذمي بجميع ماله جاز . (رد المحتار: ۶/۶۵۵،سعيد).

وفي أحكام القرآن للتهانوى: الكفار مخاطبون بالإيمان إجماعاً وكذا بالمشروع من العقوبات والمعاملات ، وكذا بالفروع وعامة الشرائع في حكم المؤاخذة فى الآخرة بلا خلاف ، ذكره فى المنار وغيره ، وأما في وجوب الأداء في أحكام الدنيا فالصحيح أنهم غير مخاطبين به ...(أحكام القرآن: ۱/۱۱).

امدادالاحکام میں منقول ہے:

امامِ اعظم کے نزدیک اہل ذمہ کے بھی معاملات خلافِ شرع پر حکمِ فساد نہ لگایا جائے گا بشرطیکہ وہ معاملات خود ان کے دین کے موافق ہوں کیونکہ اہل ذمہ نے معاملات میں احکامِ اسلام کا التزام اپنے معتقدات کے خلاف میں نہیں کیا... لہٰذا ایسے معاملات جب وہ اپنے مذہب کے موافق کریں گے تو ان کو صحیح مانا جائے گا اور حکمِ فساد نہ دیا جائے گا۔ (امدادالاحکام:۴/۳۹۰)۔

خلاصہ یہ ہے کہ آج کل کے غیر مسلم انشورنس وغیرہ سے جو مال حاصل کریں وہ مال ان کی ملک میں داخل ہوجائے گا، پھر وہ اپنے کسی مسلمان رشتہ دار کو ہدیہ، تنخواہ وغیرہ میں دیں تو اس کا قبول کرنا جائز اور درست ہے۔

مزید تفصیل کے لیے فتاویٰ دارالعلوم زکریا (جلد۵) کی طرف رجوع فرمائیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

شرکت میں عمل کے عوض نفع کے فیصد میں اضافہ کا حکم:

سوال: چار آدمیوں نے ملکر شرکت کا عقد کیا ایک شخص کا سرمایہ ۴۷ فیصد ہوگا اور ساتھ میں عمل بھی کرے گا اور نفع ۵۱ فیصد لے گا یعنی سرمایہ کے تناسب سے زیادہ، اور دوسرے کا سرمایہ ۳۰ فیصد ہوگا اور وہ بھی عمل

کرے گا، اور نفع ۳۴ فیصد لے گا، یعنی محنت کے مقابلہ میں نفع زیادہ حاصل کریں گے، کیا ایسا عقد جائز ہے اس میں کوئی خرابی تو نہیں ہے؟ شرعی حکم کی رہنمائی فرمائیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: مذکورہ شرکت کا معاملہ شریعت کے موافق ہے، لہٰذا جائز اور درست ہے اس میں کوئی خرابی نہیں ہے اور عامل کے لیے سرمایہ کے تناسب سے زیادہ نفع کی شرط بھی جائز اور درست ہے۔

ملاحظہ ہو مبسوط میں علامہ سرخسیؒ فرماتے ہیں:

ثم استحقاق الربح في طريق الشركة يكون بالمال تارة وبالعمل أخرى ، بدليل المضاربة ، فإن رب المال يستحق نصيبه من الربح بماله والمضارب بعمله . (المبسوط للسرخسیؒ، كتاب الشركة، ۱۳/۳۷۰).

ہدایہ میں مذکور ہے:

ويصح أن يتساويا في المال ويتفاضلا في الربح ، وقال زفرؒ والشافعیؒ لا يجوز...ولنا قوله صلى الله عليه وسلم : الربح على ما شرطا، والوضيعة على قدر المالين، ولم يفصل، و لأن الربح كما يستحق بالمال يستحق بالعمل كما في المضاربة ، وقد يكون أحدهما أحذق وأهدى وأكثر عملاً وأقوى فلا يرضى بالمساواة فمست الحاجة إلى التفاضل ... (الهداية: ۳/۷، ط: المكتبة الاسلامية).

بدائع الصنائع میں مرقوم ہے:

وأما شركة العنان، فيجوز متفاضلاً ومتساوياً...والأصل أن الربح إنما يستحق عندنا إما بالمال وإما بالعمل وإما بالضمان...إذا عرف هذا فنقول:...وإن كان المالان متفاضلين وشرطا التساوي في الربح فهو على هذا الخلاف أن ذلك جائز عند أصحابنا الثلاثة إذا شرطا العمل عليهما، وكان زيادة الربح لأحدهما على قدر رأس ماله بعمله ، وأنه جائز. (بدائع الصنائع: ۶/۶۳، دار الكتب العلمية).

وللاستزادة انظر: (البحر الرائق: ۵/۱۸۸، دار المعرفة، وتبيين الحقائق: ۳/۳۱۸، ط: امداديه، و

فتاوى الشامي: ۶۴۶/۵، سعيد، ومجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر: ۵۵۳/۲، دارالكتب العلمية).

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

شرکاء میں سے بعض کا فروخت کرنے سے انکار کرنے کا حکم:

سوال: اگر شرکاء میں سے ایک دو جائیداد فروخت کرنے کا انکار کریں اور باقی فروخت کرنے پر راضی ہوں تو قاضی تقسیم کرنے کا حکم دے سکتا ہے یا نہیں؟ بعض لوگ اپنے فوائد کی خاطر جائیداد کی تقسیم سے انکار کرتے ہیں، اگر جواب مثبت میں ہو تو مسلمان جج کے ذریعہ جائیداد کی تقسیم کا مطالبہ درست ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: اگر شرکاء کے درمیان ابتدا سے شرکت تھی یا وراثت تھی تو ہر ایک اپنا حصہ دوسرے کی اجازت کے بغیر فروخت کرسکتا ہے، لیکن جن چیزوں میں فروخت کرنے کی وجہ سے دوسرے شریک کو ضرر ہو تو پھر اپنا حصہ فروخت نہیں کرسکتا، جیسے عمارت، یا فصل یا درخت، دوسرے شریک کی اجازت کے بغیر بیچنا درست نہیں ہے۔ بہر حال زمین کو فروخت کرسکتا ہے۔

بنابریں صورتِ مسئولہ میں جب بعض شرکاء راضی نہ ہوں تو فروخت پر مجبور نہیں کرسکتے، ہاں قاضی تقسیم کرنے کا حکم دے گا پھر تقسیم کے بعد ہر شریک اپنا حصہ فروخت کرسکتا ہے، اور فی زماننا مسلمان جج کے ذریعہ فیصلہ طلب کیا جاسکتا ہے، خصوصاً جب صاحبِ کثیر تقسیم کا مطالبہ کرے۔ ملاحظہ ہو شرحِ مجلّہ میں مرقوم ہے:

ويصح بيع الحصة المعلومة الشائعة بدون إذن الشريک أن جواز بيع الحصة الشائعة بدون إذن الشريک بحكم هاتين المادتين إنما يجرى فى العقار أو فى البناء والشجر تبعاً للأرض لا فى الحصة الشائعة من البناء والشجر والزرع والثمر بدون الأرض لأن بيع الحصة الشائعة من الشجر والزرع والثمر قبل الأدراک غير جائز سواء كان من شريكه أو من أجنبى وإن رضي شريكه لأن البائع يطالب المشترى بالقلع تفريغاً لنصيبه من الأرض ولا يمكن ذلک إلا بقلع الكل فيتضرر الشريک لأنه إن كان هوالمشترى لزمه أن يقطع مالم يشتره وهو نصيب نفسه وإن كان المشترى أجنبياً لزم الشريک أيضاً قلع

حصته من الشجر والزرع والثمر إذا طالبه المشترى بذلک ولهذا فسد البيع وإذا رضي به الشريک وأجازه كان له أن يرجع عن إجازته لأن الإنسان لا يجبر على تحمل الضرر وإن رضي به وأما إذا انتفى ضرر القلع فالبيع جائز...

تتمة : إذا باع أحد الشريكين فى الدار المشتركة بيتاً معيناً منها أو نصيبه من بيت معين فللآخر أن يبطل البيع لتضرر الأمر بذلک عند القسمة ، أنقروي عن البزازية. (شرح المجلة لسليم رستم باز اللبنانى: ۱/۱۰۳ ،دارالكتب العلمية).

قال فى الهداية : وإن كان ينتفع أحدهم و يستضر به الآخر لقلة نصيبه ، فإن طلب صاحب الكثير قسم ، وإن طلب صاحب القليل لم يقسم، لأن الأول ينتفع به فيعتبر طلبه ، والثاني متعنت في طلبه فلم يعتبر وذكر الجصاص على قلب هذا لأن صاحب الكثير يريد الإضرار بغيره والآخر يرضى بضرر نفسه وذكر الحاكم الشهيد في مختصره أن أيهما طلب القسمة يقسم القاضي...وإن كان كل واحد منهما يستضر لصغره لم يقسمها إلا بتراضيهما ، لأن الجبر على القسمة لتكميل المنفعة ، وفي هذا تفويتها، وتجوز بتراضيهما لأن الحق لهما وهما أعرف بشأنهما ، أما القاضى فيعتمد الظاهر. (الهداية: ۴/۳۲۸).

وللاستزادة راجع : (اللباب في شرح الكتاب:۴/۹۴، وحاشية الطحطاوي على الدر المختار: ۴/۱۳۵، وتبيين الحقائق: ۵/۲۶۵، وفتح القدير: ۸/۳۵۶).

اگر صاحبِ کثیر طالبِ قسمت ہو تو فی زمانا مسلمان جج کے ذریعہ سے تقسیم کا فیصلہ طلب کیا جاسکتا ہے۔

ملاحظہ ہو کتاب الفتاویٰ میں مرقوم ہے:

اگر فیصلہ کرنے والا مجسٹریٹ مسلمان ہے تو اس کا فیصلہ ہندہ کے حق میں نافذ اور درست ہے، کیونکہ فقہاء نے دارالکفر میں غیر مسلم فرماں روا کی طرف سے مسلمانوں کے لیے انہیں میں سے والی کے تقرر کو جائز قرار دیا ہے۔ (کتاب الفتاویٰ:۶/۶۲)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

شرکتِ املاک میں ایک شریک کے تقسیم کے مطالبہ پر تقسیم کا حکم:

سوال: شرکتِ املاک میں اگر ایک شریک تقسیم کا مطالبہ کرے اور دوسرا شریک تقسیم سے انکار کرے تو کیا حکم ہے؟ کیا قاضی تقسیم پر مجبور کرسکتا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: بصورتِ مسئولہ اگر وہ چیز قابل قسمت ہو اور تقسیم نہ کرنے پر ایک شریک کو نقصان ہوتا ہو تو قاضی دوسرے شریک کو تقسیم کرنے پر مجبور کرسکتا ہے۔ ملاحظہ ہو ہدایہ میں مرقوم ہے:

ومعنى المبادلة هو الظاهر فى الحيوانات والعروض للتفاوت حتى لا يكون لأحدهما أخذ نصيبه عند غيبة الآخر ولواشترياه فاقتسماه لايبيع أحدهما نصيبه مرابحة بعد القسمة إلا أنها إذا كانت من جنس واحد أجبرالقاضى على القسمة عند طلب أحد الشركاء لأن فيه معنى الإفراز لتقارب المقاصد والمبادلة فيما يجرى فيه الجبر كما فى قضاء الدين ، وهذا لأن أحدهم بطلب القسمة يسأ ل القاضي أن يخصه بالانتفاع بنصيبه ويمنع الغير عن الانتفاع بملكه فيجب على القاضى إجابته وإن كانت أجناساً مختلفة لا يجبر القاضي على قسمتها لتعذرالمعادلة باعتبارفحش التفاوت فى المقاصد ولو تراضوا عليها جاز لأن الحق لهم. (الهداية: ۳۲۵/۴).

(وكذا فى العناية : ۲۷/۱۴،والاختيارلتعليل المختار وتكملة البحرالرائق: ۴۸۴/۸).

قال فى المجلة : إذا كان حيوان مشترک بين اثنين وامتنع أحدهما عن تربيته وراجع الآخر الحاكم فإنه يأمر الآبي بقوله إما أن تبيع حصتک وإما أن تربى الحيوان بالاشتراک . وإنما يجبر الآبى هنا لأنه يريد إتلاف حق شريكه ، رد المحتار. (شرح المجلة لسليم رستم باز اللبنانى : ۷۰۴/۲،دارالكتب العلمية).

(وكذا في مختصرالقدورى ،ص۲۲۷، وحاشية الطحطاوى على الدرالمختار: ۱۳۵/۴، وتبيين الحقائق: ۲۶۵/۵، وفتح القدير: ۳۵۶/۸). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

مشترک مکان کرایہ پر دینے سے ایک شریک کا انکاری ہونے کا حکم:

سوال: دوآدمی زید اور بکر ایک مکان میں شریک ہیں، مکان بند پڑا ہوا ہے، زید مکان کو کرایہ پر دینا چاہتا ہے تاکہ کچھ فائدہ ہو اور مکان خراب نہ ہو، بکر کرایہ پر دینے سے انکاری ہے، شرعاً کس کی بات مانی جائے گی؟ وہ دونوں شرعی حکم کے منتظر ہیں۔

الجواب: مذکورہ بالا شرکت کو شرکتِ املاک سے موسوم کرتے ہیں اور شرکتِ املاک میں ہر شریک اپنے ساتھی کے حصہ میں اجنبی کی طرح ہوتا ہے، اس کی اجازت کے بغیر تصرف کرنے کا حق نہیں رکھتا، چنانچہ صورتِ مسئولہ میں ساتھی کی اجازت کے بغیر کرایہ پر دینا درست نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو بدائع الصنائع میں ہے:

شركة الأملاك فحكمها في النوعين جميعاً واحد وهو أن كل واحد من الشريكين كأنه أجنبي في نصيب صاحبه ولا يجوز له التصرف فيه بغير إذنه لأن المطلق للتصرف والملك أو الولاية ولا لكل واحد منهما في نصيب صاحبه ولاية بالوكالة أوالقرابة ولم يوجد شيء من ذلك وسواء كانت الشركة في العين أو الدين لما قلنا. (بدائع الصنائع: ۶۵/۶، سعيد). (وكذا في مختصر القدوري، ص ۱۱۰، بيروت، والهداية: ۵/۳، ط: داراحياء التراث).

جدید معاملات کے شرعی احکام میں ہے:

شرکتِ املاک کا حکم یہ ہے کہ ان شرکاء میں سے ہر ایک دوسرے کے حصہ کے حق میں اجنبی ہے، اس لیے کسی شریک کے لیے جائز نہیں کہ دوسرے کے حصہ میں بلا اجازت کسی قسم کا تصرف کرے، لہٰذا اگر کوئی شریک مشترکہ چیز کو دوسرے کی اجازت کے بغیر فروخت کردے تو یہ بیع دوسرے کی اجازت پر موقوف ہوگی، ہاں البتہ اپنا حصہ اپنے شریک کے ہاتھ فروخت کرے تو یہ نافذ ہوجائے گی کیوں کہ یہ حصہ مبیع اس کے حوالہ کرنے پر قادر ہے۔ (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۲۰/۲، ط: دارالاشاعت)۔

البتہ جب تقسیم اور بیع بامر القاضی ہوسکتی ہے تو بیع المنافع بھی جائز ہونی چاہئے خصوصاً جب کرایہ پر دینے سے انکار کرنے والا متعنت ہو۔ جیسا کہ شرح مجلّہ کی عبارت سے پتا چلتا ہے کہ اگر دوسرا شریک اپنے ساتھی کے

حق کو باطل کرنا اور ختم کرنا چاہتا ہو تو قاضی جبر کرسکتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

قال في المجلة : إذا كان حيوان مشترک بين اثنين وامتنع أحدهما عن تربيته وراجع الآخر الحاكم فإنه يأمر الآبي بقوله إما أن تبيع حصتک وإما أن تربى الحيوان بالاشتراک . وإنما يجبر الآبى هنا لأنه يريد إتلاف حق شريكه ، رد المحتار. (شرح المجلة لسليم رستم باز اللبنانی : ۲/۷۰۴، دارالكتب العلمية). **واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔**

نہری زمین بارش سے سیراب ہوجائے تو اس میں عشر کا حکم:

سوال: اگر کوئی زمین نہری ہے، نہر سے سیراب ہوتی ہے، لیکن اتفاقاً ایک سال بارش کی کثرت کی وجہ سے نہر کے پانی کی ضرورت بالکل نہیں ہوئی یا دو تین مرتبہ ہوئی، لیکن اکثر اوقات ضرورت نہیں پڑی، تو کیا ایسی زمین میں عشر واجب ہوگا یا نصف عشر؟ بینوا توجروا۔

الجواب: شریعتِ مطہرہ کا اصل قانون یہ ہے کہ جو زمین سال کے اکثر حصہ میں بارش کی وجہ سے سیراب ہوتی ہے مالک کو پانی کی مشقت برداشت نہیں کرنی پڑتی تو ایسی زمین میں عشر واجب ہوگا، لیکن جس زمین میں سال کے اکثر اوقات پانی کی مشقت برداشت کرنی پڑتی ہے تو اس میں بیسواں حصہ واجب ہوتا ہے، بنابریں بصورتِ مسئولہ ایک سال بارش کی کثرت کی وجہ سے اگر آبیانہ وصول نہیں کیا گیا تو عشر واجب ہوگا، ہاں اگر بدستور آبیانہ وصول کیا گیا تو آبیانہ کی مشقت کو دیکھتے ہوئے پھر بیسواں حصہ واجب ہوگا۔

ملاحظہ ہو علامہ سرخسیؒ مبسوط میں فرماتے ہیں:

وعلل بعض مشايخنا بقلة المؤنة فيما سقته السماء وكثرة المؤنة فيما سقى بغرب أو دالية وقالوا : لكثرة المؤنة تأثير في نقصان الواجب ...(المبسوط للامام السرخسیؒ:۳/۶).

فتاویٰ شامی میں منقول ہے:

ويجب نصفه في مسقى غرب ، أى دلو كبير ودالية أى دولاب لكثرة المؤنة وفى كتب الشافعية أو سقاه بماء اشتراه وقواعدنا لا تأباه ولو سقى سيحاً وبآلة اعتبر الغالب ...

وفي رد المحتار: قوله لكثرة المؤنة علة لوجوب نصف العشر فيما ذكر، قوله وقواعدنا لا تأباه ،كذا نقله الباقاني في شرح الملتقى عن شيخه البهنسى لأن العلة فى العدول عن العشر أن نصفه في مستقى غرب ودالية هي زيادة الكلفة كما علمت وهي موجودة شراء الماء ... فلو اشترى ماء بالقرب أو في حوض ينبغى أن يقال بنصف العشر لأن كلفته ربما تزيد على السقي بغرب أودالية . قوله اعتبر الغالب، أى أكثر السنة . (فتاوى الشامى : ۳۲۸/۲،سعيد).

وقال فى الهداية : وما سقي بغرب أو دالية أو سانية ففيه العشر على القولين لأن المؤنة تكثر فيه وتقل فيما يسقى بالسماء أو سيحاً وإن سقي سيحاً وبدالية فالمعتبر أكثر السنة . (الهداية: ۲۰۲/۱).

وللاستزادة ينظر : (فتح القدير: ۱۹۰/۲، رشيديه، والعناية: ۲۴۶/۲، والبناية: ۴۲۵/۳، وبدائع الصنائع: ۵۶/۲، سعيد، والبحر الرائق: ۲۳۸/۲).

فتاویٰ فریدیہ میں مرقوم ہے:

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں کہ ہمارے علاقہ ورسک نہر سے سیراب ہوتا ہے اس کا آبیانہ بہ نسبت دیگر انہار کے ذرا زیادہ ہے اس آبیانہ کے پیش نظر ہمارے ہاں ایک عالم نے فتویٰ دیا ہے کہ ان زمینوں میں نصف عشر یعنی بیسواں حصہ واجب ہے کیا یہ صحیح ہے؟

الجواب: بعض علماء کے نزدیک اس میں نصفِ عشر (بیسواں) واجب ہے کیونکہ یہ پانی زرخرید ہے، **والدليل عليه ما فى الدرالمختار وفى كتب الشافعية أوسقاه بماء اشتراه .** (فتاویٰ فریدیہ: ۴۹۷/۳)۔

نجم الفتاویٰ میں مرقوم ہے:

ہر وہ زمین کہ جس کو ایسے پانی سے سیراب کیا جائے جس میں خرچہ آتا ہو، اس میں نصف عشر ہے اور اگر خرچہ نہ آتا ہو تو اس میں عشر ہے... (نجم الفتاویٰ: ۱۳۱/۳)۔

مزید تفصیل کے لیے درجِ ذیل کتب کی مراجعت مفید ہوگی۔ (فتاویٰ دارالعلوم: ۳۵۶/۱، وامداد الفتاویٰ: ۸۸/۲، وکتاب الفتاویٰ: ۳۵۰/۳)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

مکان فروخت کرنے کے بعد مشتری کے نام منتقل ہونے سے پہلے بائع کا کرایہ وصول کرنے کا حکم:

سوال: کیا پیشہ ورانہ کرایہ (occupational rent) وصول کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس ملک کے اندر اگر کوئی شخص مکان خریدتا ہے تو مشتری کے نام پر منتقل کرنے کے لیے تقریباً تین ماہ لگ جاتے ہیں، اس درمیان میں مالکِ مکان کو کرایہ ادا کرنا ہوتا ہے، جس کی درجِ ذیل چند صورتیں مروج ہیں؛

۱۔ زید نے عمرو کو مکان بیچا، عمرو نے گھر کی پوری قیمت ادا کردی اور فوراً گھر میں منتقل ہوگیا، اب ملکیت منتقل ہونے کے لیے تین ماہ لگ سکتے ہیں، کیا اس درمیان زید کے لیے جائز ہے کہ عمرو سے کرایہ وصول کرے؟ کیونکہ ملک کے قانون کے مطابق ابھی تک زید ہی مکان کا مالک ہے۔

۲۔ زید نے عمرو کو مکان بیچا عمرو نے پوری قیمت ادا کردی لیکن مکان میں ابھی تک زید مقیم ہے، کیا عمرو زید سے تین ماہ (ٹرانسفر کے لیے تین ماہ) کا کرایہ لے سکتا ہے یا نہیں؟

۳۔ زید نے عمرو کو مکان فروخت کیا، عمرو نے مکان میں رہنا شروع کردیا لیکن قیمت کی ادائیگی قسطوار طے ہوئی ہے اور جب تک تمام قسطیں ادا نہ ہوجائے ملکیت منتقل نہیں ہوگی، کیا اس درمیان میں زید عمرو سے کرایہ وصول کرسکتا ہے؟ **بینوا بالدلیل توجروا بالأجر الجزیل .**

الجواب: شریعتِ مطہرہ میں عاقدین کی رضامندی سے ایجاب وقبول ہوجانے پر عقد تام ہوجاتا ہے اور مشتری مبیع کا مالک بن جاتا ہے، سرکاری کاغذات میں ملکیت کے اندراج اور عدمِ اندراج کا شرعاً عقد پر کوئی اثر مرتب نہیں ہوگا۔ اِس اصول کی روشنی میں مذکورہ بالا سوالات کے درجِ ذیل جوابات ترتیب وار ملاحظہ فرمائیں:

۱۔ عقد تام ہونے کی وجہ سے عمرو گھر کا مالک بن گیا تو زید کا کرایہ وصول کرنا شرعاً درست نہیں ہے، یہ اس طرح ہے گویا آدمی اپنی ملک کا کرایہ ادا کرے، لہٰذا شرعاً زید کو کرایہ وصول کرنے کا حق حاصل نہیں ہے۔

۲۔صورتِ مسئولہ میں چونکہ عمرو مکان کا مالک بن گیا ہے اور پوری قیمت بھی ادا کردی ہے تو زید کے ذمہ لازم ہے کہ مکان فارغ کرکے عمرو کو سپرد کردے لیکن اگر کسی وجہ سے عمرو کے مکان میں رہتا ہے اور اس کے ساتھ رضامندی سے کرایہ طے کرلیا ہے تو عمرو کے لیے اپنے مکان کا کرایہ وصول کرنا جائز اور درست ہے۔

۳۔ بصورتِ مسئولہ بیع بالاقساط میں مشتری مبیع کا مالک بن جاتا ہے، لہٰذا عمرو مکان کا مالک بن گیا اب زید کے لیے جائز نہیں ہے کہ عمرو سے مکان کا کرایہ وصول کرے اگرچہ بیع بالاقساط ہو۔

کرایہ وصول کرنے کی آسان تدبیر: ہاں اگر پہلی اور تیسری صورت میں قانونی مجبوری کی وجہ سے یا کسی اور وجہ سے کرایہ وصول کرنا ناگزیر ہوجائے تو مکان کی قیمت بقدر کرایہ زیادہ کردے اور زائد رقم کو کرایہ میں حساب کرنے کی بجائے اصل قیمت میں شامل کرلے۔ مثلاً: مکان کی قیمت ۹۵ ہزار ڈالر کی بجائے ایک لاکھ ڈالر مقرر کرے اور ۵ ہزار کو بجائے کرایہ کے اصل قیمت میں شامل کرکے بائع وصول کرلے۔

قال فی الهداية : البيع ينعقد بالإيجاب والقبول واذا حصل الإيجاب والقبول لزم البيع . (الهداية: ۲۰/۳).

قال فی البدائع : المبيع يدخل أى ضمان المشترى بالقبض...لأن المبيع خرج عن ضمان البائع بقبض المشترى فتقرر عليه الثمن . (بدائع الصنائع: ۲۴۰/۵،سعيد).

بیع مؤجل کے بارے میں ہدایہ میں مرقوم ہے:

قال: ويجوز البيع بثمن حال ومؤجل إذا كان الأجل معلوماً لإطلاق قوله تعالىٰ: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾[البقرة:۲۷۵]، وعنه عليه الصلاة والسلام: أنه اشترى من يهودى طعاماً إلى أجل معلوم ورهنه درعه ، ولا بد أن يكون الأجل معلوماً ؛ لأن الجهالة فيه مانعة من التسليم والجب بالعقد ، فهذا يطالبه به فى قريب المدة ، وهذا يسلمه فى بعيدها. (الهداية: ۲۴/۳).

وقال: ويجوز للمشترى أن يزيد للبائع فى الثمن ويجوز للبائع أن يزيد للمشترى فى المبيع ، ويجوز أن يحط من الثمن ويتعلق الاستحقاق بجميع ذلك . (الهداية :۵۹/۳).

وفي شرح القواعد الفقهية : الخراج بالضمان ؛ الخراج ، الحاصل من الشيء إذا كان منفصلاً عنه غير متولد منه، ككسب العبد، وسكنى الدار، وأجرة الدابة ، بالضمان ، أى بمقابلة دخوله في ضمان من سلم له خراجه ، فما لم يدخل في ضمانه لم يسلم له خراجه وقد نهى رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم عن ربح مالم يضمن ، رواه الطبراني فى الكبير عن حكيم بن حزام رضي اللّٰه تعالىٰ عنه ، ورمز السيوطى إلى حسنه . وخراج الشيء ما حصل منه، والذي يكون منه بمقابلة الضمان ماكان منفصلاً غير متولد، كالكسب والأجرة، والهبة ، والصدقة ، فإنه يطيب لمن كان عليه الضمان . (شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقا ص ۴۲۹).

مذکورہ بالا قاعدہ اوراس کی تشریح سے یہ بات بخوبی واضح ہوگئی کہ بائع نے جب اپنی چیز بیچ دی اوراس کے ضمان سے نکل چکی اور مشتری کے ضمان میں داخل ہوگئی تو اب اس کا کرایہ لینا درست نہیں ہے، وہ کرایہ لینے کا حقدار نہیں ہے۔ رہی بات ملکیت کے منتقل کرنے اور سرکاری کاغذات کی تو شرعاً اس کا اعتبار نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو امداد المفتین میں مذکور ہے:

کاغذات سرکاری میں کسی کا نام درج ہوجانے سے شرعاً اس کی ملک ثابت نہیں ہوتی جب تک کہ مالک اپنی رضا سے اس کو مالک نہ بنائے اور قبضہ نہ کرائے۔ (امداد المفتین: ۲/۸۹۰، ط: دارالاشاعت)۔

مزید ملاحظہ ہو: (فتاویٰ دارالعلوم زکریا: ۵/۱۳۳)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

اگر محرم کو پولیس جیل میں ڈالدے تو احرام سے نکلنے کی تدبیر:

سوال: ایک آدمی عمرہ کے لیے جارہا تھا کہ راستہ میں پولیس نے اس کو پکڑا، اب معلوم نہیں کب چھوٹے گا، اس کے حلال ہونے کا کیا طریقہ ہے؟ ۱۔ اس کے پاس قربانی کی رقم ہے لیکن قربانی حرم نہیں بھیج سکتا ۲۔ اس کے پاس قربانی کی رقم ہی نہیں ہے۔ دونوں صورتوں میں کیا حکم ہوگا؟

الجواب: شریعتِ مطہرہ کا اصل قانون اور حکم یہ ہے کہ جو آدمی عمرہ کا احرام باندھ لے پھر کسی وجہ سے

احصار پیش آئے یعنی عمرہ سے روکدیا جائے تو حدودِ حرم میں ایک جانور بکری، دنبہ وغیرہ ذبح کر کے حلال ہوجائے اور بعد میں عمرہ کی قضا کرلے۔لیکن اگر یہ شکل ممکن نہ ہو۔مثلاً :ا۔حدودِ حرم میں رقم بھیجنے پر قادر نہیں ہے تو جہاں ممکن ہو وہاں قربانی کرا کے حلال ہوجائے۔

۲۔اور اگر رقم کا انتظام ہی نہیں ہے، یا قربانی نہیں کرسکتا، تو ہدی کی قیمت لگا کر ہر مسکین کو نصف صاع صدقہ کردے اور یہ بھی ممکن نہ ہو یا گنجائش نہ ہو تو ہر نصف صاع کے عوض ایک روزہ رکھ لے اور حلال ہوجائے۔ مثال کے طور پر ایک دنبہ کی قیمت ۱۵۰۰ ریند ہے اور صدقہ فطر ۲۵ ریند بنتا ہے پھر ۱۵۰۰ ریند کو ۲۵ پر تقسیم کریں تو ۶۰ بنتے ہیں تو اگر گنجائش ہو تو ۶۰ مسکین کو کھانا کھلا دے یا اتنی قیمت صدقہ کردے اور اگر اس کی بھی گنجائش نہ ہو تو ۶۰ روزے رکھ لے، اس کے بعد حلال ہوجائے۔دلائل اور شواہد ملاحظہ فرمائیں: فتح القدیر میں مرقوم ہے:

وعن أبي يوسفؒ في المحصر إن لم يجد هدياً قوم الهدى طعاماً وتصدق به على كل مسكين نصف صاع أو يصوم مكان كل مسكين يوماً فيتحلل به، رواه عن عطاء قال في الأمالي، وهذا أحب إلي، قلنا: هذا قياس يخالف النص في عين المقيس فلا يقبل وقال التمرتاشي إن لم يجد بقي محرماً وقيل: يصوم عشرة أيام ثم يتحلل وقيل: ثلاثة أيام وقيل: بإزاء كل نصف صاع يوماً . (فتح القدير: ۱۲۷/۳، دارالفكر).

شرح لباب میں ملاعلی قاریؒ نے بہت عمدہ بات تحریر فرمائی ہے:

قال في الأمالي: وهذا أحب إلي يعني لأن فيه مخلصاً عما فيه الحرج العظيم قال في الكبير: قلنا (ابن الهمام) قياس يخالف النص في غير المقيس، فلا يقبل، قلت (الملا على القاري) : لا نص في المسئلة عن الشارع لا من الكتاب ولا من السنة والمقيس عليه موجود في الشريعة ، وهو كفارة صيد الحرم بطريق التخيير، وكفارة الحلق بعذر على الترتيب فيقبل، كيف لا يقبل وهو اجتهاد بعض المجتهدين المطلعين على قواعد أصول الدين كأبي يوسفؒ وقد تبعه الشافعيؒ أيضاً مع جلالته ؟ ففي المرغيناني والتحفة عند الشافعيؒ يصوم عشرة أيام ، وهذا قول أبي يوسفؒ. أخيراً أقول: ولعلهما قاسا على من لم

يجد الهدى ممن كان قارناً أو متمتعاً كما نزل به القرآن أيضاً، والحاصل أن هذا وجه ما قيل: يصوم عشرة أيام ثم يتحلل، وقياس كفارة الحلق بعذر وجه ما قيل: يصوم ثلاثة أيام ، و كفارة صيد الحرم وجه ما قيل: يصوم بإزاء كل نصف صاع يوماً ، فلكل وجهة وطريقة غير خارجة عن قواعد الشريعة ، فكن متأدباً في حق الأئمة ولا تقس الملوك بالصعلوك في غمة السلوك . (شرح اللباب ،ص ۴۶۱،ط: دارالكتب العلمية). (وكذا في تقريرات الرافعي على رد المحتار بحوالة طوالع الأنوار:۷/۳۶۹، بتعليق الشيخ فرفور،ط:ديوبند الهند).

وقال في البدائع: وقال عطاء بن أبي رباح في المحصر: لا يجد الهدى قوم الهدى طعاماً وتصدق به على المساكين فإن لم يكن عنده طعام صام لكل نصف صاع يوماً وهو مروي عن أبي يوسفؒ . (بدائع الصنائع:۲/۱۸۰، سعيد).

فی زماننا موجودہ حالات کو مدِنظر رکھتے ہوئے بوقتِ مجبوری امام ابو یوسفؒ کے قول کو لے سکتے ہیں۔

وقال في البحر العميق: ولو أراد أن يتحلل بالهدى فلم يجد هدياً يبعث ولا ثمنه هل يحل بالصوم ويكون الصوم بدلاً عنه ؟

وعن أبي يوسفؒ: إذا لم يجد المحصر الهدى قوم الهدى طعاماً وتصدق به على المساكين فإن لم يكن عنده طعام صام لكل نصف صاع يوماً، رواه أبويوسفؒ عن عطاء وهو أحد أقوال الشافعيؒ . (البحر العميق:۴/۱۲۰۲).

معلم الحجاج میں مذکور ہے:

مسئلہ: دمِ احصار کے عوض میں روزہ رکھنا یا صدقہ دینا کافی نہیں، مذہبِ مشہور یہی ہے لیکن امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت ہے کہ اگر ہدی نہ ملے تو اس کی قیمت لگا کر ہر مسکین کو نصف صاع صدقہ دے دیا جائے اگر صدقہ بھی نہ دے سکتا ہو تو ہر نصف صاع کے بدلے ایک روزہ رکھے اور پھر حلال ہو جائے ضرورت کے وقت اس پر عمل کی گنجائش ہے۔ (معلم الحجاج،ص۲۲۷،ط:ادارۃ القرآن)۔

عمدۃ الفقہ میں حضرت مولانا سید زوار حسین صاحبؒ رقمطراز ہیں:

محصر کے بارے میں امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر اس کو ہدی میسر نہ ہو تو ہدی کی قیمت کے مطابق جس قدر طعام (گندم) بنے اس کو ہر مسکین کے لیے نصف صاع کے حساب سے صدقہ کردے اور اگر اس کے پاس طعام (گندم وغیرہ یا اس کی قیمت) نہ ہو تو ہر نصف صاع گندم کے بدلے میں ایک دن کا روزہ رکھے اور پھر حلال (احرام سے باہر) ہو جائے، امام ابو یوسفؒ نے امالی میں کہا ہے کہ یہ میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے اس لیے کہ اس میں بڑی تنگی سے نجات مل جاتی ہے، اور علامہ سندھیؒ نے طوالع الانوار میں اسی کو تسلیم کیا ہے جیسا کہ امام رافعیؒ نے اس کو ذکر کیا ہے اور اسی طرح علامہ طاہر سنبل نے ضیاء الابصار میں اسی کو اختیار کیا ہے، پس ضرورت کے وقت اس پر عمل کی گنجائش ہے۔ (عمدۃ الفقہ: ۶۱۲/۴)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

بحالتِ صوم عضوِ مخصوص پر کپڑا لپیٹ کر داخل کرنے سے فسادِ صوم کا حکم:

سوال: ایک آدمی نے بحالتِ صوم اپنے عضو تناسل پر کپڑا لپیٹا اور پھر اپنی بیوی کی شرمگاہ میں داخل کیا اور بغیر انزال کے باہر نکالا، کیا اس شخص کا روزہ فاسد ہوا یا نہیں؟ اگر روزہ فاسد ہوا تو کفارہ واجب ہوا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: بصورتِ مسئولہ اگر کپڑا موٹا تھا اور جسم کی حرارت اور لذت محسوس نہیں ہوئی تو روزہ فاسد نہیں ہوا لیکن اگر کپڑا باریک تھا جسم کی حرارت اور لذت محسوس کی تو روزہ فاسد ہو گیا اور اگر انزال بھی ہو گیا تو کفارہ بھی واجب ہوگا، ورنہ نہیں۔ ملاحظہ ہو درمختار میں مرقوم ہے:

باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده...أو وطئي امرأة ميتة أو صغيرة لا تشتهى ، نهر، أو بهيمة أوفخذاً أو بطناً أو قبل ولو قبلة فاحشة بأن يمص شفتيها أولمس ولو بحائل لا يمنع الحرارة أو استمنى بكفه أو بمباشرة فاحشة ولو بين المرأتين فأنزل، قيد للكل حتى لو لم ينزل لم يفطر . (الدر المختار: ۴۰۴/۲، سعيد).

وفيه أيضاً: أولج حشفته أو قدرها ملفوفة بخرقة ؛ إن وجد لذة الجماع وجب الغسل وإلا لا على الأصح . (الدر المختار: ۱۶۵/۱، سعيد).

وقال فی الأشباه والنظائر: أحكام غيبوبة الحشفة: يترتب عليها أحكام: وجوب الغسل وتحريم الصلاة والسجود والخطبة والطواف وقراءة القرآن وحمل المصحف ومسه وكتابته ودخول المسجد، وكراهة الأكل والشرب قبل الغسل...وفساد الصوم ووجوب قضائه والتعزير والكفارة...فوائد: الأولىٰ: لا فرق فی الإيلاج بين أن يكون بحائل أولا، لكن بشرط أن تصل الحرارة معه، هكذا ذكروه فی التحليل؛ فتجری فی سائر الأبواب. (الأشباه والنظائر، ص:۳۳۳، ط:بيروت).

البحرالرائق میں ہے:

ولو لف علی ذكره خرقة وأولج ولم ينزل قال بعضهم: يجب الغسل لأنه يسمى مولجاً وقال بعضهم: لا يجب والأصح إن كانت الخرقة رقيقة يحيث يجد حرارة الفرج واللذة وجب الغسل وإلا فلا... وهذا كله إذا كان من غير إنزال أما إذا أنزل وجب الغسل بالإنزال، كذا فی السراج الوهاج. (البحر الرائق: ۱/۶۳، دارالمعرفة). (وكذا فی الفتاوى الهندية: ۱/۱۵). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

بیوی اپنے شوہر پر زنا کا الزام لگائے اور شوہر منکر ہو تو خلاصی کی شکل:

سوال: اگر شوہر اپنی بیوی پر زنا کا الزام لگادے تو شریعت میں اس کے لیے لعان مقرر ہے، جس کے بعد دونوں کے درمیان تفریق کردی جائے گی، لیکن اگر بیوی اپنے شوہر پر زنا کا الزام لگائے اور شوہر انکار کررہا ہو تو بیوی کے لیے ایسے شوہر سے خلاصی حاصل کرنے کا کیا طریقہ ہے؟

الجواب: اسلامی تعلیمات کا اصل رخ یہ ہے کہ نکاح کا معاملہ اور معاہدہ عمر بھر کے لیے ہو، اس کے توڑنے اور ختم کرنے کی کبھی نوبت ہی نہ آئے، کیونکہ اس معاملہ کے انقطاع کا اثر صرف فریقین پر نہیں پڑتا نسل واولاد کی تباہی وبربادی اور بعض اوقات خاندانوں اور قبیلوں میں فساد تک کی نوبت پہونچتی ہے، اور پورا معاشرہ اس سے بری طرح متاثر ہوتا ہے۔

عدمِ موافقت کی صورت میں اول افہام وتفہیم کی بھرپور کوشش پھر زجر وتنبیہ کی ہدایتیں دی گئیں، اور اگر بات بڑھ جائے اور اس سے بھی کام نہ چلے تو خاندان ہی کے چند افراد کو حکم اور ثالث بنا کر معاملہ طے کرنے کی تعلیم دی گئی۔

لیکن بعض اوقات ایسی صورتیں بھی پیش آتی ہیں، کہ اصلاحِ حال کی تمام کوششیں ناکام ہوجاتی ہیں اور تعلق نکاح کے مطلوبہ ثمرات حاصل ہونے کے بجائے طرفین کا آپس میں مل کر رہنا ایک عذاب بن جاتا ہے، ایسی حالت میں اس ازدواجی تعلق کا ختم کردینا ہی طرفین کے لیے راحت اور سلامتی کی راہ ہوجاتی ہے۔

اسی کو مدِ نظر رکھتے ہوئے شریعتِ اسلام نے طلاق وفسخ کا قانون بنایا اور طلاق کا اختیار تو مرد کو دیا لیکن عورت کو بھی بالکل اس حق سے محروم نہیں رکھا کہ شوہر کے ظلم وستم سہنے ہی پر مجبور ہوجائے، اس کو یہ حق دیا کہ حاکمِ شرعی کی عدالت میں اپنا معاملہ پیش کرکے اور شکایات کا ثبوت دے کر نکاح فسخ کرا سکے یا طلاق حاصل کرسکے۔

چنانچہ صورتِ مسئولہ میں اصلاح کی کوئی شکل ممکن نہ ہو اور شوہر طلاق دینے پر راضی نہ ہو تو مہر وغیرہ کے عوض خلع کرلیا جائے اور یہ شکل بھی ممکن نہ ہو تو قاضی یا جمعیت العلماء کے سامنے مقدمہ پیش کردے، اربابِ جمعیت تحقیق کریں، پھر اگر واقعی دونوں کے درمیان شدید نفرت پیدا ہوگئی ہے جو شقاق کی حد تک پہنچ چکی ہے تو بعض علماء کے نزدیک فسخ کرنے کا اختیار ہوگا۔ دلائل اور شواہد حسبِ ذیل ملاحظہ فرمائیں:

قال في الهداية : وإذا تشاق الزوجان وخافا أن لا يقيما حدود الله فلا بأس بأن تفتدى نفسها منه بمال يخلعها به لقوله تعالىٰ :﴿ فلا جناح عليهما فيما افتدت به﴾ [البقرة: ۲۲۹]، **فإذا فعلا ذلك وقع الخلع تطليقة بائنة ، ولأنه يحتمل الطلاق حتى صار من الكنايات والواقع بالكنايات بائن إلا أن ذكر المال أغنى عن النية هنا، ولأنها لا تسلم المال إلا لتسلم لها نفسها وذلك بالبينونة وإن كان النشوز من قبله يكره له أن يأخذ منها عوضاً لقوله تعالىٰ: ﴿ وإن أردتم استبدلال زوج مكان زوج ﴾ إلى قال:﴿ فلا تأخذوا منه شيئاً﴾ ولأنه أوحشها بالاستبدلال فلا يزيد في وحشتها بأخذ المال وإن كان النشوز منها كرهنا له أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها.** (الهداية: ۱۴/۲، ط:المكتبة الاسلامية).

قال فی التفسیر الکبیر: وإن خفتم شقاق بینهما أی فراق بینهما فی الاختلاف حتی یشق أحدهما علی الآخر. (التفسیر الکبیر: ۱/۲۲۱،ط:داراحیاء التراث العربی).

وقال في تفسیر العز بن عبد السلام: شقاق بینهما...والشقاق: مصدر شاق فلان فلاناً إذا أتی کل واحد منهما ما یشق علی الآخر، أو لأنه صار في شق بالعداوة والمباعدة. (تفسیر العز بن عبد السلام: ۱/۲۰۶،ط:دارابن حزم، بیروت).

وقال في معانی القرآن: والشقاق: العداوة وحقیقته أن کل واحد من المعادیین فی شق خلاف شق صاحبه. (معانی القرآن: ۲/۸۱،ط:ام القری).

وقال فی اللباب في علوم الکتاب: وقد ورد الشقاق علی أربعة أوجه: الأول: بمعنی الخلاف کهذه الآیة، أی خلاف بینهما، الثانی: الضلال، قال تعالیٰ: ﴿وإن الظالمین لفی شقاق بعید﴾ [الحج:۵۳]، أی: ضلال. الثالث: إن الشقاق: العداوة قال تعالیٰ: ﴿ویا قوم لایجرمنکم شقاقي﴾ [هود: ۸۹]، أی: عداوتي، والعداوة ومما یشق علی صاحبه،الرابع: إن کل واحد منهما صار في شق بالعداوة، والمباینة. (اللباب فی علوم الکتاب: ۲/۳۶۸،ط:بیروت).

وقال في رد المحتار: قوله لا یجب علی الزوج تطلیق الفاجرة، ولا علیها تسریح الفاجر إلا إذا خافا أن لا یقیما حدود اللّٰه فلا بأس أن یتفرقا، مجتبی، والفجور یعم الزنا وغیره... (فتاوی الشامی: ۶/۴۲۷، سعید).

وفیه أیضاً: قوله إلا إذا خافا، استثناء منقطع لأن التفریق حینئذٍ مندوب بقرینة فلا بأس لکن سیأتی من أول الطلاق أنه یستحب لو مؤذیة أو تارکة صلاة ویجب لو فات الإمساک بالمعروف فالظاهر أنه استعمال لا بأس هنا للوجوب اقتداء بقوله تعالیٰ:﴿فإن خفتم إلا یقیما حدود اللّٰه فلا جناح علیهما فیما افتدت به﴾ [البقرة: ۲۲۹]، فإن نفی البأس فی معنی نفی الجناح فافهم. (فتاوی الشامی: ۳/۵۰،سعید).

مجموعہ قوانین اسلامی میں مرقوم ہے:

اگر زوجین کے درمیان شدید نفرت پیدا ہوجائے کہ دونوں کا اللہ کے حدود کو قائم رکھتے ہوئے ازدواجی زندگی گزرنا ممکن نظر نہ آئے تو ایسی صورت میں: اولاً قاضی حکمین مقرر کرے گا تاکہ اصلاح کی صورت نکل سکے۔ ثانی اگر تحکیم کے باوجود اصلاح یا باہمی رضامندی سے علاحدگی کی کوئی صورت نہیں نکل سکے تو قاضی بر بنائے شقاق، زوجہ کے مطالبہ کی صورت میں تفریق کردے گا۔ (مجموعہ قوانین اسلامی، ص۲۰۰)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

احرام سے پہلے پیلے رنگ والی خوشبو استعمال کرنے کا حکم جس کا رنگ احرام کے بعد باقی رہتا ہو:

سوال: اگر کوئی محرم احرام سے پہلے ایسی خوشبو استعمال کرے جس کا پیلا رنگ کپڑے یا بدن پر نظر آئے تو شرعاً اس کا کیا حکم ہوگا؟ بینوا توجروا۔

الجواب: بصورتِ مسئولہ احرام سے پہلے بدن میں ہر قسم کی خوشبو لگانا جائز ہے، چاہے جسم باقی رہے یا باقی نہ رہے، البتہ کپڑوں میں فقط ایسی خوشبو لگا سکتے ہیں جس کا جسم باقی نہ رہتا ہو گو خوشبو اور رنگ باقی رہے لیکن اگر جسم باقی ہے تو یہ ممنوع ہے۔ وجہ فرق یہ ہے کہ خوشبو جسم سے متصل ہے اور کپڑا بدن سے منفصل ہے تو جب بھی کپڑا پہنے گا خوشبو دوبارہ آجائے گی۔ ملاحظہ ہو البحر الرائق میں علامہ ابن نجیم مصریؒ فرماتے ہیں:

قوله تطيب أى يسن له استعمال الطيب في بدنه قبيل الإحرام ، أطلقه فشمل ما بقى عينه بعده كالمسک والغالية وما لا تبقى لحديث عائشة رضي اللّٰه تعالىٰ عنها فى الصحيحين كنت أطيب رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم لإحرامه قبل أن يحرم وفى لفظ لهما: كأني أنظر إلى وبيص الطيب في مفرق رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم لإحرامه قبل أن يحرم وفي لفظ لمسلم: كأني أنظر إلى وبيص المسک وهو البريق واللمعان وكرهه محمد بما تبقى عينه... وقيدنا بالبدن إذ لا يجوز التطيب فى الثوب بما تبقى عينه على قول الكل على أحد الروايتين عنهما قالوا وبه نأخذ ، والفرق لهما بينهما أنه اعتبر فى البدن تابعاً

علی الأصح والمتصل بالثوب منفصل عنه فلم يعتبر تابعاً والمقصود من استنانه حصول الارتفاق به حالة المنع منه . (البحر الرائق: ۲/۳۴۵،دار المعرفة).

(وكذا في درر الحكام شرح غرر الأحكام : ۱/۲۱۹،داراحياء الكتب، وفتح القدير: ۲/۴۳۲، دار الفكر، والفتاوى الهندية: ۱/۲۲۲، وتبيين الحقائق: ۲/۹، امداديه، ملتان، والنهر الفائق: ۲/۶۴،دار الكتب العلمية، وفتاوى الشامي: ۲/۴۸۱، دار الفكر).

عمدۃ الفقہ میں حضرت مولانا سید زوار حسین صاحبؒ رقمطراز ہیں:

سنن احرام۔(۵) خوشبو اور تیل لگانا یعنی احرام کی نیت کرنے سے پہلے اپنے بدن پر خوشبو لگانا خواہ وہ خوشبو ایسی ہو جس کا عین (وجود) بعد میں باقی رہ جائے مثلاً: مشک یا غالیہ یا ایسی خوشبو ہو جس کا وجود باقی نہ رہے ... اور کپڑے میں ایسی خوشبودار چیز لگانا جس کا وجود (عین) احرام کے بعد بھی باقی رہے سب کے قول کے بموجب جائز نہیں ہے، کیونکہ کبھی کپڑا بدن سے الگ بھی ہو جاتا ہے اور پھر اس کا پہننا جبکہ اس پر جسم دار خوشبو لگی ہوئی ہے حالتِ احرام میں خوشبو کے استعمال کے مشابہ ہو جائے گا۔ (عمدۃ الفقہ :۴/۱۲۰)۔

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: (نجم الفتاویٰ:/۵۰۱، وآپ کے مسائل اور ان کا حل:۵/۵۰۱)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

کسی مخصوص مسجد میں نماز کی منت کا حکم:

سوال: اگر کسی حنفی شخص نے کسی مخصوص مسجد میں یا مساجدِ ثلاثہ میں سے کسی میں نماز پڑھنے کی منت مانی تو ایسی منت کا کیا حکم ہوگا؟ آیا لازم ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: مذہبِ احناف میں ایسی منت منعقد ہو جاتی ہے البتہ مکان کی قید لغو ہوگی، لہٰذا کسی بھی مسجد میں نماز پڑھے گا تو منت پوری ہو جائے گی، یہی حکم مساجدِ ثلاثہ کا بھی ہے، ہاں امام زفرؒ فرماتے ہیں: جس مسجد میں نماز کی منت مانی ہے اس میں نماز ادا کرنا ضروری ہے اس سے کم درجہ کی مسجد میں نماز پڑھنے سے منت پوری نہیں ہوگی، البتہ اس سے افضل مسجد میں نماز پڑھنے سے منت پوری ہو جائے گی۔

دلائل حسبِ ذیل ملاحظہ فرمائیں: درمختار میں مرقوم ہے:

و النذر من اعتكاف أوحج أو صلاة أو صيام أو غيرهما غير المعلق و لو معيناً لايختص بزمان ومكان ودرهم وفقير فلو نذر التصدق يوم الجمعة بمكة بهذا الدرهم على فلان فخالف جاز. (الدرالمختار: ۴۳۶/۲، سعيد).

وفي رد المحتار: قال فى الفتح : وكذا إذا نذر ركعتين فى المسجد الحرام فأداها في أقل شرفاً منه أو فيما لا شرف له أجزأه خلافاً لزفر لأن المعروف من الشرع أن التزامه بما هو قربة موجب ولم يثبت من الشرع اعتبار تخصيص العبد العبادة بالمكان بل إنما عرف ذلک لله تعالىٰ وتمامه فيه . (فتاوى الشامى: ۷۴۱/۳،سعيد).

مبسوط میں علامہ سرخسیؒ فرماتے ہیں، ملاحظہ ہو:

وأما إذا عين المكان بأن قال: لله على أن أصوم شهراً بمكة أو اعتكف فصام أو اعتكف في غير ذلک المكان خرج عن موجب نذره عندنا وقال زفر: لا يخرج عن موجب نذره وكذلک لوقال: لله على أن أصلى ركعتين بمكة فصلاهما هنا أجزأه عندنا خلافاً لزفرؒ، والأصل عنده أنه لا يخرج عن موجب نذره إلا بالأداء فى المكان الذي عينه أو فى مكان هو أعلى من المكان الذى عينه .

وأفضل البقاع لأداء الصلاة فيها المسجد الحرام ثم مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ثم مسجد بيت المقدس...فإذا نذر أن يصلى فى المسجد الحرام ركعتين لا يجوز أداؤهما إلا في ذلک الموضع عنده وإن نذر أن يصلى ركعتين في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجوز أداؤهما إلا في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم أو في مسجد الحرام وإذا نذر الصلاة في مسجد بيت المقدس لا يجوز أداؤها إلا في أحد هذه المساجد الثلاثة ولا يجوز أداؤها في غير هذه المساجد في سائر البلاد، وإذا نذر الصلاة فى المسجد الجامع لا يجوز أداؤها في بيته و اعتمد في ذلک ما روى أن عائشة رضى الله تعالىٰ عنها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم: إني نذرت إن فتح الله عليک

مكة أن أصلي ركعتين في البيت فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدها وأدخلها الحطيم وقال: صلى ها هنا فإن الحطيم من البيت ، الحديث، فهذا دليل اعتبار تعيينه المكان في النذر بالصلاة ...

ولأن المذهب عند أهل السنة والجماعة أن لبعض الأمكنة فضيلة على البعض و كذلك لبعض الأزمنة فإذا عين لنذره مكاناً ثم أدى في مكان دون ذلك المكان في الفضيلة فإنما يقيم الناقص مقام الكامل مع قدرته على الأداء بصفة الكمال كما التزمه فلا يجوز وإن أدى في مكان هو أفضل من المكان الذي عينه فقد أدى أتم مما التزمه فيجزيه ذلك .

وحجتنا في ذلك أن صحة النذر باعتبار معنى القربة وذلك في الصلاة لا في المكان لأن الصلاة تعظيم لله تعالىٰ بجميع البدن وفي هذا المعنى الأمكنة كلها سواء وإن كان الأداء في بعض الأمنكة أفضل فذلك لا يدل على أن الواجب لا يتأدى بدون ذلك كما في أداء المكتوبات ولا شك أن أداء الصلاة بالجماعة في المسجد أفضل وقد أمر شرعاً بالأداء بهذه الصفة ومع ذلك إذا أداها في بيته وحده سقط عنه الواجب . (المبسوط للامام السرخسیؒ:۳/ ۲۴۱،دارالفکر).

فتح القدیر میں مرقوم ہے:

وفي الخلاصة قال: لله على أن أصوم غداً أو أصلي غداً فصام اليوم أو صلى جاز عندهما خلافاً لمحمد ، فجعل أباحنيفةؒ مع أبي يوسفؒ، وأجمعوا أنه إذا نذر أن يتصدق بدرهم يوم الجمعة فتصدق يوم الخميس عنه أجزأه ، وكذا لو قال: لله على أن أصلي ركعتين في مسجد المدينة المنورة فصلاهما في مسجد آخر جاز بلا فرق بين المضاف إلى الزمان والمضاف إلى المكان، وقال زفرؒ: إن كان هذا المكان دون ذلك المكان لم يجز. (فتح القدير: ۲/۴۰۳).

وفی المحیط البرهانی: وأما إذا كان مضافاً إلى مكانه، وأداه في مكان آخر إن كان المكان الذي أدى فيه أفضل أو مثله يجوز بالإجماع ، وإن كان دونه فعلى قول علمائنا الثلاثة خلافاً لزفر . (المحيط البرهانی: ۵۷۸/۲).

قاموس الفقہ میں مرقوم ہے:

اگر نذر کو کسی خاص جگہ سے متعلق کیا تھا مثلاً یہ کہ میں فلاں جگہ دو رکعت نماز پڑھوں گا یا فلاں مقام کے فقراء پر صدقہ کروں گا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جگہ کی قید غیر معتبر ہے، کہیں بھی نماز پڑھ لے اور صدقہ کردے کافی ہے، البتہ امام زفرؒ کے نزدیک اسی جگہ نذر کو پورا کرنا واجب ہے۔ (قاموس الفقہ :۱۸۲/۵)۔

وللاستزادة راجع : (بدائع الصنائع : ۹۳/۵، سعيد، والفقه الإسلامي وأدلته:۴۸۳/۳، وفتح القدير). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

اجارہ میں کام کی جہالت کی وجہ سے فساد کا حکم:

سوال: اگر کسی شخص نے دوسرے کو گھر کے کام کے لیے ملازمت پر رکھا اور اس کی ماہانہ تنخواہ ۵۰۰۰ ریند طے کی، لیکن اس کو کام نہیں بتلایا کہ گھر میں کیا کام کرنا ہے تو ایسا اجارہ فاسد ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: فقہائے کرام کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ کام کی جہالت مفضی الی المنازعہ ہونے کی وجہ سے اجارہ فاسد ہوجائیگا، لیکن علامہ عینیؒ نے لکھا ہے کہ مدت بیان کی ہو تو اجارہ فاسد نہیں ہوگا، نیز کام کی جہالت بھی اس وقت مفسدِ عقد ہوگی جبکہ نفس کام بھی معلوم نہ ہو، ہاں اگر نفس عمل معلوم ہے اور تفصیل معلوم نہیں ہے تو متعارف ہونے کی وجہ سے اجارہ صحیح ہوجائے گا۔

چنانچہ صورتِ مسئولہ میں چونکہ نفس عمل معلوم اور معروف ہے لہٰذا یہ اجارہ فاسد نہیں ہوگا۔

ملاحظہ ہو علامہ عینیؒ عمدۃ القاری میں فرماتے ہیں:

باب من استأجر أجيراً فبين له الأجل ولم يبين له العمل لقوله تعالىٰ: ﴿إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني﴾ إلى قوله :﴿والله على ما نقول وكيل﴾

أی هذا باب في بيان من استأجر أجيراً فبين له الأجل أی المدة ولم يبين له أی للأجير العمل يعني لم يبين أی عمل يعمله وفي رواية أبي ذر إذا استأجره ، وجواب من محذوف تقديره وهل يصح ذلک أم لا؟ وميل البخاری إلى الصحة فذلک ذكر هذه الآية فی معرض الاحتجاج حيث قال لقوله تعالىٰ : ﴿ إني أريد أن أنكحک إحدى ابنتي﴾ [القصص:۲۷]، الآية ، وجه الدلالة منه إنه لم يقع في سياق القصة المذكورة بيان العمل وإنما فيه أن موسىٰ آجر نفسه من والد المرأتين...قلت: حاصله أن شعيباً عليه الصلاة والسلام، استأجر موسى، لم يبين له العمل أولاً لكنه بين له الأجل فدل ذلک أن الإجارة إذا بين فيها المدة و لم يبين العمل جائزة لكن هذا في موضع يكون نفس العمل معلوماً بنفس العقد كاستئجار العبد لأجل الخدمة وأما إذا لم يكن نفس العمل معلوماً بنفس العقد فلا يجوز إلا ببيان العمل لأن الجهالة فيه تفضی إلى المنازعة وقال المهلب: ليس فی الآية دليل على جهالة العمل فی الإجارة لأن ذلک كان معلوماً بينهم من سقی وحرث ورعی واحتطاب وما شاكل ذلک من أعمال البادية ومهنة أهلها فهذا متعارف وإن لم يبين له أشخاص الأعمال وقد عرفه المدة و سماها له . (عمدة القاری:۱۲/۸۵،ط:داراحياء التراث العربی).

قال فی المبسوط: وإذا استأجر راعياً يرعى له غنماً معلوماً مدة معلومة فهو جائز؛ لأن المعقود عليه معلوم مقدورالتسليم ، ثم الراعی قد يكون أجير واحد قد يكون مشتركاً فإن شرط عليه رب الغنم أن لا يرعى غنمه مع غنم غيره فهو جائز ، لأنه يجعله بهذا الشرط أجير واحد وتبين أن المعقود عليه منافعه فی المدة ، والشرط الذی بين المعقود عليه . (المبسوط للإمام السرخسیؒ: ۱۵/۱۶۰ ،باب الاجارة).

الخیرالجاری میں مرقوم ہے:

غرض (اس اجارہ) کی دوتقریریں ہیں:۔۱؛ مدت معلوم ہوعمل بالکل معلوم نہ ہوتو پھر بھی اجارہ جائز ہے اور یہ مسلک جمہورفقہاء کے خلاف ہے۔۲؛ مدت معلوم ہوعمل کا ذکر نہ کیا ہولیکن اجیر اور مستاجر کے درمیان شہرت

وعرف کی وجہ سے متعین ہوتو اجارہ صحیح ہے اور جمہور کی مخالفت بھی نہیں ہے۔(الخیر الجاری: ۳/۱۳۵،ادارہ تالیفاتِ اشرفیہ)۔

ہاں اگر نفس عمل بھی معلوم نہ ہو اور نہ معروف ہوتو پھر اجارہ فاسد ہو جائے گا۔

ملاحظہ ہو بدائع الصنائع میں مرقوم ہے:

ومنها: بيان العمل في استجار الصناع والعمال، لأن جهالة العمل في الاستجار على الأعمال مفضية إلى المنازعة فيفسد العقد ، حتى لو استأجر عاملاً ولم يسم له العمل من القصارة والخياطة والرعي ونحو ذلك لم يجز العقد، وكذا بيان المعمول فيه في الأجير المشترك، أما بالإشارة والتعيين أو ببيان الجنس والنوع والقدر والصفة في ثوب القصارة وبيان الجنس والقدر في إجارة الراعي من الخيل أو الإبل أو البقر أو الغنم وعددها ؛ لأن العمل يختلف باختلاف المعمول...(بدائع الصنائع: ۴/۱۸۴،سعید).

مزید ملاحظہ ہو: (درر الحكام شرح غرر الأحكام: ۲/۲۳۶،والفقه الإسلامي وأدلته: ۴/۷۳۹، دار الفكر، وجمهرة القواعد الفقهية في المعاملات المالية: ۱/۳۱۹). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

بڑے جانور میں آٹھ آدمیوں کی شرکت سے قربانی کا حکم:

سوال: ایک گائے میں سات آدمیوں کی شرکت مطلوب تھی مگر غلطی سے آٹھ ہو گئے تو قربانی ہوئی یا نہیں؟ آٹھواں آدمی اپنے آپ کو نہیں گنتا تھا، اب سب کو کیا کرنا چاہئے، جبکہ ایامِ اضحیہ ختم ہو چکے ہیں؟

الجواب: بصورتِ مسئولہ آٹھ میں سے کسی کی بھی قربانی درست نہیں ہوئی، اس لیے کہ ہر ایک شریک کا حصہ ساتویں حصہ سے کم ہو گیا، اب تلافی کی صورت یہ ہے کہ ہر ایک اوسط درجہ کی بکری کی قیمت فقراء کو صدقہ کر دے۔ ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

عن مالك بن أنس عن أبي الزبير عن جابر رضی اللہ عنہ قال: نحرنا مع النبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبية البقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة . وفي الباب عن ابن عمر وأبي هريرة

وعائشة وابن عباس رضی اللہ عنہم .

حديث جابر رضی اللہ عنہ حديث حسن صحيح ، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم يرون الجزور عن سبعة والبقرة عن سبعة ، وهو قول سفيان الثوريؒ، والشافعيؒ، وأحمد ...الخ. (رواه الترمذى :۹۰۴/۲۴۸/۳،باب ماجاء فى الاشتراک فى البدنة والبقرة).

وقال فى البحر الرائق: وقوله شاة أو سبع بدنة بيان للقدر الواجب والقياس أن لايجوز إلا البدنة كلها إلا عن واحد لأن الإراقة لا تتجزء إلا إنا تركناه بالأثر وهو ما روى عن جابر رضی اللہ عنہ... ولا نص فى الشاة فبقي على أصل القياس وتجوز عن ستة أو خمسة أو أربعة أو ثلاثة ذكره فى الأصل لأنه لما جاز عن سبعة فما دونها أولى، ولا يجوز عن ثمانية لعدم النقل فيه وكذا إذا كان نصيب أحدهم أقل من سبع بدنة لا يجوز عن الكل لأن بعضه إذا خرج عن كونه قربة خرج كله . (البحرالرائق: ۱۹۸/۸،ط:دارالكتاب الاسلامى).

وقال فى المبسوط: فإن كان الشركاء فى البدنة ثمانية لم يجزهم ؛ لأن نصيب كل واحد منهم دون السبع وكذلک إن كان نصيب أحدهم دون السبع ...الخ. (المبسوط: ۱۲/۱۲، بيروت).

وللمزيد راجع : (الهداية:۴/۷۱،وتبيين الحقائق: ۳/۶،ط:امداديه،والمحيط البرهانى : ۵۷۵/۵، ط؛داراحياء التراث العربى).

قیمت صدقہ کرنے سے متعلق فقہائے کرام کی عبارت ملاحظہ فرمائیں:

قال فى الهندية : اشترى أضحية وأمرغيره بذبحها فذبحها وقال: تركت التسمية عمداً ضمن الذابح قيمة الشاة للآمر ويشترى الآمر بقيمتها شاة ويضحى ويتصدق بذبحها ولا يأكل هذا إذا كانت أيام النحر باقية وإن مضت أيام النحر يتصدق بقيمتها على الفقراء كذا في فتاوىٰ قاضيخان . (الفتاوى الهندية: ۳۰۳/۵).

وفيه أيضاً : وإن نوى بعض الشركاء التطوع وبعضهم يريد الأضحية للعام الذي صار

دیناً علیه وبعضهم الأضحية الواجبة عن عامه ذلک جاز الکل، وتکون عن الواجب عمن نوی الواجب عن عامه ذلک ، وتکون تطوعاً عمن نوی القضاء عن العام الماضي، ولاتکون عن قضائه، بل یتصدق بقیمة شاة وسط لما مضی، کذا في فتاوی قاضیخان. (الفتاوی الهندیة: ۳۰۳/۵). **وینظر:** (کتاب النوازل: ۵۳۳/۱۴). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

قربانی کا جانور بھاگ جائے اور تین دن کے بعد ملے تو شرکاء کی قربانی کا حکم:

سوال: سات آدمیوں نے ملکر قربانی کا ایک جانور خریدا، لیکن قربانی کے وقت وہ جانور بھاگ گیا، پکڑنے کی بہت کوشش کی لیکن ہاتھ میں نہیں آیا، غائب ہوگیا، اب لوگوں کو کیا کرنا چاہئے؟ اگر ان میں بعض فقیر ہو تو کیا حکم ہوگا؟ اور اگر وہ جانور تین دن کے بعد مل جائے تو کیا حکم ہوگا؟ **أفیدونا مأجورین.**

الجواب: اگر قربانی کرنے والا مالدار ہے تو اس پر ایامِ نحر میں دوسرا جانور خرید کر قربانی کرنا ضروری ہے کیونکہ اس کا وجوب ذمہ میں ہے جانور میں نہیں، پھر قربانی کے بعد جانور مل گیا تو کوئی چیز واجب نہیں ہے۔

اگر شرکاء میں سے کوئی فقیر ہے تو اس سے واجب ساقط ہوگیا کیونکہ فقیر پر قربانی واجب نہیں ہے جانور خریدنے سے واجب ہوئی، جب جانور گم ہوگیا اور محل فوت ہوگیا تو واجب ختم ہوگیا، ہاں تین دن کے بعد جانور مل گیا تو مشترک جانور میں سے اس کے حصہ کے بقدر قیمت کا صدقہ کردینا واجب ہے۔

پھر اس کی دو صورتیں ہیں یا تو جانور مالدار کے حوالہ کردے اور اپنا حصہ لے کر صدقہ کردے یا جانور بیچ دے اور اپنا حصہ صدقہ کردے اور باقی رقم دیگر حصہ داروں کو پہنچادے۔ ملاحظہ ہو بدائع الصنائع میں مرقوم ہے:

وعلی هذا یخرج ما إذا اشتری شاة للأضحیة وهو موسر ثم أنها ماتت أوسرقت أوضلت في أیام النحر أنه یجب علیه أن یضحي بشاة أخری لأن الوجوب في جملة الوقت والمشتری لم یتعین للوجوب والوقت باقٍ وهو من أهل الوجوب فیجب...وإن کان معسراً فاشتری شاة للأضحیة فهلکت في أیام النحر أوضاعت سقطت عنه ولیس علیه شيء آخر لما ذکرنا أن الشراء من الفقیر للأضحیة بمنزلة النذر فإذا هلکت فقد هلک محل إقامة

الواجب فيسقط عنه وليس عليه شيء آخر بإيجاب الشرع ابتداء لفقد شرط الوجوب وهو اليسار... قال في الهداية : ولو لم يضح حتى مضت أيام النحر إن كان أوجب على نفسه أو كان فقيراً وقد اشترى الأضحية تصدق بها حية وإن كان غنياً تصدق بقيمة شاة اشترى أولم يشتر لأنها واجبة على الغني وتجب على الفقير بالشراء بنية التضحية عندنا. (الهداية: ۴/۷۳، ط:المكتبة الاسلامية).

(وكذافي تبيين الحقائق: ۵/۲، ط:امداديه، والفتاوى الهندية: ۵/۲۹۶، والبحر الرائق: ۸/۲۰۰).

کتاب الفتاویٰ میں مرقوم ہے:

اگر قربانی کا جانور خریدنے والا غریب آدمی تھا کہ جس پر قربانی واجب نہیں ہوتی، تو قربانی کی نیت کی وجہ سے وہ جانور قربانی کے لیے متعین ہوگیا ہے، گویا کہ یہ اس کے حق میں نذر ہے، اس لیے جب بھی یہ جانور دستیاب ہو، ایامِ قربانی گزرنے کے بعد اسے زندہ حالت میں صدقہ کردینا واجب ہوگا۔۔۔جس شخص پر قربانی واجب ہے اس کا جانور کھو گیا، ایامِ قربانی میں اس نے اس کے بدلہ میں دوسرے جانور کی قربانی کردی، بعد گو یہ گمشدہ جانور ملا، اب اس کی قیمت کا صدقہ کرنا واجب نہیں۔ (کتاب الفتاویٰ: ۴/۱۶۴)۔

فتاویٰ قاسمیہ میں مذکور ہے:

جن لوگوں نے نفلی قربانی کے لیے حصہ لیا ہے اور واجب قربانی دوسرے جانور میں کر چکے ہیں ان کے لیے اپنے حصوں کی قیمت وصول کر کے اپنے استعمال میں لانا جائز ہے، کیونکہ ان پر اس جانور کی قربانی کی قضا لازم نہیں، اور واجب قربانی کرنے والوں کو اپنے اپنے حصوں کی قیمت کا صدقہ کرنا لازم ہے، لہٰذا جب گم شدہ جانور مل گیا تو اس کو فروخت کر کے اس کی قیمت تناسب کے ساتھ تقسیم کر کے وہی عمل کریں جو اوپر بیان کیا گیا ہے۔ (فتاویٰ قاسمیہ: ۲۲/۲۵۰)۔

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں:

(فتاویٰ قاسمیہ: ۲۲/۲۵۰، وکتاب النوازل: ۱۴/۴۹۹، وفتاویٰ دینیہ: ۴/۳۸۶، ط: راندیر، سورت)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

پانی کی حرارت معلوم کرنے کے لیے پانی میں ہاتھ ڈالنے سے مستعمل ہونے کا حکم؟

سوال: ایک آدمی نے پانی کی حرارت معلوم کرنے کے لیے پانی میں ہاتھ ڈالا تو کیا وہ پانی مستعمل ہوا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: فقہائے کرام کی عبارات کی روشنی میں یہ بات واضح ہوتی ہے اگر ہاتھ ڈالنے والا شخص بے وضو یا جنبی تھا یا عورت حالتِ نفاس یا حالتِ حیض میں تھی اور ضرورۃً ایسا کیا تو پانی مستعمل نہیں ہوا، ہاں بلا ضرورت ایسا کرنے سے مستعمل ہوجائے گا، رفعِ حدث کے پائے جانے کی وجہ سے، اگرچہ مکمل وضو یا غسل کرنے پر پورا حدث زائل ہوگا۔ ہاں باوضو شخص ایسا کرے تو پانی مستعمل نہیں ہوگا۔ دلائل ملاحظہ فرمائیں:

فتاویٰ قاضی خان میں مرقوم ہے:

المحدث أو الجنب إذا دخل يده في الإناء للاغتراف وليس عليها نجاسة لا يفسد الماء وكذا إذا وقع الكوز في الجب فأدخل يده في الجب إلى المرفق لإخراج الكوز لايصير الماء مستعملاً وكذا الجنب إذا أدخل يده في البئر لطلب الدلو لا يصير الماء مستعملاً لمكان الضرورة . (فتاوى قاضيخان: ۱/۱۵).

قال في فتح القدير: ثم إدخال مجرد الكف إنما لا يصير مستعملاً إذا لم يرد الغسل فيه بل أراد رفع الماء فإن أراد الغسل إن كان أصبعاً أو أكثر دون الكف لا يضر مع الكف بخلافه ذكره في الخلاصة [قوله مع الكف بخلافه كذا بالأصول ولعله بخلافه مع الكف]. (فتح القدير مع الحاشية: ۱/۸۷،ط: دارالفكر).

قال في البحر: لو أدخل الجنب أو الحائض أو المحدث يده في الماء لا يصير مستعملاً للضرورة و القياس أن يصيره مستعملاً عندهم لإزالة الحدث و لكن سقط للحاجة . (البحرالرائق: ۱/۹۱،ماجديه).

وفی الفتاوی الهندية : ويشترط إدخال عضو تام لصيرورة الماء مستعملاً فی الرواية المعروفة عن أبي يوسفؒ كذا فی المحيط ، وبإدخال الأصبع أو الأصبعين لا يصير مستعملاً وبإدخال الكف يصير مستعملاً كذا فی الظهيرية . (الفتاوی الهندية : ۱/۲۲).

عمدۃ الفقہ میں مرقوم ہے:

اگر بے وضو یا جنبی یا نفاس والی عورت نے جو کہ حیض یا نفاس سے پاک ہوچکی ہے پانی لینے کے لیے اپنا ہاتھ پانی میں داخل کیا یعنی چلو بھر کر پانی نکالا تو ضرورت کی وجہ سے وہ پانی مستعمل نہیں ہوگا، اور اگر عورت نے حیض یا نفاس سے پاک ہونے سے پہلے چلو بھرنے کے لیے پانی میں ہاتھ داخل کیا اور اس پر کوئی نجاست بھی نہیں ہے تو ایسا ہے جیسا کہ پاک آدمی نے داخل کیا ہو پس وہ پانی مستعمل نہیں ہوگا، اور اسی طرح اگر مٹکے میں کوزہ گر گیا اور اس کوزہ کو نکالنے کے لیے کہنی تک ہاتھ اس مٹکے میں ڈالا تب بھی پانی مستعمل نہیں ہوگا، لیکن اگر ٹھنڈک حاصل کرنے کے لیے ہاتھ یا پاؤں پانی کے برتن میں ڈالا تو ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے وہ پانی مستعمل ہوجائے گا جبکہ وہ بے وضو ہو اگر باوضو ہو تو مستعمل نہیں ہوگا۔ (عمدۃ الفقہ :۱/ ۲۱۷، ط: زوار اکیڈمی)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

سر کے مسح سے بچے ہوئے پانی سے خفین پر مسح کرنے کا حکم:

سوال: ایک آدمی نے وضو میں سر، کانوں اور گردن کا مسح کیا پھر ہاتھوں کو دوبارہ پانی سے گیلا نہیں کیا بلکہ اسی بچی ہوئی تری سے خفین پر بھی مسح کرلیا، تو کیا خفین کا مسح صحیح ہوا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: سر کے مسح کے بعد بچی ہوئی تری سے خفین کا مسح کرنا درست نہیں ہے بلکہ ہاتھوں کو دوبارہ پانی میں تر کرکے مسح کرنا ضروری ہے، چنانچہ صورتِ مسئولہ میں خفین کا مسح نہیں ہوا دوبارہ مسح کرکے نماز کا اعادہ کرنا ضروری ہوگا۔

اس بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ اگر ہاتھ میں عضو مغسول کی تری باقی ہو تو اس سے مسح خفین کرسکتا ہے کیونکہ یہ پانی مستعمل نہیں ہے، اور اگر عضو ممسوح کی تری باقی ہو تو اس سے مسح خفین نہیں کرسکتا اس لیے کہ یہ ماء مستعمل ہے۔ دلائل ملاحظہ ہو:

قال فی المحیط البرهانی: ولا یجوز المسح ببلل المسح ، وتفسیر هذا: إذا توضأ ثم مسح الخف ببلة بقیت علی کفه بعد الغسل یجوز، ولو مسح رأسه ثم مسح الخف ببلة بقیت لا یجوز، لأن فی الفصل الأول: البلة لم تصر مستعملاً لأن الغرض منها ما أقیم بها، وفی الفصل الثاني: البلة صارت مستعملة ، لأن الغرض أقیم بها. (المحیط البرهانی: ۱/۱۸۶، مکتبه رشیدیه). (وکذا في فتاوی الشامی: ۱/۲۶۱،سعید).

قال فی البحر: والحاصل: أن البلل إذا بقي في کفیه بعد غسل عضو من المغسولات جاز المسح به مغسولاً کان ذلک العضو أو ممسوحاً لأنه مسح ببلة مستعملة ویستثنی من هذا الإطلاق مسح الأذنین فإنه جائز ببلة بقیت بعد مسح الرأس بل سنة عندنا . (البحر الرائق: ۱/۱۸۳،سعید).

وفی الهندیة قال: ولا یجوز ببلة بقیت علی کفه بعد المسح . (الفتاوی الهندیة: ۱/۳۳).

عمدۃ الفقہ میں مذکور ہے:

سر کے مسح سے بچی ہوئی تری سے موزہ کا مسح اور موزہ کی بچی ہوئی تری سے سر کا مسح کرنا جائز نہیں ہے۔ (عمدۃ الفقہ :۱/۱۱۲)۔واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

بس غصب کرنے پر تاوان کا حکم:

سوال: تین آدمیوں نے مل کر ایک شخص پر ڈاکہ ڈالا اور اس کی بس چھین لی، یہ تینوں شخص اس کو کرایہ پر چلا رہے تھے، ایک ماہ بعد پولیس نے یہ بس ضبط کر کے مالک کو واپس کر دی، اب مالک تاوان کا طلبگار ہے، تو کیا اس کو ایک ماہ کا کرایہ لینے کا حق ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: مذہبِ احناف کے مطابق اگر کرایہ کی رقم باقی ہو تو واپس کی جائے گی اور اگر غاصبین نے استعمال کر لی ہو تو واپس نہیں کریں گے، ہاں اگر یہ بس کرایہ پر استعمال ہوتی تھی تو ایک ماہ کا کرایہ واپس کرنا لازم ہوگا، البتہ محقق ابن ہمامؒ اور ان کے شاگردِ رشید شیخ ابن امیر الحاج حلبیؒ کے قول کے مطابق اگر کرایہ کے لیے

استعمال نہ ہوتی ہو پھر بھی منافع کا تاوان ادا کرنا ضروری ہوگا۔ موجودہ دور میں فسادِ زمانہ کی وجہ سے اس قول پر فتویٰ دینا زیادہ مناسب ہے تاکہ لوگوں کے اموال ضائع ہونے سے محفوظ ہوجائیں۔

ملاحظہ فرمائیں درمختار میں ہے:

ومنافع الغصب غير مضمونة...إلا في ثلاث فيجب أجر المثل على اختيار المتأخرين ... أن يكون وقفاً ...أو للاستغلال أو مال اليتيم ... (الدرالمختار: ۲۰۶/۶، سعيد).

(وكذا في البناية شرح الهداية: ۲۹۳/۱۰).

و في التحرير في الأصول، قال: وينبغي مثله ، أي الإفتاء بضمان إتلاف المنافع مطلقاً زماناً ومكاناً (لو غلب غصب المنافع) مطلقاً فيهما، وإن كان على خلاف القياس في باب الضمان زجراً للغصبة عن ذلك...وحكاية بعضهم الإجماع على ضمان المنافع بالغصب والإتلاف إذا كان العين معداً للاستغلال وإذا كان الموجب لذلك الزجر للغصبة والحفظ لأموال الضعفة فلا بأس بالفتوىٰ بضمانها حينئذٍ على الطلاق، لاحتياج ما سوى هولاء إلى هذا الارتفاق وحسماً لمادة هذا الفساد بين العباد . (التحرير لابن الهمام مع التقرير والتحبير لابن أمير الحاج الحلبي: ۲۶۰/۳، بيروت). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

جنت میں جمع بین الاختین کی ممانعت ختم ہوجائے گی:

سوال: اگر کوئی جنتی دو بہنوں کو اپنے نکاح میں جمع کرنا چاہے تو کیا حکم ہے؟ جمع کرسکتا ہے یا نہیں؟ دلیل کے ساتھ بیان فرمائیں۔

الجواب: جنت میں دو بہنوں کے درمیان جمع کرنے کی اجازت ہوگی، ممانعت جنت میں باقی نہیں رہے گی، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ممانعت بغض وعداوت اور حسد کی وجہ سے تھی لیکن جنت میں یہ سب ختم ہوجائے گا، **قال اللّٰه تعالىٰ:** ﴿ونزعنا ما في صدورهم من غل﴾ [الحجر: ۴۷]، ان کے سینوں میں جو کچھ رنجش ہوگی اسے ہم نکال پھینکیں گے۔ دلائل ملاحظہ ہو فتاویٰ شامی میں مذکور ہے:

أن الجمع بينهن حرام ؛ لإفضائه إلى قطع الرحم لوقوع التشاجر عادة بين الضرتين ، والدليل على اعتباره ما ثبت فى الحديث برواية الطبراني، وهوقوله صلى الله عليه وسلم: "فإنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم" وتمامه فى الفتح، تتمة: عن هذا أجاب الرملى الشافعي عن الجمع بين الأختين فى الجنة بأنه لا مانع منه؛ لأن الحكم يدور مع العلة وجوداً وعدماً ، وعلة التباغض وقطيعة الرحم منتفية فى الجنة إلا الأم والبنت أى لعلة الجزئية فيهما وهي موجودة فى الجنة أيضاً ، بخلاف نحو الأختين . (فتاوى الشامى:۳/۳۹، سعيد).

وقال في تحفة الحبيب على شرح الخطيب: أما فى الآخرة فلا مانع من جمع الأختين فى الجنة لانتفاء علة التحريم فيها كمن تزوج إحداهما ثم ماتت في عصمته ثم تزوج الأخرى وماتت في عصمته فيجتمعان معه فى الجنة... (تحفة الحبيب:۴/۱۷۸ ،لبنان). (وكذا فى شرح البهجة الوردية:۱۲/۳۶۸).

وفي حاشية الروض المربع: ولا يحرم فى الجنة زيادة العدد، ولا يحرم فيها الجمع بين المحارم وغيرها لأنها ليست دار تكليف وقد نزع الغل من صدورهم . (حاشية الروض المربع: ۶/۳۱۲). (وكذا فى المبدع شرح المقنع : ۷/۷۲،ط:دارعالم الكتب). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

اجینوموٹونمک کی طہارت اوراس کے استعمال کا حکم:

سوال: اجینوموٹونمک کے بارے میں کیاحکم ہے؟ پاک ہے یاناپاک؟ کیااس میں کوئی ناپاک چیز موجود ہے؟اگر ہےتو کیاہے؟اوراس کے استعمال کرنے کا کیاحکم ہے؟ بینواتوجروا۔

الجواب: اجینوموٹونمک کے بارے میں یہ بات مشہور ہے کہ اس میں خنزیر کے اجزاءاستعمال ہوتے ہیں،اوراسی وجہ سے ناپاکی کا شبہ تھا، کیونکہ خنزیراپنے تمام اجزا کے ساتھ نجس العین ہے،لہٰذااگراس نمک میں خنزیر کے کوئی اجزاملائے جاتے ہوں اورتبدیل ماہیت بھی نہ ہوئی ہوتوناپاک ہےاوراس کااستعمال ناجائز ہے،لیکن یہ بات پایہ ثبوت تک نہیں پہنچی، بلکہ تحقیق سے یہ ثابت ہواہے کہ اس نمک میں کوئی ناپاک چیزنہیں ملائی جاتی،لہٰذا

اس کا استعمال جائز اور درست ہے۔مختلف ویب سائٹ سے اس کی مختصر تحقیق درجِ ذیل ملاحظہ فرمائیں:

اجینوموٹو(AJINO MOTO)ایک جاپانی اشیائے خوردنی کی کمپنی اور برانڈ (BRAND) کا نام ہے ،جس نے ۱۹۰۹ء میں اجینوموٹو کے نام سے مسالے جاری کیے۔چونکہ یہ کمپنی ایک بڑی مقدار میں Mono Sodium Glutamate بناتی ہے،جس کا مخفف MSG ہے،اس لیے بعد میں MSG کے لیے AJINO MOTO کا لفظ استعمال کیا گیا۔

MSG ایک نمک کا نام ہے جو سوڈیم SODIUM اور گلوٹامیٹ GLUTAMATE سے مرکب ہے،سوڈیم عام نمک کو کہا جاتا ہے اور گلوٹامیٹ ایک ایسیڈ Acid ہے جو انسانوں اور جانوروں کے جسم میں خود بخود بنتا ہے،لیکن اس کو جدید ٹیکنالوجی کے ذریعہ بھی بنایا جاتا ہے۔

MSG پودوں پر مبنی اجزاء جیسے گنے ،شوگر بیٹ (Sugar beets)،سوڈیم ،کاساوا (cassava)،مکئی وغیرہ سے تیار کیا جاتا ہے۔

اجینوموٹو کے حرام ہونے کے بارے میں جو عوام میں مشہور ہے،اس کی وجہ یہ ہے کہ ۲۰۰۰ء میں مجلس علمائے انڈونیشیا نے وہاں بننے والے اجینوموٹو کے طریقہ کار کا جائزہ لیا تو پتا چلا کہ اس طریقہ کار میں استعمال ہونے والا ایک نیا جزء پایا جاتا ہے جو اس سے پہلے موجود نہیں تھا پھر جب تحقیق کی گئی تو معلوم ہوا کہ یہ ایک انزائم (Enzyme)، ہے جو خنزیر کے لبلبہ سے حاصل کیا جاتا ہے،اس بنا پر مجلس علمائے انڈونیشیا نے اجینوموٹو کو حرام قرار دیا تھا،اس طرح اس کے حرام ہونے کی خبر مشہور ہوگئی،بعد میں کمپنی نے یہ طریقہ کار چھوڑ دیا،اس کے بعد کئی ممالک میں اس کو حلال قرار دیا گیا،جنوبی افریقہ میں اس نام سے بنی ہوئی اشیاء کو مقامی تصدیقاتی اداروں نے حلال قرار دیا ہے،اسی طرح بعض اداروں نے امریکا اور کینیڈا میں تیار ہونے والے نمک کو حلال قرار دیا ہے،اور ملائشیا کے حلال بورڈ نے بھی اسے حلال کہا ہے۔

ہماری معلومات کے مطابق اجینوموٹو نمک میں کوئی ناپاک اجزا ملائے نہیں جاتے ،لہٰذا اس کے استعمال کرنے میں شرعاً کوئی حرج نہیں ہے۔ویب سائٹ کی تفصیل درجِ ذیل ملاحظہ فرمائیں:

1.https : timesofindia.indiatimes.com

2. https : alikhlasonline. com

3 https : shariahandbiz.zom

4. https : www.eastrohelp.com

5. https : www.ajinomoto.com

اگر اس نمک میں کوئی ناپاک چیز کی ملاوٹ نہیں ہے تو اس کا استعمال درست ہے، کیونکہ اشیاء میں اصل اباحت ہے، **الأصل في الأشياء الإباحة ، قال اللّٰه تعالىٰ:﴿ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾** [البقرة:۲۹]، **أى جميع المنافع ، فمنها ما يتصل بالحيوان، والنبات، والمعادن، والجبال ، ومنها ما يتصل بضروب الحرف ، والأمور التي استنبطها العلماء ، وبين تعالىٰ أن كل ذلك إنما خلقها لكى ينتفع بها كما قال: ﴿ وسخرلكم ما فى السموات وما فى الأرض ﴾** [الجاثية:۱۳]...

قال العلامة الآلوسي: استدل كثير من أهل السنة الحنفية والشافعية ، بالآية على إباحة الأشياء النافعة قبل ورود الشرع...(صناعة الاجبان الحديثة وحكم اكلها،ص۴۵).

اور اگر بالفرض کوئی ناپاک چیز ملائی جاتی ہو اور تبدیل ماہیت ہو جائے تو اس کا استعمال جائز ہوگا۔ ملاحظہ ہو:

قال في رد المحتار: قوله انقلاب العين ، علة للكل، وهذا قول محمدؒ، وذكر معه فى الذخيرة و المحيط أباحنيفةؒ حلية ، قال فى الفتح : و كثير من المشايخ اختاروه ، و هو المختار، لأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفى الحقيقة بانتفاء بعض الأجزاء فكيف بالكل؟ فإن الملح غير العظم واللحم ، فإذا صار ملحاً ترتب حكم الملح ، ونظيره فى الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر، والعصير طاهر فيصير خمراً فيتنجس ويصير خلاً فيطهر، فعرفنا أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها. (فتاوى الشامى: ۱/۳۲۷،سعيد).

قال فى البحر: والسابع انقلاب العين، فإن كان فى الخمر فلا خلاف فى الطهارة ،

وإن كان في غيره كالخنزير والميتة تقع فی المملحة فتصير ملحاً يؤكل والسرقين والعذرة تحترق فتصير رماداً تطهر عند محمدؒ، خلافاً لأبي يوسفؒ وضم إلى محمدؒ أباحنيفةؒ فی المحيط وكثير من المشايخ اختاروا قول محمدؒ.

وفی الخلاصة وعليه الفتوىٰ وفي فتح القدير: أنه المختار ...(البحرالرائق: ۱/۲۳۹، دارالمعرفة). **وللاستزادة راجع:** (الفتاوى الهندية: ۱/۴۷، والنهرالفائق: ۱/۱۴۵، دارالكتب العلمية).

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

بالغ مرد کے لیے کان میں بالیاں لٹکانے کا حکم:

سوال: آج کل بعض لوگ انٹرنیٹ اور میڈیا پر کچھ مسائل بیان کرتے ہیں، اور ساتھ میں یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ مسائل مدلل ہونے کی وجہ سے اس پر عمل کرنے والا قابل ملامت نہیں، آپ ان پر تبصرہ فرما کر رائے عالی سے مطلع فرمائیں: ان مسائل میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ بالغ مرد کے لیے کان میں بالی (earring) لٹکانا جائز ہے اور اس کے دلائل یہ ہیں:

۱۔ **ابن عباس** رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: **سبعة من السنة فی الصبی... تثقب أذنه.** (رواه الطبرانی فی الأوسط، رقم: ۵۵۸).

۲۔ **مسند أبی يعلى** میں **ابو المنهال** کی ایک روایت ہے جس میں یہ مذکور ہے: **ثنا سيار بن سلامة الرياحی أبو المنهال قال: دخلت مع أبي على أبي برزة الأسلمي، وأن في أذني يومئذٍ قرطين، أی غلام، فقال أبوبرزة: إني لأحمد اللّٰه إني أصبحت ذاماً لهذا الحي من قريش ... الحديث.** (مسند أبی يعلى، رقم: ۳۶۴۵، وقال الیخ سليم الدارانی، اسناده حسن).

۳۔ تیسری دلیل یہ بیان کرتے ہیں کہ امام مالکؒ کے بارے میں عبدالغنی الدقر الشامی (۲۰۰۲ء) نے امام مالک کی سوانح میں لکھا ہے کہ **وظفر بربيعة ... وما زال القرط في أذنه.**

۴۔ سفیان بن عیینہ کے بارے میں لکھا ہے: **ثنا شعبة وذكر سفيان بن عيينة عنده فقال:**

رأيت ابن عيينة غلاماً معه ألواح طويلة عند عمرو بن دينار وفي أذنه قرط ، أو قال شنف.

تو سوال یہ کہ کیا مرد کے لیے کان میں بالیاں لگانا جائز ہے یا نہیں؟ اور ان روایات کا کیا مطلب ہے؟

الجواب: بصورتِ مسئولہ نابالغ بچہ کو زیورات پہنانے کے بارے میں فقہائے کرام کا اختلاف ہے؛ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ عدمِ جواز کی طرف گئے ہیں اور مالکیہ کی کتب سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک تحلیۃ الصبی جائز ہے، سوال میں مذکورہ آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ سفیان بن عیینہ وغیرہ حضرات کا بھی یہی مذہب تھا، لیکن یاد رہے کہ یہ نابالغ بچہ کے لیے ہے، اس جزئیہ سے بالغ کے لیے جواز کا مسئلہ اخذ کرنا درست نہیں ہے، اور اس کی دلیل: معاویہ بن عبداللہ بن جابر رضی اللہ عنہم کا ایک اثر ہے جس میں مذکور ہے کہ جب عبداللہ بن جابرؓ نے اپنے بیٹے معاویہ پر ذمہ داریاں ڈالیں تو پہلے ان کے کان سے بالیاں نکال دیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ بالغ مرد کے لیے کان میں بالیاں لٹکانا بالکل ناجائز ہے اور ان آثار سے استدلال درست نہیں ہے کیونکہ سب میں غلام کا لفظ ہے نیز اس میں تشبہ بالکفار والفساق والنساء ہے، اس سے بچنا لازم اور ضروری ہے۔ سوال میں مذکورہ روایات کا جواب ملاحظہ ہو فرمائیں:

۱۔ **حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت کا جواب:** یہ روایت ایک راوی رواد بن الجراح کی وجہ سے منکر ہے، علامہ شوکانی اور شیخ البانی وغیرہ حضرات نے یہی فرمایا ہے، اصل روایت ملاحظہ فرمائیں:

طبرانی کی معجم اوسط میں ہے: **حدثنا أحمد بن القاسم قال حدثنا أبي وعمي عيسى بن المساور قالا: حدثنا رواد بن الجراح عن عبد الملک بن أبي سليمان عن عطاء عن ابن عباس ﷺ قال: سبعة من السنة في الصبي يوم السابع : يسمى، ويختن ، ويماط عنه الأذى، وتثقب أذنه ، ويعق عنه ، ويحلق رأسه ، ويلطخ بدم عقيقته ، ويتصدق بوزن شعره في رأسه ذهباً أو فضة ، لم يرو هذا الحديث عن عبد الملک إلا رواد .** (المعجم الأوسط: رقم: ۵۵۸).

قال الحافظ ابن حجرؒ في التلخيص الحبير (۴/۳۶۷/۱۹۸۵) وفيه رواد بن الجراح وهو ضعيف، وقد تعقبه بعضهم فقال: كيف تقول: يماط عنه الأذى، مع قوله: يلطخ رأسه بدم عقيقته .

قال الذهبي فی الكاشف: رواد بن الجراح أبوعاصم العسقلانی عن الأوزاعي وخليد بن دعلج وعنه ابن معين ووثقه وعباس الترقفی له مناكير ضعف . (ترجمة: ۱۵۹۰).

وقال فی الضعفاء والمتروكين: رواد بن الجراح أبوعاصم العسقلانی يروی عن الثوری أدخله البخاري فی الضعفاء وقال قد اختلط لايكاد يقوم حديثه ، وقال أحمد حدث عن سفيان أحاديث مناكير وقال النسائي ليس بالقوی روی غير حديث منكر وقد اختلط ، وقال الأزدی: كل ما يحدث به عن سفيان خطأ يخالف أصحاب سفيان، وقال الدارقطنی ضعيف، وقال يحيى ثقة وقال الرازی محله الصدق . (الضعفاء لابن الجوزی،رقم: ۱۲۴۰).

وللمزيد راجع: (حاشية سير أعلام النبلاء : ۱۳/۱۴، للشيخ شعيب الارنؤوط.وتاريخ الاسلام للإمام الذهبی:۵/۳۱۲).

قال الشوكاني في نيل الأوطار: وفي إسناده رواد بن الجراح وهوضعيف، وبقية رجاله ثقات، وفي لفظه ما ينكر وهو ثقب الأذن والتطليخ بدم العقيقة . (نيل الاوطار:۵/۱۲۱).

وينظر أقوال الشيخ الألباني فی : إرواء الغليل فی تخريج أحاديث منارالسبيل (۳۸۵/۴) ، وسلسلة الأحاديث الضعيفة : (۷۱۸/۱۱).

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ضعیف ہے نیز وہ بچہ کے بارے میں ہے بالغ کے بارے میں نہیں ہے۔

مذاہبِ اربعہ میں نابالغ بچہ کو زیورات پہنانے کا حکم:

احناف کے یہاں مکروہِ تحریمی یعنی ناجائز ہے اور پہنانے والے گنہگار ہوں گے: ملاحظہ فرمائیں:

قال فی الجامع الصغير: ويكره أن يلبس الذكور من الصبيان الحرير والذهب . (الجامع الصغير،ص۵۳۴،ط:عالم الكتب). (وكذا فی الهداية: ۸۳/۴، وفتاوی الشامی: ۳۵۴/۶،سعيد)،

قال العينیؒ: ش أی قال القدوری فی مختصره : وعن الشافعیؒ : يجوز تحلية الصبيان وعن بعض الصحابة : لا يجوز كما قلنا، وكذا عندنا: يكره أن يخضب يده أو رجله بالحناء

من غير حاجة ،كما يكره للرجل، وفي فتاوى العتابى، فى الدراية ،وعن الثلاثة لا بأس بتحلية الصبى، م أى متن الهداية : لأن التحريم لما ثبت في حق الذكور وحرم اللبس،حرم الإلباس كالخمر لما حرم شربها حرم سقيها .

ش: شرح العينى: وهذا ظاهر، وفي شرح الأقطع:لأن الصبى يجوز أن يعرف مايجوز فى الشريعة دون مالايجوز ليألف ذلک ، أما ترى إنما يمنعهم من شرب الخمر ويأخذهم بالصوم والصلاة ليألفوا ذلک ، وكذلک يمنعهم لبس الحرير والذهب ليألفوا ذلک ، انتهى. (البناية شرح الهداية : ۱۱/۱۳۸،ط:مكتبه رشيديه، كوئته).

حنابلہ کے یہاں بھی مکروہ ونا جائز ہے: ملاحظہ ہو:

تحفة المودود بأحكام المولود میں ہے:

أما أذن البنت فيجوز ثقبها للزينة نص عليه الإمام أحمدؒ ونص على كراهته في حق الصبي والفرق بينهما أن الأنثى محتاجة للحلية فثقب الأذن مصلحة في حقها بخلاف الصبي وأما ثقب الصبي فلا مصلحة له فيه وهو قطع عضو من أعضائه لا مصلحة دينية ولا دنيوية فلا يجوز. (تحفة المودودلابن القيم الجوزية،ص ۲۱۰).

شافعیہ کے یہاں بھی مکروہ ونا جائز ہے: ملاحظہ ہو:

الفقه الإسلامى وأدلته میں شیخ وہبہ زحیلیؒ فرماتے ہیں:

ويكره ثقب أذن صبى لا بنت نصاً ، لحاجتها للتزين بخلافه . (الفقه الاسلامى وادلته : ۴۶۷/۱).

البيان والتحصيل میں مرقوم ہے:

وسئل عن قرط الذهب للصبى [الصغير]، قال تركه أحب إلي فى الغلمان ؛ قال محمد بن رشد : الكراهة في هذا بينة ، لأن الصبى وإن لم يكن متعبداً فوالداه متعبد فيه ، فكما لا يحل له أن يسقيه الخمر، فكذلک لاينبغى له أن يحلبه بالذهب ، ولا يلبسها

الحرير، فإن حلاه بالذهب أو ألبسه الحرير لم يأثم ، وإن ترک ذلک ولم يفعله لما جاء من تحريم ذلک على الذكور دون الإناث أجر...(البيان والتحصيل للعلامة ابن رشد القرطبى المالكى : ۱۸/۴۴۱،ط:بيروت).

امام مالکؒ کے کان میں بالی سے متعلق ملاحظہ فرمائیں:

ثم ثنى بالفقيه الكبير ربيعة الراى وهو ما يزال فتى، فقد قال الزبيرى: رأيت مالكاً في حلقة ربيعة وفي أذنه شنف . (الامام مالکؒ بن انس امام دارالهجرة بقلم الشيخ عبدالغنى الدقر،ص۴۷).

قال فى المعجم الوسيط : الشنف: القرط وقد يخصص الشنف بما يعلق في أعلى الأذن والقرط بما يعلق فى أسفلها . (المعجم الوسيط،ص۴۹۶).

قال ابن فرحون: وقال الزبيرى: رأيت مالكاً فى حلقة ربيعة وفي أذنه شنف وهذا يدل على ملازمته الطلب من صغره. (الديباج المذهب ،ص۹۹).

اس عبارت میں تصریح ہے کہ امام مالکؒ کے کان میں جو بالی تھی وہ بچپن میں تھی، نہ کہ بلوغ کے بعد۔اس کے علاوہ قاضی عیاضؒ نے بھی ترتیب المدارک (۱/۱۳۳) میں اسی طرح نقل کیا ہے،لیکن سب کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ بالی صغرسن میں تھی۔نیز مالکیہ کے یہاں تحلیۃ الصبی جائز ہے وہ بھی بلوغ کے بعد اتار دینے کے قائل ہیں؛ تفصیل ملاحظہ ہو: **وروى أن عبد اللّٰه بن جعفر لما حضرته الوفاة دعا ابنه معاوية وهو حديث السن غلام في أذنه شنف، وهو القرط من رواية ، فنزع الشنف من أذنه ، ثم أسند وصيته إليه دون ساير ولده ، وقال له يابنى، لم أزل أرجوک لها منذ ولدت ، فنهض معاوية بوصية أبيه وقضى دينه ، وقسم تركته ، ولم ينقم أحد من ورثة أبيه عليه أمراً .** (كنز الدرر وجامع الغرر للشيخ أبى بكر بن عبد الله بن ايبک الدوادارى م۷۳۶ھ).

(وكذا فى التكميل فى الجرح والتعديل: ۱/۷۲،للعلامة ابن كثير م۷۷۴ھ ، وتهذيب الكمال: ۲۸/۱۹۷،ط:الرسالة). واللہ تعالیٰ اعلم۔

اپنا حق وصول کرنے کے لیے کسی دوسرے سے مدد لینے کا حکم:

سوال: اگر کسی مسلمان نے کوئی چیز خریدی اور باوجود قدرت کے بائع کو ثمن ادا نہیں کرتا ہے تو کیا بائع کسی کی دھمکی دلا کر یا کسی سے زور دلا کر اپنا ثمن وصول کرسکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: مشتری قدرت کے باوجود ثمن ادا نہیں کرتا ہے تو بائع دباؤ ڈال کر اپنا حق وصول کرسکتا ہے۔ نیز درمیان میں معزز لوگوں کو ڈال کر یا بوقتِ ضرورت قانونی چارہ جوئی کر کے اپنا حق وصول کرسکتا ہے۔

ملاحظہ فرمائیں بخاری شریف میں ہے:

باب لصاحب الحق مقال ويذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم لي الواجد يحل عقوبته وعرضه، قال سفيان: عرضه يقول: مطلتني وعقوبته الحبس، حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن شعبة عن سلمة عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل يتقاضاه فأغلظ له فهم به أصحابه فقال: دعوه فإن لصاحب الحق مقالاً. (صحيح البخاری، رقم: ۲۴۰۱).

قال في فتح الباري: واستدل به على مشروعية حبس المدين إذا كان قادراً على الوفاء تأديباً له و تشديداً عليه. (فتح الباری: ۵/۶۲).

وقال العلامة العيني: لأنه ظالم حينئذٍ، والظلم محرم وإن قل. (عمدة القاری: ۱۲/ ۲۳۶).

وفي البدائع: ومنها المطل وهو تأخير قضاء الدين لقوله عليه الصلاة والسلام، مطل الغني ظلم فيحبس دفعاً للظلم لقضاء الدين بواسطة الحبس، وقوله عليه الصلاة والسلام: لي الواجد يحل عرضه وعقوبته، والحبس عقوبة، وما لم يظهر منه المطل لايحبس لانعدام المطل. (بدائع الصنائع: ۷/۱۷۳). (وكذا في المبسوط للعلامة السرخسي).

قال العلامة الحصكفي: ليس لذي الحق أن يأخذ غير جنس حقه وجوزه الشافعي وهو الأوسع. (الدرالمختار: ۶/۴۲۲، سعيد).

وقال العلامة ابن عابدين: والفتوى اليوم على جواز الأخذ عند القدرة من أى كان لاسيما في ديارنا لمداومتهم للعقوق عفاء على هذا الزمان فإنه زمان عقوق لا زمان حقوق وكل رفيق فيه غير مرافق وكل صديق فيه غير صدوق . (حاشية ابن عابدين: ۹۵/۴، سعيد). (وكذا في: ۱۵۱/۶، سعيد). (وكذا في: ۴۲۲/۶، سعيد). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

شریک کا انتقال ہونے پر شرکت جاری رکھنے کا حکم:

سوال: ایک مسئلہ کے بارے میں معلوم کرنا تھا کہ اگر شریکین میں سے کسی ایک شریک کا انتقال ہوجائے تو کیا ورثاء کو اختیار ہے کہ مرحوم کے حصہ کو فروخت کردے یا شرکت کو باقی اور قائم رکھے؟ اگر باقی رکھے تو تمام ورثاء شریک ہوں گے یا نہیں؟ نیز اس صورت میں کسی ایک وارث کو نمائندہ بنا سکتے ہیں یا نہیں؟ اور کیا وہ نمائندہ تنخواہ لے سکتا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: اصل قانون یہ ہے کہ کسی شریک کا انتقال ہوجائے تو شرکت ختم ہوجاتی ہے اور جو شریک زندہ ہے اس پر لازم ہے کہ مرحوم کا حصہ اس کے ورثاء کو دیدے، کیونکہ فوت ہونے کی وجہ سے اس کا مال اس کے شرعی ورثاء میں منتقل ہوگیا، لیکن اگر تمام ورثاء اپنی رضامندی سے شرکت کو برقرار رکھنا چاہتے ہیں تو یہ درست ہے اور تمام ورثاء شریک ہوں گے اور منافع تمام کے درمیان شرعی حصص کے مطابق تقسیم کیے جائیں گے۔

رہی یہ بات کہ ورثاء کا نمائندہ شخص تنخواہ لے سکتا ہے یا نہیں؟ تو بعض علماء نے اس کی اجازت دی ہے لہٰذا نمائندہ اپنے عمل کی الگ سے تنخواہ لے سکتا ہے۔

قال فى الهداية : وإذا مات أحد الشريكين أو ارتد ولحق بدارالحرب بطلت الشركة لأنها تتضمن الوكالة ، ولا بد منها لتتحق الشركة على ما مر، والوكالة تبطل بالموت ... ولا فرق بين ما إذا علم الشريک بموت صاحبه أولم يعلم . (الهداية: ۶۳۵/۲، كتاب الشركة، فصل فى الشركة الفاسدة).

قال في تبيين الحقائق: وتبطل الشركة بموت أحدهما ولوحكماً...لأن الشركة من

العقود الجائزة فيكون لدوامها حكم ابتدائها وهذا لأنها تتضمن الوكالة ولا بد منها لتحقق المقصود وهو الشركة ...(تبيين الحقائق: ۳/۳۲۳،ط: الاميرية).

عطر ہدایہ میں لکھا ہے اجارۂ طویلہ بموت احدالعاقدین کچھ اعذار اور مجبوری کی بنا پر باقی رکھا جاسکتا ہے، اسی طرح عقدِ شرکت بھی اگر معاہدہ کے مطابق ورثاء باقی رکھنا چاہیں تو رکھ سکتے ہیں، کیونکہ بعض مرتبہ فوری طور پر ختم کرنے میں جانبین کو بڑے نقصان کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ ملاحظہ ہو عطر ہدایہ میں ہے:

اجارہ دوسو برس تک کا ہو یا پانچ سو برس کا یا اور کسی ایسی طویل مدت کا (کہ اس مدت تک عادۃً متعاقدین زندہ نہ رہتے ہو) خصاف وغیرہ بعض فقہاء کے قول پر جائز تو ہے... لیکن حسبِ تصریح فقہاء "**وتنفسخ الإجارة بموت أحد العاقدين**" (شرح الوقایہ) یہ اجارہ طویلہ بھی موت احدالعاقدین سے خود بخود بدون فسخ کے فسخ ہوجائے گا، ہاں بصورتِ معاہدہ (بحکمِ عہد نہ کہ بمقتضائے عقد) حسبِ استنباط والدمرحوم موت احد العاقدین سے بھی تاانقضائے مدت منفسخ نہ ہوگا، چنانچہ والدمرحوم تکملہ عمدۃ الرعایۃ علی الجلد الثالث من شرح الوقایہ میں تحریر فرماتے ہیں:

"**وأما قول فقهائنا في هذا كله صحيح على محله لأن العقد صار على شرف الفسخ إلا أن يمنعه مانع كالجهل أوالعهد أوالضرر فما قلنا قلنا بحكم العهد وعدم إضرار العاقدين وما قالوا قالوا ما كان مقتضى العقد، فتجويز المعارضة بين فقهائنا وبين رأينا الغالب فيه الخطأ مجادلة باطلة بل إنا استنبطنا من هداياتهم وإفاداتهم فانظر.** (تكملة عمدة الرعاية: ۳/۳۱۱، باب فسخ الاجارة، رقم الحاشية: ۴).

والدمرحوم کا یہ استنباط گو خود مشائخ کا انفساخ بموت احدالعاقدین کے قاعدہ سے (وبحکم "**الضرورة تبيح المحظورات وأن الإجارة تنتقض بالأعذار تبقى بالأعذار.** (شامي ص ٥٦ ج ٥ بحواله در منتقى). ضرورت واعذار مستثنیٰ کرنے اور احکام عقد وعہد میں فرق ہونے وغیرہ قواعد نظائر کی وجہ سے صحیح ہے مگر منصوص نہیں ہے۔ (عطر ہدایہ، ص۴۲۳، بعنوان اجارۂ طویلہ).

تکملہ عمدۃ الرعایہ میں مذکور ہے:

قوله طالت الخ... والإجارات تنفسخ بالموت وكذلك إن شرط الدوام كمن يقول

آجرتک أرضي هذا الدوام على أن تعطيني كل شهر كذا لأن فيه معنى تمليک العين أو الإجارة بعد موت وذا لايجوز نعم إذا شرط مثل هذه الأمور معاهدة ومواعدة لا بأس به لأن العهود غير العقود والعقود تتبع الوجود دون العهود فتنبه. (تكملة عمدة الرعاية:۳/۲۹۰،رقم الحاشية:۱۸).

فتاویٰ عثمانی میں مرقوم ہے:

سوال: کسی شریک کے انتقال کے بعد اس کی اولاد کاروبار میں شریک ہوگی یا نہیں؟

جواب: یہ جزئیہ صراحۃً نظر سے نہیں گزرا، لیکن متعدد دوسرے جزئیات پر قیاس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ صورتِ مسئولہ میں مرحوم شریک کی اولاد کو شریک کاروبار تصور کیا جائے گا، اصل یہ ہے کہ مرحوم کی وفات پر اس کے ساتھ شرکت ختم ہوگئی، اب ان کے دوسرے شرکاء پر لازم ہوگیا کہ مرحوم کا حصہ ان کے ورثاء کو ادا کردیں، اور اگر انہیں شریک کاروبار رکھنا چاہیں تو تمام ورثاء کی رضامندی لازمی ہوگی۔ (فتاویٰ عثمانی:۳/۷۰، کتاب الشرکۃ)۔

شریک کے عمل کے عوض تنخواہ لینے کے بارے میں ملاحظہ ہو فقہی مقالات میں ہے:

الرأى المختار للفتوىٰ اليوم بما أن البلوى قد عمت بين الناس بهذا التعامل في هذا العصر و بخاصة ما يجري من التعاقد بين أصحاب الأموال وبين العاملين من تقويم السيارات على العاملين أوالأغنام أوالمعدات أوالمكائن الأخرى، فالذي أراه الأخذ برأى من يجوز أخذ الأجرة للشريک على الأعمال التي هي ليست من واجباته إذا اشترط ذلک أو عمل بقصد أخذها، وصدقه صاحب المال أوصدق بيمينه . (مسائل الفقهية معاصرة، ص ۱۱۴، ط: دارالنورالمبين).

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (فتاویٰ دارالعلوم زکریا:۵/۷۶۸)۔واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

مچھلی اور دیگر سمندری جانوروں کو فروخت کرنے کی نئی شکلیں اور ان کے احکام:

سوال: مچھلی یا دیگر سمندری جانوروں کا شکار کیا جاتا ہے پھر اس کو جسامت، معیار اور مقدار وغیرہ کے مطابق ترتیب دے کر کارٹن میں پیک کیا جاتا ہے، پھر جہاز کے ذریعہ دوسرے ملک جہاں مشتری ہے بھیج دیا جاتا

ہے۔اس کاروبار میں بائع اور مشتری کے درمیان بات چیت کے درجِ ذیل چند طریقے ہیں:

۱۔مبیع مہیا کرنے والا مہیا کرتا ہے اور پھر مشتری کو جسامت ،معیار،مقدار وغیرہ بتلا کر قیمت بتلاتا ہے مشتری قیمت پر بات چیت کرتا ہے، پھر تیسرا آدمی مبیع چیک کرنے کے لیے جاتا ہے چیک کر کے مشتری کو مطلع کرتا ہے،مشتری اپنی رضامندی کا اظہار کر کے جب انوائس پر دستخط کرتا ہے اس وقت عقد پکا سمجھا جاتا ہے۔

۲۔مہیا کرنے والا مبیع کی جسامت،معیار،مقدار اور قیمت وغیرہ اندازاً بتاتا ہے، پھر مشتری اس کو بازاری قیمت کے مطابق کر کے تسلیم کرتا ہے،البتہ انوائس پر مشتری اسی وقت دستخط کرتا ہے جب مبیع تیار ہو جاتی ہے اور اس کی جانچ پڑتال ہو جاتی ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔

۳۔مشتری خود قیمت پیش کرتا ہے اور مبیع کی جسامت ،معیار اور مقدار بتلاتا ہے اور تیار کرنے والا اسی کے مطابق تیار کرتا ہے۔کیا مذکورہ بالا طریقے صحیح ہیں یا نہیں؟ اگر بات چیت کے بعد مشتری نہ لینا چاہے تو کیا حکم ہے؟ یا حالات کی وجہ سے مؤخر کردے تو کیا حکم ہے؟ اگر بائع وہ جسامت اور معیار کی مبیع نہ دے سکے تو کیا حکم ہے؟ **بینوا بالبرهان توجروا عند الرحمن .**

الجواب: ۱۔بظاہر یہ وعدۂ بیع ہے عقدِ بیع مکمل نہیں ہوا، کیونکہ مشتری نے ابھی انوائس پر دستخط نہیں کیے اور نہ ہی تیسرے شخص نے مبیع کی جانچ پڑتال کی ہے، لہٰذا بیع لازم نہیں ہوئی ،حتی الامکان وعدہ کو پورا کرنا چاہئے ، بلا عذر وعدہ خلافی کرنا برا اور باعثِ گناہ ہے، ہاں عذر کی وجہ سے بیع ختم کرنے کی گنجائش ہے۔

قال العلامة مصطفى الزرقا رحمه الله: الوعد المجرد بالبيع أو بغيره من العقود أو الأعمال، كوعد الإنسان لمدين بأن يودى عنه دينه ، لم يقم له الفقهاء وزنا من الوجهة القضائية ، أى لا يلزم صاحبه بالوفاء إلا من الناحية الدينية الأخلاقية ، أما القضاء فلا يجبره على الوفاء بوعده، والمراد من الوعد المجرد ما لا يشتمل على إيجاب وقبول قطعيين، كما لو قال الإنسان لآخر سأبيعك، أو أعدك بأن أبيعك المال الفلاني، بكذا، فهذا من قبيل الوعد المجرد...إن الوعد بالبيع هو اتفاق يتعهد شخص ببيع شيء من شخص آخر عند ما يختار شراء ه خلال مدة معينة ، ويشترط لصحته أن يشتمل الاتفاق نفسه على تعيين الشيء

والثمن والمهلة التي للموعود أن يختار فيها الشراء . (عقد البيع ، ص ۱۷۱ ، الفصل السابع فی الوعد بالبيع ، ط: دارالقلم).

قال في دررالحكام شرح مجلة الأحكام: صيغة الاستقبال التي هي بمعنى الوعد المجرد مثل سأبيع واشترى لا ينعقد بها البيع ، صيغة الاستقبال فی اللغة العربية هی المضارع المقترن بالسين أوسوف كان يقال:سأبيعک أوسوف أبيعک وإنما لا ينعقد البيع بها؛ لأنها وعد مجرد وفي معنى المساومة فی البيع . (درر الحكام شرح مجلة الأحكام: ۱/۱۲۰ ، ط:بيروت، وكذا فی شرح المجلة لمحمد خالد الاتاسی :۲/۳۳).

وفيه أيضاً: لو أمر واحد آخر أن يودی دينه بقوله: أد ديني وقدره كذا من مالک فوعده بأدائه ثم امتنع عن الأداء فلا يجبر عليه بمجرد وعده...لأن الوعد المجرد الذي لايكتسي صور التعليق لايكون لازماً . (دررالحكام شرح مجلة الاحكام:۳/۶۴۴،ط:بيروت).

عطر ہدایہ میں مذکور ہے:

مواعید: یعنی کسی سے وعدہ کیا جائے کہ میں فلاں کام کردوں گا فلاں چیز آپ کو دوں گا فلاں وقت ملنے آؤں گا ایسے وعدوں کو پورا کرنا بھی شرعاً ضروری ہے، وعدہ خلافی کرنے پر سخت وعیدیں وارد ہوئی ہیں، حتی کہ وعدہ خلافی کو نفاق کی علامت قرار دی ہے۔ چنانچہ ارشاد فرمایا: **إذا وعد أخلف** ،منافق جب وعدہ کرتا ہے وعدہ خلافی کرتا ہے۔ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی تعریف میں ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ ﴿**كان صادق الوعد**﴾ یعنی وعدہ کے ایفا میں سچے تھے، چونکہ وعدہ میں صرف خبر ہوتی ہے کہ ہم تیرے پاس آئیں گے یا فلاں وقت تمہیں یہ چیزیں دیں گے وغیرہ، یہ قبول پر موقوف نہیں ہے، نہ جس سے وعدہ کیا گیا اس کا کچھ نقصان جس کا ضمان لینے کے لیے عدالت میں مقدمہ دائر کرا سکے اس طرح قاضی کو ایفا عہد پر مجبور کرنے کا حق نہیں۔ البتہ وعدہ کو پورا کرنا دیانۃً واجب ہے۔ (عطر ہدایہ،ص۱۹۳،ط:زمزم)۔

۲۔ عقد کے صحیح ہونے کے لیے ضروری ہے کہ مبیع متعین ومعلوم ومقدور التسلیم ہو ورنہ مفضی الی النزاع ہونے کی وجہ سے عقد فاسد ہوگا، چنانچہ صورتِ مسئولہ میں مبیع کا ابھی وجود ہی نہیں ہے لہٰذا عقد بالکل نہ کیا جائے،

نیز مچھلی کی بیع شکار سے قبل جائز نہیں ہے، ہاں ایک اندازہ کے تحت بات چیت کرنا بلاعقد درست ہے لیکن اصل عقد مچھلی شکار کرنے کے بعد کیا جائے۔ ملاحظہ ہو: **قال العلامة الكاساني في البدائع :**

ومنها: أن يكون المبيع معلوماً وثمنه معلوماً علماً يمنع من المنازعة فإن كان أحدهما مجهولاً جهالة مفضية إلى المنازعة فسد البيع وإن كان مجهولاً جهالة لا تفضى إلى المنازعة لا يفسد لأن الجهالة إذا كانت مفضية إلى المنازعة كانت مانعة من التسليم والتسلم فلا يحصل مقصود البيع وإذا لم تكن مفضية إلى المنازعة لا تمنع من ذلك فيحصل المقصود . (بدائع الصنائع: ۱۵۶/۵، سعيد).

(وكذا في البحر الرائق: ۲۸۱/۵، دار المعرفة، والفتاوى الهندية: ۳/۳).

۳۔ اس صورت میں بھی عقد کرنا درست نہیں، ہاں وعدہ ہوسکتا ہے، پھر وعدہ کے مطابق بائع مشتری کو نہ دے تو مشتری رد کرسکتا ہے، کیونکہ ابھی ایجاب وقبول نہیں ہوا تھا فقط وعد ہوا تھا، ہاں مطلوبہ سائز کے مطابق بائع فراہم کرتا ہے تو عقد مکمل کرکے دستخط کردے تو کوئی حرج نہیں۔

قال العلامة الزيلعيؒ في تبيين الحقائق: والسمک قبل الصيد أى لا يجوز بيع السمک قبل الاصطياد لما روي أنه عليه الصلاة والسلام : نهى عن بيع الغرر رواه أحمد ومسلم وأبوداود وغيرهم وعن ابن مسعود ﷺ أنه عليه السلام قال:" لا تشتروا السمک فى الماء فإنه غرر"، رواه أحمد، ولأنه با ع مالم يملک فلا يجوز ثم هو على وجهين فأما أن يبيعه قبل أن يأخذه أو بعده فإن باعه قبل الأخذ لا يجوز لما بينا وإن أخذه ثم ألقاه فى الحظيرة فإن كان الحظيرة كبيرة بحيث لايمكن أخذه إلا بحيلة لايجوز لأنه با ع ما لا يقدر على تسليمه...وإن كانت صغيرة بحيث يمكن أخذه بغير حيلة جاز لأنه با ع ملكه وهو مقدور التسليم و يثبت للمشترى خيار الرؤية عند التسليم له ولا يعتد برؤيته وهو فى الماء لأن السمک يتفاوت فى الماء وخارجه . (تبيين الحقائق: ۴۵/۴، امداديه). (وكذافى العناية شرح الهداية: ۱۰۶/۹، ط:موقع الاسلام).

(وكذافى البحر الرائق: ۷۹/۶، ط:دار الكتاب الاسلامى، والدر المختار مع رد المحتار: ۶۰/۵، سعيد).

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (امدادالفتاویٰ)۔واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

کمپیوٹر کے پروگرام مفت میں استعمال کرنے کا حکم:

سوال: عام طور پر کمپیوٹر میں جو سافٹ ویئر استعمال کرتے ہیں ؛مثال کے طور پر ونڈوز ۱۰ (Windows 10)، ایڈوب ریڈر(Adobe Reader)وغیرہ ،انہیں خریدنا پڑتا ہے اور کافی مہینگے ہوتے ہیں ،لیکن ایک خاص طریقہ سے اس کو فری میں استعمال کر سکتے ہیں ،کیا اس طریقہ سے فری میں استعمال کرنے میں کوئی گناہ تو نہیں ہوگا؟ مثال کے طور پر انٹرنیٹ ڈاؤن لوڈ مینیجر ایک ہفتہ یا ایک مہینہ کے لیے ٹرائل دیتا ہے اور ہر چیز فری میں ڈاؤن لوڈ ہو جاتی ہے، پھر اس کو خریدنے کے بجائے ہیک شدہ کی (Hacked keys /Cracked Version) سے فری استعمال کیا جاتا ہے۔

الجواب: فی زماننا بہت سارے علماء نے حقوق الطبع کو محفوظ کرنے اور اس کا عوض لینے کی اجازت دی ہے، لیکن ذاتی ضرورت کے لیے استعمال کرنے کی سبھی علماء اجازت دیتے ہیں، ہاں اس کی کاپیاں بنا کر فروخت کرنے کی اجازت نہیں ہے۔جیسا کہ بعض کتابیں بازار میں بہت مہینگی ملتی ہیں لیکن اس کا عکس یا فوٹو کاپی نکال کر استعمال کرنا درست ہے، اسی طرح کمپیوٹر کے پروگرام ہیک شدہ کوڈ سے ذاتی استعمال میں لا سکتے ہیں۔

ملاحظہ ہو فقہ البیوع میں مرقوم ہے:

إن حق الابتكار حق يحصل بحكم العرف والقانون لمن ابتكر مخترعاً جديداً ، أو شكلاً جديداً لشيء والمراد من حق الابتكار أن المبتكر ينفرد بحق انتاج ما ابتكره ، وبعرضه للتجارة، ثم ربما يبيع هذا الحق إلى غيره، فيتصرف فيه تصرف المبتكر الأول من انتاجه للتجارة، وكذلك من صنف كتاباً، أو ألفه ، فله الحق لطباعة ذلك الكتاب ونشره والحصول على أرباح التجارة ، وربما يبيع هذا الحق إلى غيره ، فيستحق بذلك ما كان يستحقه المؤلف من طبعه ونشره ، فالسوال: هل يجوز بيع حق الابتكار، أوحق الطبع والنشر؟ وقد اختلف فى هذه المسألة آراء الفقهاء المعاصرين، فمنهم من جوز ذلك

ومنهم من منع ...

ولكن هذا إنما يتأتى في أصل حق الابتكار وحق الطباعة، أما إذا قرن هذا الحق بالتسجيل الحكومى الذى يبذل المبتكر من أجله جهده وماله ووقته ، والذى يعطى هذا الحق صفة قانونية تمثلها شهادات مكتوبة بيد المبتكر، وفي دفاتر الحكومة ، فصارت تعتبر في عرف التجار مالاً متقوماً ، فلا يبعد أن يصير هذا الحق المسجل ملحقاً بالأعيان والأموال بحكم هذا العرف السائد ...

ونظراً إلى هذه النواحي أفتى جمع من العلماء المعاصرين بجواز بيع هذا الحق، أذكر منهم من علماء القارة الهندية : مولانا فتح محمد اللكنوىؒ، تلميذ الإمام عبد الحيى اللكنويؒ، والعلامة الشيخ نظام الدين، مفتى دارالعلوم ديوبند، وفضيلة الشيخ المفتى عبد الرحيم اللاجفورى ...

أما الذي يحتفظ بحق الطباعة ، فإنه لا يمنع أحداً من قراء ة الكتاب ، ولا من دراسته ولا من تعليمه ، ولا من تبليغ ما فيه ، حتى أنه لا يمنع من بيعه والتجارة فيه ، ولكنه يمنع من أن يطبعه الآخر بغير إذن منه ، ليكسب بذلك الأرباح ...

وبالجملة ، فالراجح عندنا ، واللّٰه سبحانه وتعالىٰ أعلم، أن حق الابتكار والتأليف حق معتبر شرعاً ، فلا يجوز لأحد أن يتصرف في هذا الحق بدون إذن من المبتكر أو المؤلف، وينطبق ذلك على حقوق برامج الكمبيوتر أيضاً ، ولكن التعدى على هذا الحق إنما يتصور إذا أنتج أحد مثل ذلك المنتج أوالكتاب أو البرنامج بشكل واسع للتجارة فيه أو بقصد الاسترباح ، أما إذا صوره لاستعماله الشخصي، أو ليهبه إلى بعض أصدقائه بدون عوض، فإن ذلك ليس من التعدى على حق الابتكار، فما توغل فيه نشرة الكتب ومنتجو برامج الكمبيوتر من منع الناس من تصوير الكتاب، أو قرص الكمبيوتر، أو جزء منه لاستفادة شخصية ، و ليس للتجارة ، فإنه لا مبرر له أصلاً ، و هذا ما ينطبق عليه أن مالك

الكتاب أو القرص يملك ماشاء فيه من التصرفات للاستفادة الشخصية ، وليس للمنتج أن يمنعه منها، وإنما الممنوع أن ينتج مثلها بقصد الاسترباح والتجارة فيه بدون إذن منه ، والله سبحانه وتعالىٰ أعلم . (فقه البيوع : ۱/ ۲۸۱. ۲۸۶،ط:دارالمعارف ديوبند).

کتاب النوازل میں مرقوم ہے:

سی ڈی کیسٹ اور ٹیپ ریکارڈ کیسٹ میں کچھ فرق ہے، ٹیپ ریکارڈ کیسٹ کا حال تو یہ ہے کہ جو شخص بھی چاہے اس کو اپنے ٹیپ ریکارڈ کے ذریعہ دوسری کیسٹ میں منتقل کرسکتا ہے؛ لیکن سی ڈی کیسٹ بھر کر اس کو محفوظ کرنے والا شخص اپنے تحفظ کے واسطے سی ڈی کھولنے کے لیے کچھ کوڈ نمبرات مقرر کرتا ہے، جب تک ان کوڈ نمبرات کا علم نہیں ہوگا، اس سی ڈی کو کمپیوٹر کے ذریعہ دوسری سی ڈی یا فلاپی میں منتقل نہیں کیا جاسکتا، گویا کہ جس سی ڈی کے حقوق محفوظ ہوتے ہیں، اس کا کوڈ عام لوگوں کے لیے نامعلوم ہوتا ہے، جب تک اس کوڈ کا علم نہ ہوجائے وہ سی ڈی خود بخود محفوظ سمجھی جاتی ہے، یہ بات ٹیپ ریکارڈ کی کیسٹ یا کتابوں میں نہیں پائی جاتی؛ لہٰذا ایسی سی ڈی کیسٹ جب تک محفوظ رہے (یعنی اس کا کوڈ معلوم نہ ہو) اس کی کاپی کرنا یا اس کی کاپی کرنے کی کوشش کرنا کسی کے لیے جائز نہ ہوگا، اور جو شخص کسی طرح چوری چھپے کوڈ معلوم کرکے اس کے تالے کو توڑ دے گا، وہی اس کا حق تلف کرنے والا سمجھا جائے گا، لیکن اس کا کوڈ ٹوٹ جانے کے بعد جب اس کی شہرت عام ہوجائے تو جو لوگ اس کی کاپیاں کریں گے یا کاپی شدہ سی ڈی خریدیں گے، ان کو کوئی گناہ نہ ہوگا، کیوں کہ کوڈ معلوم ہونے سے سی ڈی کا تحفظ خود بخود ختم ہوچکا ہے اور اب وہ سی ڈی بنانے والے کے حق کو تلف کرنے والے نہیں کہلائیں گے۔ (کتاب النوازل:۱۱/ ۵۷)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

ایکسیڈنٹ کے حادثے میں متعدد اموات ہونے کی وجہ سے ڈرائیور پر ایک کفارہ اور ایک دیت ہے یا متعدد؟

سوال: ایک شخص گاڑی چلا رہا تھا ڈرائیونگ کے دوران ایکسیڈنٹ ہوگیا، جس کے نتیجہ میں تین افراد جان بحق ہوگئے، تو آیا اس ڈرائیور پر ایک کفارہ لازم ہے یا زیادہ یعنی قتل کے کفارہ میں تداخل ہوگا یا نہیں؟ نیز

دیت کے بارے میں کیا حکم ہوگا؟ بینوا توجروا۔

الجواب: بصورتِ مسئولہ ڈرائیور کے ذمہ ایک کفارہ اور تین دیت لازم ہے، کفارہ چونکہ فعل کا بدلہ ہے اس لیے تداخل ہوجائے گا، لیکن دیت محل کا بدلہ ہے اور اس صورت میں تین مقتول ہیں لہٰذا ہر ایک کے بدلہ میں علیحدہ علیحدہ دیت لازم ہوگی۔ دلائل ملاحظہ ہو؛ البحر الرائق میں مذکور ہے:

وهذا لما عرف أن الفعل يتعدد بتعدد أثره فصار كما إذا رمى فأصاب شخصاً ونفذت منه إلى آخر فقتله فإنه يجب عليه ديتان إن كان خطأ . (البحر الرائق: ۳۹۰/۸، دار المعرفة، بيروت).

قال فى الدر المختار: وإن ألقته ميتاً فماتت الأم فدية فى الأم وغرة فى الجنين لما تقرر أن الفعل يتعدد بتعدد أثره وصرح فى الذخيرة بتعدد الغرة لو ميتين فأكثر، قلت: وظاهره تعدد الدية . (الدرالمختار: ۵۸۹/۶، سعيد).

(وكذا فى تبيين الحقائق: ۱۳۶/۶، ط: امداديه، و ۱۴۰/۶).

مزید ملاحظہ ہو: (فتاوى الشامى: ۱۱۵/۲، سعيد، والبحر الرائق: ۱۲۵/۲، ط: كوئته).

صورتِ مذکورہ میں کفارہ میں تداخل ہوگا اور ایک کفارہ واجب ہوگا، کیونکہ اس میں عقوبت کی جہت غالب ہے اور عقوبات میں زجر وتنبیہ ہے جو ایک سے حاصل ہوجاتی ہے۔ جیسا کہ علماء نے کفارۂ یمین کے مسئلہ میں تصریح فرمائی ہے۔ ملاحظہ ہو اعلاء السنن میں مذکور ہے:

وقال عطاء فيمن قال: والله لا أفعل كذا وكذا، الأمرين شتى فعمهما باليمين قال: كفارة واحدة، أخرجه ابن حزم فى المحلى: (۵۲/۸) **وسنده صحيح .**

قال فى الشامي : و فى البغية: كفارات الأيمان إذا كثرت تداخلت، ويخرج بالكفارة الواحدة عن عهدة الجميع و قال شهاب الأئمة : هذا قول محمدؒ قال صاحب الأصل: هو المختار عندى، مقدسي ، مثله فى القهستانى عن المنية . (فتاوى الشامى: ۷۱۴/۳، سعيد).

قال فى البحر الرائق : قال فى التنقيح سببها ما نسب إليه من أمر دائر بين الحظر

والإباحة يعني بأن يكون مباحاً من وجه ومحظوراً من وجه آخر ، والحاصل أن السبب يكون على وفق الحكم فالقتل خطأ مباح باعتبار عدم التعمد محظور باعتبار عدم التثبت ... وأما صفتها فهي عقوبة وجوباً لكونها شرعت أجزية لأفعال فيما معنى الحظر عبادة أداء لكونها تتأدى بالصوم والإعتاق والصدقة وهي قرب...فلأن مِن حكم ما تكون العقوبة فيه غالبة أن تسقط بالشبهة وتتداخل ككفارة الصوم حتى لو أفطر مراراً لم تلزمه إلا كفارة .

(البحر الرائق: ۴/۱۰۰ ، فصل فی الكفارة، ط: كوئته).

قال في رد المحتار: أما العقوبات فإن مبناها على الدرء والعفو فلا يلزم من تركها مع قيام سببها الأمر الشنيع بل يحصل المقصود منها فی الدنيا وهو الزجر بعقوبة واحدة مع جواز عفو المولى تعالىٰ فی الآخرة وإن تعدد السبب . (فتاوی الشامی: ۲/۱۱۵، سعید).

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

نقلی سامان فروخت کرنے کا حکم:

سوال: کیا مشتری کو بتلائے بغیر نقلی سامان بیچنا جائز ہے یا نہیں؟ بعض دکانوں میں نقلی سامان آدھی قیمت پر فروخت ہوتا ہے یا اصلی قیمت سے کم پر تو ایسی دکانوں پر اگر مشتری جائے تو کیا بائع کے ذمہ بتانا ضروری ہے؟ اگر نہیں بتایا اور فروخت کیا تو کیا حکم ہوگا؟ بینوا توجروا۔

الجواب: نقلی یا مصنوعی سامان فروخت کرنا جائز ہے ہاں مشتری کو مطلع کر دینا ضروری ہے تاکہ دھوکا دہی سے بچ جائے، لیکن اگر مشتری کے سامنے کر دے اور کہدے یہ چیز ہے پسند آئے تو لے لو ورنہ چھوڑ دو تب بھی درست ہے دھوکا میں شامل نہیں ہے، البتہ اگر مشتری پوچھ لے کہ یہ چیز نقلی ہے یا اصلی؟ تو پھر کہنا چاہئے کہ یہ نقلی ہے اصلی نہیں ہے۔ دلائل ملاحظہ ہو؛ مسلم شریف میں روایت ہے:

عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ أن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قال: من حمل السلاح فليس منا ومن غشنا فليس منا. وعنه أن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم مر على صبرة طعام

فأدخل يده فيها فنالت أصابعه بللاً فقال: ما هذا يا صاحب الطعام؟ قال: أصابته السماء يا رسول اللّٰه قال: أفلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس من غش فليس مني . (رواهما مسلم، رقم: ۱۰۱، ۱۰۲، باب قول النبي صلى اللّٰه عليه وسلم: من غشنا فليس منا).

بخاری شریف میں روایت ہے:

عن حكيم بن حزام رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم : البيعان بالخيار ما لم يتفرقا أو قال حتى يتفرقا فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما. (رواه البخاری، رقم: ۲۰۷۹).

قال العلامة العينى: قوله فإن صدقا أى صدق كل واحد منهما فى الإخبارعما يتعلق به من الثمن ووصف المبيع ونحو ذلک قوله وبينا أى وبين كل واحد منهما لصاحبه مايحتاج إلى بيانه من عيب ونحوه فى السلعة أوالثمن . (عمدة القارى:۱۷/۳۱۱).

قال الإمام النووي رحمہ اللہ في شرح صحيح مسلم : فإن صدقا وبينا...أى بين كل واحد لصاحبه ما يحتاج إلى بيانه من عيب ونحوه فى السلعة والثمن وصدق في ذلک وفى الإخبار بالثمن وما يتعلق بالعوضين . (شرح صحيح مسلم :۱۰/۱۷۶،ط:بيروت).

(وكذافى فتح البارى :۴/۳۲۹، والمرقاة :۶/۵۲،ط:امداديه).

قال العلامة الطيبي: فإن صدق البائع في صفة المبيع وبين ما فيه من عيب ونقص، وكذا المشترى فيما يعطى في عوض المبيع . (شرح المشكاة:۷/۲۱۲۱،ط:الرياض).

قال فى الدرالمختار: لا يحل كتمان العيب في مبيع أو ثمن لأن الغش حرام . وفى الشامى: ذكر فى البحر أول الباب بعد ذلک عن البزازية عن الفتاوى: إذا باع سلعة معيبة عليه البيان. (الدرالمختار:۵/۴۷،سعيد).

بدائع الصنائع میں مذکور ہے:

ويجوز البيع بشرط البراء ة عن العيب عندنا سواء عم العيوب كلها بأن قال: بعت

علی أني بريء من كل عيب أوخص بأن سمى جنساً من العيوب . (بدائع الصنائع: ۵/۱۷۲، بیروت).

امدادالفتاویٰ میں مرقوم ہے:

سوال: گھی، عنبر، مشک وغیرہ مصنوعی تیار کیا جاوے اور یہ کہہ کر یہ اصلی نہیں مصنوعی ہے کم قیمت پر اس کو فروخت کیا جاوے، کیا یہ بھی دھوکہ وخداع وناجائز ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ دھوکہ نہیں ہے یہ جائز ہے، البتہ ورع کے خلاف ہے اس لیے کہ مشتری سے خداع کا احتمال ہے، اور اس کی بیع ایک درجہ میں اس کا سبب ہے۔ (امدادالفتاویٰ: ۳/۱۳۳، مکتبہ دارالعلوم کراچی)۔

جدید معاملات کے شرعی احکام میں مرقوم ہے:

کسی چیز کے فروخت کے وقت اگر بائع یوں کہدے کہ آپ اچھی طرح دیکھ کر لے لیں بعد میں کوئی عیب نظر آئے تو میں اس کا ذمہ دار نہیں ہوگا، اس طرح براءت کے اعلان کے ساتھ فروخت کرنا شرعاً جائز ہے، اب بعد میں خریدار کو کوئی عیب نظر آئے تو سودا واپس کرنے کا حق نہ ہوگا۔ (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۱/۱۱۹)۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

قبر پر عطر اور خوشبو ڈالنے کا حکم:

سوال: کیا قبر پر عطر یا اور کوئی خوشبو ڈالنا جائز ہے یا نہیں؟ اگر کوئی شخص ڈالتا ہے تو کیا حکم ہے؟

الجواب: اکابر علماء کے فتاویٰ سے معلوم ہوتا ہے کہ قبر پر خوشبو عطر وغیرہ لگانا درست نہیں ہے۔

ملاحظہ فرمائیں فتاویٰ رشیدیہ میں مذکور ہے:

سوال: قبر پر خوشبو لگانا یا روشنی یا پھول رکھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: قبر پر پھول وغیرہ چڑھانا نادرست ہے اگر آمد ورفت زائرین ہو اور لوگوں کو تکلیف پہنچتی ہو تو راستہ میں قبروں پر چراغ رکھنا درست ہے اور فضول روشنی ہر جگہ حرام ہے۔ (فتاویٰ رشیدیہ، ص ۲۵۴)۔

نجم الفتاویٰ میں مرقوم ہے:

قبروں پر سبز پتی، پھول اور خوشبو وغیرہ رکھنا یہ نہ سنت ہے نہ مستحب، بلکہ یہ ایک بے فائدہ چیز ہے اور شریعت میں اس کی کوئی اصل اور ثبوت نہیں ہے اور آج کل لوگ اس کام کو کارِ ثواب سمجھتے ہیں لہٰذا اس کا ترک کرنا واجب ہے۔ لما في شرح مسلم (۱/۱۴۱): قال النووي ففيه أنه رضی اللّٰه عنه ، تبرک بفعل مثل فعل النبي صلی اللّٰه عليه وسلم وقد أنكر الخطابي ما يفعله الناس على القبور من الخواص ونحوها متعلقين بهذا الحديث وقال : لا أصل له ولا وجه له ، واللّٰه أعلم .

وفي عمدة القاری(۳/۱۲۱): وكذلک ما يفعله أكثر الناس من وضع ما فيه رطوبة من الرياحين والبقول ونحوهما على القبور ليس بشيء وإنما السنة الغرز .

وفي معارف السنن (۱/۳۲۶): قال الشيخ المحدث الأكبر العلامة محمد يوسف بنوری نور اللّٰه مرقده : اتفق الخطابي والطرطوشي والقاضي عياض على المنع وقولهم أولى بالاتباع حيث أصبح مثل تلک المسامحات والتعللات مثاراً للبدع المنكرة والفتن السائرة فترى العامة يلقون الزهور على القبور و بالأخص على قبور الصلحاء الأولياء و الجهلة منهم ازدادوا اصراراً على ذلک و تغالوا فيه وأوضحت ذلک منشاء في الجهة لعقائد فاسدة تأباها الشريعة النقية وظنوا ذلک سبباً للثواب والأجر الجزيل فالمصلحة العامة في الشريعة تقتضي منع ذلک بتاتاً استئصالاً لشافة البدع وحسماً لمادة المنكرات المحدثة و بالجملة هذه بدعة مشرقية منكرة وبجنبها بدع أخرى مغربية قد راجت في كثير من البلاد المشرقية التي تدعى بلاد إسلامية الخ . وكل هذه بدع ومنكرات لا اصل لها في الدين ولا مستند لها من الكتاب والسنة ويجب على أهل العلم أن ينكروها وأن يبطلوا هذه العادات ما استطاعوا ، انتهى. (نجم الفتاویٰ : ۲/۷۱۶). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

ایک شخص کا ٹریکٹر اور دوسرے کا ٹریلر ملا کر دونوں کی شرکت کا حکم:

سوال: ایک آدمی کے پاس زمین میں ہل چلانے کے لیے ٹریکٹر ہے اور دوسرے آدمی کے پاس

گیہوں کو بھوسے سے صاف کرنے کے لیے ٹریشر ہے، دونوں نے شرکت کرلی کہ جو کچھ اجرت آئے گی وہ آدھی آدھی ہوگی، کیا شرکت کا ایسا معاملہ صحیح ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: ایک پیشہ والے یا مختلف پیشہ وروں نے ملکر آپس میں شرکت کرلی تو اس کو شرکتِ صنائع کہا جاتا ہے، چنانچہ صورتِ مسئولہ میں ایک کے پاس ٹریکٹر ہے اور دوسرے کے پاس ٹریشر ہے، دونوں مل کر کام کرنا چاہتے ہیں، تو یہ شرکتِ صنائع ہے، اس شرکت کے صحیح ہونے کے لیے درجِ ذیل چند شرائط ہیں:

۱۔ ضمان تاوان اور مصارف کا برداشت کرنا شرائط کے مطابق ہوگا۔

۲۔ منافع، ضمان اور مصارف کی مقدار کے مطابق ہوگا، کام کے اندازے پر نہیں، اگر نقصان کا ضمان برابر ہے تو نفع بھی برابر تقسیم ہوگا اگرچہ کام میں کمی زیادتی ہو۔

۳۔ جو شخص کام نہ کرے یا کام نہ کرسکے اس کو فارغ کردیا جائے گا اس کو شریک رکھ کر نفع کم دینا جائز نہ ہوگا۔

۴۔ اگر یہ طے پائے کہ ہر شخص کو اپنے کام کی مقدار میں ہی نفع ملے گا، یا نفع کے متعلق کچھ فیصلہ نہ ہوا، دونوں صورتوں میں شرکت قائم نہیں رہے گی۔

۵۔ ہر شریک دوسرے کا وکیل ہے چاہے دوسرا کوئی ان سے تقاضہ کرے یا یہ خود کسی دوسرے سے حق کا مطالبہ کرے۔

۶۔ یہ بھی جائز ہے کہ مختلف پیشہ وروں کی جماعت باہم شرکت کرکے کام کریں مثلاً: ایک بڑھئی ہے ایک رنگریز ہے ایک ریگ مال لگانے والا ہے، سب مل کر ایک کام کریں۔ (عطر ہدایہ، ص ۲۱۷)۔

اگر مذکورہ بالا شرائط کو مدنظر رکھتے ہوئے عقد کیا ہے تو صحیح ہے۔ دلائل ملاحظہ فرمائیں:

في سنن ابن ماجه : عن أبي عبيدة ، عن عبد الله ، قال: اشتركت أنا وسعد وعمار، يوم بدر، فيما نصيب، فلم أجئ أنا ولا عمار بشيء ، وجاء سعد برجلين . (سنن ابن ماجه: ۳۸۹/۳).

وفي حاشية سنن ابن ماجه : اشتركت أنا وسعد وعمار،الخ، صورة هذه الشركة

شركة التقبل تسمى شركة الصنائع والأعمال والأبدان وهى أن يتفقا صانعان على أن يتقبلا الأعمال التي يمكن استحقاقها ومنه تعليم الكتابة والقرآن والفقه على المفتى به ويكون الكسب بينهما على ما شرطا مطلقاً فى الأصح لأنه ليس بربح بل عمل فصح تقويمه كما فى الدرالمختارالظاهر أن هذه ليست بشركة فاسدة كاحتشاش واصطياد وسائرالمباحات لأن المقاتلة من جملة الصنائع ولهذا ترى الناس يأخذون فنونها وقواعدها من أساتذة هذا الفن . (إنجاح الحاجه ،ص۱۶۵، قديمى).

قال فى البدائع : وأما الشركة بالأعمال: فهو أن يشتركا على عمل من الخياطة ، أوالقصارة، أو غيرهما فيقولا : اشتركنا على أن نعمل فيه على أن ما رزق اللّٰه عزوجل من أجرة فهى بيننا، على شرط كذا . (بدائع الصنائع: ۵۷/۶،سعيد).

قال فى المبسوط: وشركة التقبل أن يشترك صانعان فى تقبل الأعمال كالخياطة والقصارة ، ونحوذلك وتسمى شركة الأبدان لأنهما يعملان بأبدانهما، وشركة الصنائع ؛ لأن رأس مالهما صنعتهما . (المبسوط للامام السرخسیؒ: ۱۵۲/۱۱).

قال فى فتح باب العناية : شركة الأعمال وشركة الصنائع وتسمى شركة التقبل: وهي أن يشترك صانعان متفقا الصنعة كخياطين أومختلفاها نحو خياط وصباغ ، ويتقبلا العمل بأجر بينهما صحت هذه الشركة إن شرطا المساواة فى العمل ، وفى المال المستفاد منه، وهو الأجرة ، وإن شرطا العمل نصفين ، و المال المستفاد منه أثلاثاً لجواز أن يكون قيمة عمل أحدهما أكثر، وهذا استحسان ، والقياس أن لايجوز ، وهو قول زفر ، لأن الضمان بقدر العمل ، فالزيادة عليه ربح ما لم يضمن ...

ولزم كلاً من الشريكين عمَل قبله أحدهما ؛ لأن كل واحد متقبل لنفسه أصالة ، ولشريكه وكالة ويطالب أى كل منهما الأجر، الذي لم يتقبل، ويصح الدفع أى دفع الأجرة إليه ، أى إلى الآخر والكسب بينهما على ما شرطا وإن عمل أحدهما أما الذى عمل فظاهر

وأما الذي لم يعمل؛ فلأنه لما لزمه العمل بالتقبل وكان ضامناً له ، استحق الأجر بالضمان ولزم العمل . (فتح باب العناية:۳/۴۲۰، بيروت). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

قربانی کے جانور کے سری پائے وغیرہ فروخت کرنے کا حکم:

سوال: قربانی کے جانور کے سری پائے اور معدہ اور دوسری زائد چیزیں بیچ کر رقم صدقہ کریں یا ان چیزوں کو بعینہٖ بلا فروخت کیے صدقہ کریں، کونسا طریقہ بہتر ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: جانور کے سری پائے اور دیگر چیزوں میں اصل یہ ہے کہ خود بھی استعمال کرسکتا ہے اور فقراء کو صدقہ بھی کرسکتا ہے لیکن ان چیزوں کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے، اگر کسی نے فروخت کردیا تو قیمت کا صدقہ کرنا ضروری ہوگا۔ دلائل ملاحظہ فرمائیں: شرح مشکل الآثار میں روایت ہے:

عن علي رضي الله عنه قال: أهدى رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم مائة بدنة فيها جمل أبى جهل مزموم ببرة فضة عن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم ستين منها يعنى نحرها بيده ، و أعطى علياً أربعين وقال: تصدق بجلالها ، ولا تعط الجزار منها شيئاً . (۲/۲۶۳،ط:الرسالة).

وفى السنن الصغرى للإمام البيهقي : عن أبى هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: من باع جلد أضحية فلا أضحية له . (السنن الصغرى:۴/۵۱۰).

قال فى الدر المختار: ففى الخلاصة وغيرها : لو أراد بيع اللحم ليتصدق بثمنه ليس له ذلك ، وليس له فيه إلا أن يطعم أو يأكل . (الدرالمختار مع رد المحتار:۶/۳۲۹، سعيد).

قال فى المبسوط: وإذا باع شيئاً من لحمها بثمن أو أعطى الجزار أجرة عمله من اللحم فعليه أن يتصدق بقيمة ذلك ، لأنه متلف حق الفقراء في ذلك القدر بصرفه إلى قضاء ما هو مستحق عليه أو بتحصيل عوضه لنفسه ، وهو الثمن فيلزمه التصدق بقيمته كمن قضى بنصاب الزكاة ديناً عليه . (المبسوط للسرخسى:۴/۷۷).

وفى الفتاوى التاتارخانية : ولو أراد بيع لحم الأضحية ليتصدق بثمنها ليس له ذلك

وليس له في اللحم إلا أن يطعم ، أو يأكل . (الفتاوى التاتارخانية: ۱۷/ ۴۴۱). (وكذافي فتاوىٰ قاضي خان: ۳/ ۲۱۱، وملتقى الابحر، ص ۱۷۴).

جواہرالفقہ میں ہے: قربانی کا گوشت فروخت کرنا حرام ہے۔ (جواہرالفقہ: ۱/ ۴۵۱)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

بڑے جانور میں قربانی کے ساتھ نفلی صدقہ رکھنے کا حکم:

سوال: ایک شخص نے ایک گائے خریدی اس میں کچھ حصے قربانی کے رکھے اور کچھ صدقہ کے، تو کیا اس طرح قربانی ہوجائے گی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: بڑے جانور میں قربانی کے صحیح ہونے کے لیے یہ ضروری ہے کہ تمام حصوں کو تقرب الی اللہ کے لیے رکھا ہو، کوئی اور ارادہ نہ ہو، ہاں تقرب کی صورتیں مختلف ہوں تو کوئی حرج نہیں، جیسا کہ بعض قربانی، بعض عقیقہ، بعض دمِ قران، تمتع وغیرہ، یہ سب جائز ہیں، چنانچہ صورتِ مسئولہ میں نفلی صدقہ میں بھی تقرب الی اللہ مقصود ہے، بنابریں قربانی ہوجائے گی۔ ملاحظہ ہو بدائع الصنائع میں مذکور ہے:

ولو أرادوا القربة: الأضحية أو غيرها من القرب أجزأهم سواء كانت القربة واجبة أو تطوعاً أو وجبت على البعض دون البعض وسواء اتفقت جهات القربة أو اختلفت بأن أراد بعضهم الأضحية وبعضهم جزاء الصيد وبعضهم هدى الإحصار و بعضهم كفارة شيء أصابه في إحرامه وبعضهم هدى التطوع وبعضهم دم المتعة والقران وهذا قول أصحابنا الثلاثة . (بدائع الصنائع: ۵/ ۷۱، سعيد).

قال في الفتاوى الهندية: والبقر والبعير يجزئ عن سبعة إذا كانوا يريدون به وجه الله تعالىٰ والتقدير بالسبع يمنع الزيادة ولا يمنع النقصان كذا في الخلاصة لا يشارك المضحي فيما يحتمل الشركة من لا يريد القربة رأساً فإن شارك لم يجز عن الأضحية وكذا هذا في سائر القرب إذا شارك المتقرب من لا يريد القربة لم تجز عن القربة ، ولو أرادوا القربة : الأضحية أوغيرها من القرب أجزأهم ... (الفتاوى الهندية: ۵/ ۳۰۴).

قال في الموسوعة الفقهية : إن البدنة والبقرة كل منهما يجزئ عن سبعة عند الجمهور، فإذا اشترك فيها سبعة ، فلا بد أن يكون كل واحد منهم مريداً للقربة ، وإن اختلف نوعها...(الموسوعة : ۵/۹۰،الكويت).

قال في فتاوى الشامي: تنبيه: قد علم أن الشرط قصد القربة من الكل وشمل ما لو كان أحدهم مريداً للأضحية عن عامه وأصحابه عن الماضي تجوز الأضحية ونية أصحابه باطلة وصاروا متطوعين وعليهم التصدق بلحمها وعلى الواحد أيضاً لأن نصيبه شائع كما في الخانية... وشمل ما لو كانت القربة واجبة على الكل أو البعض اتفقت جهاتها أو لا ... لأن المقصود من الكل القربة وكذا لو أراد بعضهم العقيقة عن ولد قد ولد له من قبل لأن ذلك جهة التقرب بالشكر على نعمة الولد ذكره محمد ولم يذكره الوليمة وينبغي أن تجوز لأنها تقام شكراً للّٰه تعالىٰ على نعمة النكاح ووردت بها السنة فإذا قصد بها الشكر أو إقامة السنة فقد أراد القربة ...(فتاوى الشامي: ۶/۳۲۶، سعيد).

وفي مجمع الأنهر : وصح لو ذبح عن أضحية ومتعة وقران مع اختلاف جهات قربتهم عندنا لاتحاد المقصود وهو القربة . (مجمع الانهر:۴/۱۷۳،ط:بيروت).

وللمزيد راجع : (لسان الحكام ،ص۳۸۷، والمحيط البرهاني : ۵/۶۷۵،ط:داراحياء التراث العربي، وفتاویٰ حقانیہ:۶/۴۶۹)۔واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

جانور کو بوقتِ ذبح لٹانے کا طریقہ:

سوال: قربانی کا جانور ذبح کرتے وقت کس طرح لٹایا جائے بعض کتابوں میں لکھا ہے کہ بائیں جانب لٹائے اور بعض میں دائیں جانب کا ذکر ہے، کونسی جہت زیادہ بہتر اور آسان ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جانور کو بوقتِ ذبح لٹانا چاہئے، آحادیث وآثار سے اس کا استحباب معلوم ہوتا ہے، جانور کو کھڑا رکھ کر یا بٹھا کر ذبح کرنا خلافِ مستحب ہے، البتہ کس طرح لٹایا جائے اس

بارے میں علماء کے یہاں افضل اور بہتر یہ ہے کہ بائیں کروٹ پر لٹائے اور ذابح اپنے داہنے ہاتھ سے چھری پکڑ کر ذبح کرے اور بائیں ہاتھ سے جانور کا سر پکڑے، اس میں آسانی ہے۔ ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

عن عائشةؓ أن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم أمر بكبش أقرن يطأ في سواد ويبرك في سواد و ينظر في سواد فأتى به ليضحى به فقال لها يا عائشة : هلمى المدية ثم قال: اشحذيها بحجر ففعلت ثم أخذتها وأخذ الكبش فأضجعه ثم ذبحه ثم قال: بسم اللّٰه ، اللّٰهم تقبل من محمد وآل محمد ومن أمة محمد ثم ضحى به . (رواه مسلم ، رقم: ۱۹۶۷).

قال الإمام النوويؒ: وفيه استحباب إضجاع الغنم فى الذبح وأنها لا تذبح قائمة ولا باركة بل مضجعة لأنه أرفق بها وبهذا جاء ت الأحاديث وأجمع المسلمون عليه واتفق العلماء وعمل المسلمين على أن إضجاعها يكون على جانبها الأيسر لأنه أسهل على الذابح في أخذ السكين باليمين وإمساک رأسها باليسار . (شرح صحيح مسلم: ۱۲۲/۱۳،ط: بيروت).

وقال فى الموسوعة الفقهية الكويتية : آداب الذبح:...أن تضجع الذبيحة على شقها الأيسر برفق . (الموسوعة الفقهية : ۱۹۷/۲۱).

وقال في بدائع الصنائع : السنة في ذبح الحيوان ما كان أسهل على الحيوان وأقرب إلى راحته والأصل فيه ما روينا عن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم أنه قال: إن اللّٰه عز شأنه كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته، وفي بعض الروايات: وليشد قوائمه وليلقه على شقه الأيسر وليوجهه نحو القبلة وليسم اللّٰه تعالىٰ عليه ، والذبح بما قلنا أسهل على الحيوان وأقرب إلى راحته . (بدائع الصنائع : ۶۰/۵، سعيد).

وقال في مجمع الأنهر: وندب إحداد الشفرة قبل الإضجاع لورود الأثر وأن يضجع بالرفق وعلى اليسار ويوجه إلى القبلة ويشد منها ثلاث قوائم فقط و يذبح باليمين . (مجمع

الأنهر: ۲/۵۱۱).

قال في التبيين: ولا يذبح البقر والغنم قائماً؛ لأنه خلاف السنة ويضجعها؛ لأن المذبح به أبين . (تبيين الحقائق: ۲/۹۰).

وللاستزادة راجع : (الفقه الاسلامی وادلته : ۴/۲۷۷۲). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

فروخت کرنے کی نیت سے مچھلیوں کی افزائش کرنے پر زکوٰۃ کا حکم:

سوال: بعض ممالک میں بعض لوگ مچھلیوں کے انڈوں یا بچوں کی افزائش کرتے ہیں، بہت بڑے تالاب میں مچھلیوں کے بچوں یا انڈوں کو رکھتے ہیں، اور مچھلیاں بہت زیادہ ہوتی ہیں، پھر یہ عمل کرنے والے دو قسم کے لوگ ہوتے ہیں: بعض لوگ اپنی فیملی یا دوست احباب کو ہدیہ کرنے کے لیے ایسا کرتے ہیں اور بعض تجارت کی غرض سے ایسا کرتے ہیں، جو لوگ فروخت کرنے کی غرض سے ایسا کرتے ہیں تو کیا ان پر سال ختم ہونے پر زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟ اگر زکوٰۃ واجب ہے تو ادا کرنے کا کیا طریقہ ہوگا؟ ایک سال ختم ہونے کے بعد تالاب میں مچھلیوں کا اندازہ لگانا بہت مشکل ہے؟ **بينوا بالبرهان توجروا عند الرحمن .**

الجواب: جو لوگ تجارت کی غرض سے تالاب میں مچھلیاں رکھتے ہیں تو سال گزرنے پر ان مچھلیوں کی زکوٰۃ ادا کرنا ان پر لازم ہے، اب سال گزرنے کے بعد مچھلیوں کی صحیح تعداد معلوم کرنا مشکل ہے تو اندازہ لگا کر غالب گمان پر عمل کرتے ہوئے زکوٰۃ ادا کردی جائے گی۔ دنیا میں بہت سارے سائنسی طریقے ہیں جن سے مچھلیوں کی تعداد کا اندازہ کیا جاسکتا ہے، پھر اس اندازہ کے مطابق حساب لگا کر زکوٰۃ ادا کی جائے گی۔

ملاحظہ ہو البحر الرائق میں مذکور ہے:

وفي الشرع نوعان: حقيقي وتقديري فالحقيقي الزيادة بالتوالد والتناسل والتجارات والتقديري تمكنه من الزيادة بكون المال في يده أو في يد نائبه فلا زكاة على من يتمكن منها في ماله كمال الضمار . (البحر الرائق: ۲/۲۲۲).

وقال في البدائع: و أما أموال التجارة فتقدير النصاب فيها بقيمتها من الدنانير

والدراهم فلا شيء فيها ما لم تبلغ قيمتها مائتى درهم أو عشرين مثقالاً من ذهب فتجب فيها الزكاة . (بدائع الصنائع: ۲/ ۲۰،سعید).

فتاویٰ شامی میں ہے:

قال فى البحر: وقعت حادثة هي أن من شک هل أدى جميع ما عليه من الزكاة أم لا بأن كان يؤدى متفرقاً ولا يضبطه هل يلزمه إعادتها ومقتضى ما ذكرنا لزوم الإعادة حيث لم يغلب على ظنه دفع قدر معين لأنه ثابت في ذمته بيقين فلا يخرج عن العهدة بالشک ، قلت: وحاصله أن يتحرى في مقدار المؤدى كما لو شک في عدد الركعات فما غلب على ظنه أنه أداه سقط عنه وأدى الباقي . (فتاوى الشامى: ۲/ ۲۹۵،سعید).

وفى البحر: قوله ومقتضى ما ذكر لزوم الإعادة ، قال الرملي: فرق بين هذا وبين ما تقدم فما تقدم شک فى الأداء وعدمه وها هنا فى مقدار المؤدى فينبغى التحرى كما هو الأصل في مثله . (البحرالرائق: ۵/ ۴۴۷).

آپ کے مسائل میں ہے:

سوال: دکان کی زکوٰۃ اندازاً ادا کرنا جائز ہے یانہیں؟ یعنی اگر کپڑا ہے تو اس کو پورا ناپنا چاہئے یا اندازاً ادا کردیا جائے؟

جواب: زکوٰۃ پورا حساب لگا کر کے دینی چاہئے ،اگر اندازہ کم رہا تو زکوٰۃ کا فرض ذمہ رہے گا، اگر پورے طور پر حساب کرنا ممکن نہ ہوتو زیادہ سے زیادہ کا اندازہ لگانا چاہئے۔ (آپ کے مسائل اوران کا حل: ۵/۹۳)۔

دوسری جگہ مذکور ہے:

سوال: اگر زکوٰۃ واجب الاداء تھی لیکن کم علمی کی بناپر ادانہ کی جاسکی ،زکوٰۃ کے واجب الاداء ہونے کی مدت کا تو شمار ہے، جبکہ زکوٰۃ کی رقم کا ٹھیک ٹھیک حساب کرنا دشوار ہے، کیونکہ اس مدت کے سونے کا بھاؤ حاصل کرنا ناممکن تو نہیں مگر مشکل ضرور ہے، تو پھر کیونکر اور کس طرح ادا کی جائے؟ اگر یہ مدت ۱۹۷۰ء سے ہوتو۔

جواب: اس صورت میں تخمینہ اور اندازہ ہی کیا جاسکتا ہے کہ قریباً اتنی رقم واجب الاداء ہوگی، احتیاطاً

اندازے سے کچھ زیادہ دیں۔ (آپ کے مسائل اوران کا حل: ۵/ ۹۹)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

اسلامی ممالک میں غیر مسلموں کے مذہبی مراکز بنانے کا حکم:

سوال: اگر اسلامی ممالک میں غیر مسلم اپنے مذہبی مراکز بنانا چاہیں تو مسلمانوں کا ردِعمل کیا ہوگا؟ اور اگر مسلمان غیر مسلم ممالک میں اپنا مذہبی مرکز بنانا چاہیں تو اسلام ہمیں کیا تعلیم دیتا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: مسلمان ممالک میں غیر مسلموں کو باطل اور منسوخ مذہب کی اشاعت کی اجازت دینا جائز نہیں ہے، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح دین تو فقط دین اسلام ہے، دوسری جگہ ارشاد ہے: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه﴾ اور جو شخص دین اسلام کے علاوہ اور کوئی دین اختیار کرے گا تو اس سے ہرگز قبول نہیں کیا جائے گا۔ نیز باطل مذہب کی نشر واشاعت کی اجازت دینے میں گناہ اور معصیت پر تعاون ہے اور یہ بھی نص قطعی سے حرام اور ناجائز ہے، باری تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾.

شریعتِ مطہرہ نے جب کسی چیز کو حرام قرار دیا تو اس کے اسباب ووسائل کو بھی ناجائز قرار دیا ہے، چنانچہ کفر اعظم المحرمات ہے تو ہر وہ چیز جو کفر کا وسیلہ وذریعہ ہو وہ بھی ناجائز ہوگی۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اہل ذمہ کفار سے شرط لگائی تھی کہ کوئی نیا گرجا نہیں بنائیں گے، اور جو ویران ہو جائے اس کی از سر نو تجدید بھی نہیں کریں، اور نہ صلیب کا نشان بلند کریں گے، لہٰذا شرک کی دعوت بدرجہ اولیٰ ممنوع ہوگی؛ **قال الإمام البيهقي في سننه الكبرى: باب يشترط عليهم أن لا يحدثوا في أمصار المسلمين كنيسة ولا مجمعاً لصلاتهم ولا صوت ناقوس ولا حمل خمر ولا إدخال خنزير ...عن ابن عباس رضي الله عنه قال: كل مصر مصره المسلمون لا يبنى فيه بيعة ولا كنيسة ولا يضرب فيه بناقوس ولا يباع فيه لحم خنزير** . (السنن الكبرى: ۹/ ۲۰۱، ط: حيدرآباد).

وروى ابن عدي عن عمر رضي الله عنه مرفوعاً: لا يبني كنيسة في الإسلام ، ولا يجدد ما خرب منها. (التلخيص الحبير: ۴/ ۳۲۲، دار الكتب العلمية).

قال محمد بن الحسن : ولا ينبغي أن يتركوا يبنون بيعة ولا كنيسة ولا بيت نار في مصر من أمصار المسلمين . (السير الصغير: ۱/۲۶۵).

وقال محمدؒ : وفي تمكينهم من إحداث شيء من ذلک في مثل هذا الموضع إدخال الوهن على المسلمين، أو تمكينهم من المعارضة مع المسلمين صورة ، وهذا مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله : ولا كنيسة . (شرح السيرالكبير:۴/۲۴۰).

وفيه أيضاً : وعن عمر بن الخطابؓ قال: أمنع أهل الذمة من إحداث شيء من الكنائس في البلاد المفتوحة من خراسان وغيرها، ولا أهدم شيئاً مما وجدته قديماً في أيديهم ، ما لم أعلم أنهم أحدثوا ذلک بعد ما صار ذلک الموضع مصراً من أمصار المسلمين . (شرح السيرالكبير:۴/۲۳۶).

(وكذا في المبسوط للإمام السرخسیؒ:۱۵/۱۳۴،والمحيط البرهاني:۵/۳۶۴).

وقال في الموسوعة الفقهية الكويتية : إحداث المعابد في أمصار المسلمين ؛

يختلف حكم إحداث المعابد في أمصار المسلمين باختلاف الأمصار على النحو التالي : ا : ما اختطه المسلمون كالكوفة والبصرة .

فلا يجوز فيها إحداث كنيسة ولا بيعة ولا مجتمع لصلاتهم ولا صومعة بإجماع أهل العلم .

ب : ما فتحه المسلمون عنوة ، فلا يجوز فيه إحداث شيء بالاتفاق لأنه صار ملكاً للمسلمين، واختلفوا في هدم ما كان فيه كما يأتي فيما بعد .

ج : ما فتحه المسلمون صلحاً : فإن صالحوهم على أن الأرض لهم والخراج لنا جاز الإحداث عند جمهور الفقهاء ، وإن صالحوهم على أن الدار لنا ويؤدون الجزية فلا يجوز الإحداث إلا إذا شرطوا ذلک ، وإن وقع الصلح مطلقاً لا يجوز الإحداث عند جمهور الفقهاء . (الموسوعة الفقهية : ۳۸/۱۵۰ ، وزارة الأوقاف ، الكويت).

طرق مواجهة المنظمات والمراكز التي تدعو إلى الديانات الأخرى في البلاد الإسلامية :

☆ التحرک على مستوى الدولة من حكام المسلمين وولاة أمورهم .

☆ التحرک على مستوى الجماعى من إنشاء جمعية مختصة بهذا الأمر كجمعية الدفاع عن الصحابة .

☆ التحرک على مستوى الفردى ضد هذا النوع من الباطل باستخدام جميع الوسائل القانونية والسياسة والإعلامية وإصدار الكتب والرسائل والمقالات والمجلات والفتاوى التي تكشف حقيقة هذا الأمر .

فإن الدفاع عن الإسلام وعن نبيه صلى الله عليه وسلم واجب على كل مسلم ، روى مسلم من حديث تميم الداري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الدين النصيحة قلنا لمن ؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم .

قال الإمام النووي في شرحه للحديث: وأما النصيحة لرسو ل الله صلى الله عليه وسلم فتصديقه على الرسالة والإيمان بجميع ما جاء به ... وإحياء طريقته وسنته وبث دعوته ونشر شريعته ونفى التهمة عنها . (المنهاج شرح صحيح مسلم: ۳۷/۲).

وعن أنس رضی اللہ عنہ عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال: جاهدوا المشركين بأموالكم، وأيديكم ، وألسنتكم ، أى بالدفاع عن الإسلام بذكر الحجج القاطعة ، والبراهين الساطعة ودحض حجج الكفار، وبالدعوة إليه بالحكمة ، والموعظة الحسنة وبالمجادلة بالحسنى . (ذخيرة العقبى فى شرح المجتبىٰ: ۹۹/۲۶).

وعن أنس رضی اللہ عنہ، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ومن أحب عبداً لا يحبه إلا لله ، ومن يكره أن يعود فى الكفر بعد إذ أنقذه الله ،كما يكره أن يلقى فى النار، ومن علامات هذه المحبة نصر دين الإسلام بالقول والفعل والذب عن الشريعة المقدسة . (إرشاد الساري: ۱۰۴/۱). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

غیر مسلم ممالک میں مسلمانوں کا طریقۂ کار:

☆ ہر ایک کو اپنے دین پر عمل پیرا ہونے کی آزادی اور کسی کو اسلام لانے پر مجبور نہ کرنا۔ **قال اللّٰہ تعالیٰ: ﴿لا إكراه فى الدين﴾**. [البقرة:۲۵۶]،

☆ کسی بھی مذہب والے کو اس کے مذہب کے متعلق برا بھلا نہ کہنا تاکہ وہ دین اسلام اور باری تعالیٰ کی ذات میں گستاخی کا مرتکب نہ ہو۔ **قال اللّٰہ تعالیٰ: ﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون اللّٰه فيسبوا اللّٰه عدواً بغير علم﴾** [الأنعام:۱۰۸]،

☆ ان کے مقاماتِ مقدسہ؛ مثلاً گرجا، چرچ، مندر وغیرہ سے کوئی تعرض نہ کرنا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا یہی طریقہ تھا۔ **والقاعدة التى سنها الصحابة رضى الله عنهم هى : "اتركوهم وما يدينون .**

☆ حسن معاشرت سے پیش آنا۔

قال اللّٰہ تعالیٰ:﴿لا ينهاكم اللّٰه عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن اللّٰه يحب المقسطين﴾ [الممتحنة:۸].

☆ عدل وانصاف سے کام لینا اور ظلم وستم سے اپنا دامن بچانا۔ **قال اللّٰہ تعالیٰ:﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين للّٰه شهداء بالقسط، ولايجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا﴾ ودلت الآية أيضاً على أن كفر الكافر لا يمنع من العدل عليه .** (تفسير القرطبى: ۱۱۱۰/۲).

وفي رواية قال: إن اللّٰه لم يحل لكم أن تدخلوا بيوت أهل الكتاب إلا بإذن، ولاضرب نسائهم ولا أكل ثمارهم إذا أعطوكم الذي فرض عليهم . (مشكاة المصابيح، رقم:۱۶۴).

وقال: من ظلم معاهداً أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ شيئاً منه بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيمة .

☆ قلبی دوستی جائز نہیں ہے۔ **لقوله تعالیٰ : ﴿لايتخذ المومنون الكافرين أولياء من دون المومنين﴾**[آل عمران:۲۸]، **وقوله تعالیٰ:﴿لا تجد قوماً يومنون باللّٰه واليوم الآخر يوادون من**

حاد اللّٰه ورسوله ولو كانوا آبائهم أو أبناء هم أو إخوانهم أوعشيرتهم﴾ [المجادلة: ۲۲].
واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

مریم بوٹی کی حقیقت اوراس کے استعمال کا حکم:

سوال: مریم بوٹی کی کیا حقیقت ہے؟ عورتوں کے درمیان ایک پودے کے بارے میں مشہور ہے کہ ولادت کے وقت پانی میں رکھتی ہیں، جیسے جیسے پودا کھلتا ہے ولادت میں آسانی ہوجاتی ہے، کیا شرعاً اس کے استعمال کی اجازت ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: ''مریم بوٹی'' ایک قسم کے پودے کو کہتے ہیں، اس کو استعمال کرنا درست ہے، جیسے عام جڑی بوٹی کو لوگ استعمال کرتے ہیں، اس کے فوائد کی وجہ سے، اِسی طرح اس کا استعمال بھی درست ہے، ہاں ادویات کے استعمال کے بارے میں ایک اصول ہمیشہ ذہن نشین ہونا چاہئے کہ کوئی دوا موثر بالذات نہیں ہوتی بلکہ اللہ تعالیٰ کی مرضی اور حکم سے شفا ملتی ہے، لہٰذا اللہ تعالیٰ کے حکم سے شفا کی امید رکھنی چاہئے۔

مریم بوٹی کو عربی زبان میں ''کف مریم'' ''کف عذراء'' ''نبات مریم'' اور اس کے علاوہ دیگر نام سے بھی موسوم کرتے ہیں، یہ مدینہ منورہ میں جبل اُحد میں اُگتی ہے وہاں کی عورتیں اس کو زچگی میں آسانی کی غرض سے استعمال کرتی ہیں۔

طریقۂ استعمال: مریم بوٹی کو پانی میں ڈالکر اُبالے اور ایک رات تک پانی میں ہی چھوڑ دے پھر حاملہ عورت اس پانی کو پی لے۔ البتہ شعبہ امومۃ (خواتین کی ولادت میں رہنمائی کے لیے عرب آن لائن شعبہ) کی رائے یہ ہے کہ مریم بوٹی کے استعمال سے پہلے کسی ماہر طبیب سے مشورہ کرلینا چاہئے۔

إذا أردت استخدام نبات كف مريم من أجل الحمل، فمن الأفضل استشارة الطبيبة النسائية لتحديد الجرعة المناسبة والآمنة وكأي من الأعشاب، قد يتعين عليك أخذها لمدة ۳ أشهر على الأقل ، حتى تبدئى بملاحظة التغييرات أو ربما لمدة ٦ أشهر الطبيعية من الضرورى اتباع التعليمات الطبية عن طريقة استخدامه يقي من الإضرار المحتملة

لاستخدامها ، لذلک عزيزتي ننصحک باستشارة الطبيب قبل البدء في استخدام نبات كف مريم أو غيرها من الأعشاب التي تؤثر في صحتک وهرموناتک . (ملخص من مقالة اكاديمة امومة).

قال الإمام النوويؒ: في هذا الحديث أى حديث جابر لكل داء دواء ...الخ إشارة إلى استحباب الدواء ، وهو مذهب أصحابنا وجمهور السلف وعامة الخلف...وفيه رد على من أنكر التداوي من غلاة الصوفية وقال :كل شيء بقضاء وقدر، فلا حاجة إلى التداوي، و حجة العلماء هذه الأحاديث ، ويعتقدون أن اللّٰه هو الفاعل، وأن التداوي أيضاً من قدر اللّٰه ، وهذا كالأمر بالدعاء ، وكالأمر بقتال الكفار و بالتحصن ومجانبة الإلقاء باليد إلى التهلكة ، مع أن الأجل لا يتغير، والمقادير لا تتأخر ولا تتقدم عن أوقاتها ، ولا بد من وقوع المقدرات . (تكملة فتح الملهم :۳۳۴/۴).

قال الملا علي القاري بعد نقل كلام النووي ما نصه: وحاصله أن رعاية الأسباب بالتداوي لا ينافى التوكل كما لاينافيه دفع الجوع بالأكل وقمع العطش بالشرب ومن ثم قال المحاسبي: يتداوى المتوكل اقتداءً بسيد المتوكلين . (المرقاة :۳۴۰/۸،ط:امداديه ، ملتان).

لقد قام الصيدلي طه خليفة بعمل رسالة دكتوراه في نبات كف مريم السعودى وأثبت أن نبات كف مريم يسهل و يعجل الولادة ويمكن استخدامه لهذا الغرض بأمان ، كما يقول الدكتور جابر القحطاني ورفاقه في كتابهم بعنوان :

[Medicinal plants of Saudi Arabia, vol 1,1987]

إن خلاصة نبات كف مريم يقضى على عدد من الميكروبات ومن أهمها السالمونيلا ونظراً لما لنبات كف مريم من مكانة لدى البلدان الآسيوية ومن أهمية طبية فإن الحجاج القادمين من إيران وأفغانستان وغيرها يحملون معهم هذا النبات لبيعه أيام الحج ولذلک

تـراه فـي مـكة الـمـكـرمة بـكثرة ، و يقول داود الإنطاكي : كما تستخدم أوراق كف مريم الـخـضـراء الـطازجة لعلاج بعض أمراض المعدة ، ومنقوع النبات يساعد على تحمل آلام الـوضـع ويسهـلـه ،كـمـا يستـخدم منقوع النبات لزيادة الطمث وفي علاج الصرع والبرد والـصـداع ، والبـدو فـى الـصـحراء يستعملون النبات لإدرار الطمث ولعلاج نزلات البرد وبشـكـل عـام تستـخـدم الـنساء نبات كف مريم على نطاق واسع لتسهيل الولادة وذلک بـغـلـى الـنبـات مع الماء ثم تركه منقوعاً ليلة كاملة ثم تشرب منه النساء قبل الولادة ، وقد تسمى نبات الطلق لأنه يحدث الطلق . (العلاج بالأعشاب: ۱/۴۱۰).

العلاج بالأعشاب میں مذکور ہے:

الأخـت أم أنـس تسـأل عـن رأيـي فـي عشبة كف مـريم للتحريض على الولادة كما تـرجـوالإفـادة عن بعض الأعشاب الأخرى التي تساعد على الولادة ؟ الأخت أم أنس لقد كتبـت مـقـالاً كـاملاً عن كف مريم في عيادة " الرياض" وذكرت أنها من النباتات الوطنية التـي تساعد على الولادة وهي مأمونة جداً ، أما الأعشاب الأخرى التي تساعد على الولادة فهي توت العليق وعنب الحجال ، جريدة الرياض . (العلاج بالأعشاب: ۱/۴۱۰).

وفيـه: عـن فـوائـد الأعشـاب ويـحتـوى على ۱۲۴ عشبة وفوائدها: نبات كف مريم يسهل ويعجل الولادة ويستخدم بأمان ،

كف مريم ، Rose of jericho

ويـعرف بشجرة مريم،كف العذراء، نبات الطلق كف مريم عشب حولى قصير ينمو بـعـد سقوط الأمطار فى الخريف مع بداية الشتاء فى الأماكن ذات التربة الطمييية الحصوية التـي تستـقبـل بـعـض مياه السيول وفي حالة نفاذ الرطوبة فى التربة تموت النباتات وتلتف الافـرع إلـى أعـلـى لتـكـون عـلـى شـكـل كرة تشبه قبضة اليد المغلقة بأحكام على الثمار الـنـاضـجة الـجـافة وعـنـد مـا يحصل النبات على الرطوبة من الأمصار أو الغمر بالماء فإن

الافرع الميتة تتفتح منبسطة إلى الخارج لتحرز بعض البذور الموجودة فى الثمار وعند حدوث الجفاف فإن الافرع تلتف مرة أخرى منقبضة إلى أعلى مرة أخرى، وهذا النظام الميكانيكى يؤكد ويساعد على استمرار حياة هذا النوع فى البئة الصحراوية القاسية يعرف نبات كف مريم علمياً باسم :

Anastatica hierochuntica (۱/۴۴۱).

حكم استعمال نبتة " كف مريم " للحامل لتسهيل ولادتها؛

السوال: هناك ورد يسمى بـ ورد مريم ، تعتقد العائلة أنه عند ما تغمر فى الماء ، وتوضع بجانب المرأة التي على وشک الولادة فإنها بمجرد أن تتفتح حتى تساعد المرأة في تسهيل ولادتها، فأنا أظن أن هذه خرافة ، وأنها تصرف الشخص عن التوكل على اللّٰه ، مع أن أختي قالت: إنها جربتها فنجحت معها ، فما هي نصيحتكم ؟

الجواب : الحمد للّٰه لقد أصبت في ظنک أن هذه خرافة ، إذ لا تعلق لتفتح وردة بجانب امرأة حامل على وشک الوضع ولعل اللبس حصل عند العائلة نتيجة الخلط بين ورد مريم، وكف مريم ، فالأول بتسهيل عملية الولادة وهو الوارد فى السوال، خرافة ، كما سبق، وأما نبتة كف مريم ، فهى اللتى لها تعلق بالولادة ، حيث ثبت أنها تساعد المرأة في ولادتها، ويعرف نبات كف مريم علمياً باسم [Anastatica hierochuntica] وهي تستعمل في علاج نزلات البرد ، عند الأطفال عن طريق التبخير، ويشرب منقوعها لتسهيل عملية الولادة في حال تعسرها . (الشيخ صالح منجد فلسطينى). واللہ تعالیٰ اعلم۔

ایسے فارم میں شکار کرنے کا حکم جہاں مارنے کے بعد فوراً جانور کا پیچھا کرنا ممنوع ہو:

سوال: ایک پہاڑی علاقہ میں شکار کی جگہ بنائی ہے، لوگ وہاں شکار کرنے کے لیے جاتے ہیں، لیکن اس جگہ کا قانون یہ ہے کہ شکار کو تیر مارنے یا گولی چلانے کے بعد فوراً اس کا پیچھا کرنے کی اجازت نہیں ہے، ایک

مدت تک انتظار کرنا پڑتا ہے پھر اس کا پیچھا کرنے کی اجازت دی جاتی ہے، وجہ یہ ہے کہ اگر فوراً اس کا پیچھا کیا جائے تو ممکن ہے کہ وہ کہیں گر کر زخمی ہو جائے۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر کسی جانور کو تیر یا گولی مار دے اور وہ جانور بھاگ جائے اور فوراً اس کا تتبع نہ کیا جائے پھر بعد میں وہ مرا ہوا مل جائے تو اس کا کیا حکم ہوگا؟ وہ حلال ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: مذہبِ احناف میں شکار کے حلال ہونے کے لیے شرط یہ ہے کہ شکاری بسم اللہ پڑھ کر تیر مارے اور جانور تیر برداشت کر کے بھاگ جائے اور شکاری فوراً اس کے پیچھے نکل جائے اور دوسرے کسی کام میں مشغول نہ ہو اور پھر شکار مرا ہوا ملے تو حلال ہوگا، جبکہ شکار پر تیر کے زخم کے علاوہ اور کوئی زخم نہ ہو، اور اگر فوراً پیچھا نہیں کیا، بلکہ دوسرے کام میں مشغول ہو گیا پھر کچھ دیر بعد مرا ہوا ملا تو شکار حلال نہیں ہوگا۔

بنابریں صورتِ مسئولہ میں جب فوراً پیچھا کرنے کی اجازت نہیں ہے اور شکار غائب ہو جائے پھر کچھ دیر بعد مرا ہوا ملے تو ایسا شکار حلال نہیں ہوگا، مردار کے حکم میں ہوگا، ہاں تیر کی وجہ سے فوراً اسی جگہ مر گیا تو حلال ہوگا۔ چنانچہ بنگاہِ شریعت ایسی جگہوں پر شکار کے لیے جانا جائز نہ ہوگا جہاں خلافِ شرع شرائط کی پابندی ضروری ہو بلکہ ایسی جگہ شکار کے لیے جانا چاہئے جہاں شریعت کے مطابق شکار کرنے کی اجازت ہو، تاکہ مفت میں مال ضائع کرنا لازم نہ آئے۔ دلائل ملاحظہ ہو: حدیث شریف میں ہے:

عن عبد اللّٰه بن أبي رزين عن أبيه، عن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم في الصيد يتوارى عن صاحبه قال: لعل هوام الأرض هي قتلته . (رواه الطبراني في الكبير، رقم: ۴۷۸).

وعن عامر: أن أعرابياً أهدى لرسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم، ظبياً فقال: من أين أصبت هذا ؟ قال: رميته امس فطلبته فأعجزني حتى أدركني المساء فرجعت فلما أصبحت اتبعت أثره فوجدته في غار أو أحجار وهذا مشقصي فيه أعرفه قال: بات عنك ليلة ولا آمن أن تكون هامة أعانتك عليه لا حاجة لي فيه . (السنن الكبرى للبيهقي : ۹/۲۴۱/۱۹۳۷۱).

قال في الهداية : وإذا وقع السهم بالصيد ، فتحامل حتى غاب عنه، ولم يزل في طلبه حتى أصابه ميتاً، أكل ، وإن قعد عن طلبه ، ثم أصابه ميتاً لم يؤكل؛ لما روى عن النبي صلى

اللّٰہ علیہ وسلم : أنه کره أکل الصید إذا غاب عن الرامي ، وقال: لعل هوام الأرض قتلته ، ولأن احتمال الموت بسبب آخر قائم، فما ینبغی أن یحل أکله ، لأن الموهوم في هذا کالمتحقق لمارویٰنا ، إلا أنا أسقطنا اعتباره ما دام في طلبه ضرورة أن لا یعری الاصطیاد عنه ولا ضرورة فیما إذا قعد عن طلبه ، لإمکان التحرز عن توارٍ یکون بسبب عمله . (الهدایة: ۴/ ۱۶۹ ، کتاب الصید ،شروط جواز الصید بالرمی،ط: بشریٰ).

امام محمدؒ کی کتاب ''الاصل'' میں مذکور ہے:

قلت: أرأیت رجلاً یرمی الصید بسهم فیصیبه فذهب فی طلبه وقد توارٰی عنه الصید فوجده میتاً أیأکله ؟ قال: إذا کان في طلبه لم یأخذ في عمل غیره فلا بأس بأکله ، فإن کان أخذ في عمل غیره ثم طلبه بعد ذلک فلا یأکله ، قلت: ولم ؟ قال: لأني أکره أکله إذا توارٰی عنه وقد أخذ في عمل غیره . (الأصل :۵/۳۷۷).

وقال فی المحیط البرهانی: إذا رمی سهماً إلی الصید فأصابه ، وتوارٰی عن بصره ، ثم وجده میتاً ، وبه جراحة أخری سوی جراحة السهم لایؤکل وإن کان في طلبه ، وإن وجده ولیس به جراحة أخری إن لم یشتغل بعمل آخر تؤکل استحساناً ، وإن اشتغل بعمل لایؤکل قیاساً واستحساناً ، واللّٰہ أعلم . (المحیط البرهانی: ۵/۶۳۲،ط:داراحیاء التراث العربی).

قال فی الحاوی القدسی: وإذا توارٰی الکلب والصید عن المسلم ، ثم وجده وقد قتله ، حل أکله إن لم تکن ترک الطلب ، وکذا المرمی إذا غا ب وإن کان بالصید الغائب جراحة أخری ، لم یأکله ، وإن لم یترک الطلب . (الحاوی القدسی : ۲/۳۳۴). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

لوٹو (جوا کھیلنے کی) مشین دکان میں رکھنے کا حکم:

سوال: جو عام دکانیں اور سپر مارکیٹیں ہوتی ہیں ان میں ایک مشین رکھی جاتی ہے جو فقط جوا کھیلنے کے لیے ہوتی ہے، اس کو دکان میں رکھنا اور اس سے لوٹو کے ٹکٹ بیچنا جائز ہے یا نہیں؟ نیز ایک دوسری مشین ہوتی جو

بجلی اور موبائل ایئر ٹائم کے لیے رکھی جاتی ہے، اس سے بھی لوٹو کا ٹکٹ نکال سکتے ہیں تو کیا اس کا رکھنا جائز ہوگا یا نہیں؟ بینوا بالدلیل۔

الجواب: جو مشین خاص جوا کھیلنے کے لیے ہوتی ہے اس کو رکھنا اور اس سے ٹکٹ فروخت کرنا جائز نہیں ہے، اللہ تعالیٰ نے قرآنِ کریم میں جوا کی حرمت کو صاف الفاظ میں بیان فرمایا ہے، لہٰذا اس کا کھیلنا جائز نہیں تو اس کے ٹکٹ فروخت کرنا بھی ناجائز ہے۔ کیونکہ حرام کا سبب اور وسیلہ بھی حرام ہوتا ہے۔

ہاں وہ مشین جو دوسرے مقاصد کے لیے بھی استعمال کر سکتے ہیں تو ایسی مشین کا رکھنا جائز ہے جبکہ جوا کی ٹکٹ بالکل فروخت نہ کرے بلکہ فقط جائز کام کے لیے استعمال کرے، اور اگر مشین ایسی ہے کہ گاہک اپنے اختیار سے خریدتا ہے تو اس میں جوا کے گاہک بھی ہوں گے، لہٰذا جوا کے حصہ کو ختم کر سکتے ہیں تو اس کو ختم کر دیا جائے اور اگر ختم نہیں کر سکتے تو حرام کا وسیلہ ہونے کی وجہ سے اس کا رکھنا جائز نہیں ہوگا۔

دلائل ملاحظہ فرمائیں؛ قرآنِ کریم میں ہے:

﴿ **يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان ، فاجتنبوه** ﴾ [المائدة: ۹۰]،

قال فی الهداية : الأصل أن سبب الحرام حرام . (الهداية: ۸۹/۴).

(وكذا فی تبيين الحقائق: ۲۴/۶، ط: امداديه).

قال فی البدائع : وكل ذلک حرام ، أما القمار فلقوله عزوجل ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس﴾ وهو القمار كذا روى عن ابن عباس رضی اللہ عنہ وابن سيدنا عمر رضی اللہ عنہ و روى عن مجاهد وسعيد بن جبير والشعبي وغيرهم أنهم قالوا: الميسر؛ القمار كله حتى الجوز الذى يلعب به الصبيان . (بدائع الصنائع: ۱۲۷/۵، سعيد).

وقال فی الفقه على المذاهب الاربعة :

الحنفية : قالوا: إن آلات الطرب لا يضمن قيمتها إن كانت تستعمل للهو، أما إذا كانت هذه الآلات والمعازف لا تستعمل فی اللهو، فإنه يضمن قيمتها لصاحبها، لأنه يجوز

استعمال أصله ، وقال بعضهم : إن كان مما يجوز اتخاذ أصله وبيعه ، فصنع منه ما لا يجوز استعماله كالطنبور، والملاهي، والعود والمزمار وما أشبهه من آلات الطرب واللهو ، فينظر فيها، فإن كان يبقى منها بعد فساد صورها ، وإذهاب المنفعة المقصودة بها ربع دينار فأكثر يقطع السارق، وكذلك حكم سرقة النرد ، والشطرنج ، وآلات الميسر المحرمة . (الفقه على المذاهب الاربعة: ۵/۱۵۷ ،دارالكتب العلمية).

وقال في الموسوعة الفقهية الكويتية : شراء وبيع أدوات الميسر: ذهب جمهور الفقهاء المالكية والشافعية والحنابلة وأبويوسف ومحمد من الحنفية إلى أن بيع آلات اللهو باطل لا ينعقد وفي حكم آلات اللهو النرد والشطرنج واستدلوا بذلك بأحاديث منها: ما رواه ابن عباس رضی اللہ عنہ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ثمن الخمر حرام ، ومهر البغي حرام ، وثمن الكلب حرام ، والكوبة [أى البربط] حرام ، وإن أتاك صاحب الكلب يلتمس ثمنه فأملأ يديه تراباً ، والخمر والميسر وكل مسكر حرام قال الخطابي: وفي هذا بيان بطلان كل حيلة يحتال بها توصلاً إلى محرم ، وذهب أبوحنيفةؒ إلى أن بيعها صحيح مكروه تحريماً . (الموسوعة : ۳۹/۴۰۸).

قال في الأشباه والنظائر: القاعدة الثانية : إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام. (الأشباه والنظائر: ۱/۱۳۴). **واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔**

سیکوفائیو گھڑیوں میں خیارِ رؤیت کا حکم:

سوال: اگر کسی شخص نے ایک کمپنی سے سیکوفائیو گھڑیاں خریدیں، گھڑیاں پہنچ گئیں، سب شرائط کے موافق ہیں، چونکہ یہ گھڑیاں خریدار نے دیکھی نہیں تھیں تو نہ دیکھنے کی وجہ سے واپس کرسکتا ہے یا نہیں؟ یعنی خریدار کو خیارِ رؤیت حاصل ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: علمائے کرام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ خیارِ رؤیت دیکھے بغیر ساقط نہیں ہوتا، نیز رؤیت مبیع

کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہے، کبھی مبیع کا تعلق چکھنے سے، کبھی سونگھنے سے ہوتا ہے وغیرہ، ہاں فقہاء نے لکھا ہے کہ جو چیزیں نمونہ کے طور پر دکھائی جاتی ہیں اور اصل اور نمونہ میں کوئی فرق نہیں ہوتا تو نمونہ دیکھنے سے خیارِ رویت ساقط ہوجائے گا، جبکہ اصل اور نمونہ میں تفاوت نہ ہو اگر اصل چیز نمونہ سے بہت کم درجہ ہے تو خیارِ رؤیت ساقط نہیں ہوگا۔ دلائل ملاحظہ فرمائیں: سنن الدارقطنی میں روایت ہے:

عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من اشترى شيئاً لم يره فهو بالخيار إذا رآه . (سنن الدارقطنی:۳/۴/۱۰).

قال في الجامع الصغير: محمد ، عن يعقوب ، عن أبي حنيفة : رجل اشترى طعاماً لم يره ، وقال قد رضيته ، ثم رآه فلم يرضه ، فله أن يرده . (الجامع الصغير،ص ۳۴۱،ط:عالم الكتب).

وفي ملتقى الأبحر: من اشترى ما لم يره جاز، وله رده إذا رآه ما لم يوجد ما يبطله ، وإن رضي قبلها. (ملتقى الابحر،ص ۳۹۰،ط:بيروت).

وفي مجلة الأحكام : المراد من الرؤية في بحث خيار الرؤية هوالوقوف على الحال والمحل الذي يعرف به المقصود الأصلي من المبيع مثلاً الكرباس والقماش الذى يكون ظاهره وباطنه متساويين تكفى رؤية ظاهره والقماش المنقوش والمدرب تلزم رؤية نقشه ودروبه والشاة المشتراة لأجل التناسل والتوالد رؤية ثديها والشاة المأخوذة لأجل اللحم يقتضى جس ظهرها واليتها والمأكولات والمشروبات يلزم أن يذوق طعمها فالمشترى إذا عرف هذه الأموال على الصور المذكورة ثم اشتراها ليس خيار الرؤية ،حتى لو اشترى ما يذاق فذاقه ليلاً ، ولم يره سقط الخيار ، وكذلک الوصف قائم مقام الرؤية للأعمى . (شرح المجلة ، لسليم رستم باز : ۱/۱۷۲).

نمونہ دیکھنے سے خیارِ رؤیت ساقط ہوجاتا ہے جبکہ وہ چیز نمونہ کے موافق ہو۔ ملاحظہ ہو مجلّہ میں ہے:

الأشياء التي تباع على مقتضى أنموذجها تكفى رؤية الأنموذج منها فقط . (المادة : ۳۲۵).

وفی الهداية: فإن كان لا يتفاوت آحادها كالمكيل والموزون، وعلامته أن يعرض بالنموذج يكتفى برؤية واحد منها، إلا إذا كان الباقي أردأ مما رأى ، فحينئذٍ يكون له الخيار. (الهداية: ۵۸/۳،البشری). (وكذا فی ملتقى الأبحر، ص ۳۹۰،ط:بيروت، والحاوی القدسی : ۳۶/۲، وفتاوی الشامی:۵۹۶/۴،ط:دارالفكر، وفقه البيوع: ۸۲۳/۲،ط:المعارف). **واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔**

مشین کی تصویر دیکھنے سے خیارِ رؤیت ساقط ہونے کا حکم:

سوال: ایک آدمی نے بڑی مقدار میں بالوں کے کاٹنے کی مشینیں منگوائیں، مشتری نے وہ مشین نہیں دیکھی تھی فقط تصویر دیکھی تھی، پہنچنے کے بعد وہ مشین اسے پسند نہیں آئی تو کیا اس کو واپس کرسکتا ہے؟ جب کہ اس کی تصویر مشین کے موافق تھی۔ بینوا توجروا۔

الجواب: بصورتِ مسئولہ مشتری کو مشین پسند نہ آنے پر واپس کرنے کا اختیار ہوگا، کیونکہ مشین کی تصویر دیکھنے سے اگرچہ کافی حد تک مشین کی کیفیت معلوم ہوجاتی ہے لیکن یہ بعینہٖ اس چیز کا دیکھنا نہیں ہے اس لیے خیارِ رؤیت ساقط نہیں ہوگا، البتہ واپسی کا خرچہ مشتری کے ذمہ ہوگا۔ ملاحظہ ہو فتاویٰ شامی میں ہے:

أو رؤية دهن في زجاج لوجود الحائل قوله : لو وجد الحائل، فهو لم ير الدهن حقيقة وفی التحفة : لو نظر فی المرآة فرای المبيع قالوا: لا يسقط خياره ، لأنه ما رأى عينه بل مثاله . (فتاوی الشامی : ۵۹۹/۴،سعيد).

وفی الهندية : ولو رأى ما اشتراه من وراء زجاجة أو في مرآة أو كان البيع على شفا حوض فنظره فی الماء فليس ذلك برؤية وهو على خياره كذا فی السراج الوهاج . (الفتاوی الهندية: ۶۳/۳).

وللمزيد راجع : (الجامع الصغير مع شرحه النافع الكبير،ص ۳۴۱، وملتقى الأبحر،ص ۳۹۰، والجوهرة النيرة: ۱۹۵/۱ ، والعقود الدرية في تنقيح الفتاوی الحامدية: ۲۷۰/۱).

عطر ہدایہ میں مذکور ہے:

کسی چیز کی تصویر کا دیکھنا کافی نہیں ہے۔(عطر ہدایہ،ص۹۹)۔

ہاں واپسی کا خرچہ مشتری کے ذمہ ہوگا۔ملاحظہ ہوالبحرالرائق میں مرقوم ہے:

ومؤنة رد المبيع بعيب أو بخيار شرط أو رؤية على المشترى . (البحر الرائق: ۳۰/۶، وكذا فى الدر المختار مع رد المحتار: ۵۹۴/۴، والفتاوى الهندية: ۶۳/۳). **واللہ تعالیٰ اعلم۔**

مسجد میں پیسے دینے کی نذر منعقد ہونے کا حکم:

سوال: اگرکسی شخص نے یہ نذر مانی کہ میں مسجد میں پیسے دوں گا،تو کیا یہ نذر منعقد ہوگی یانہیں؟ اس سلسلہ میں فتاویٰ میں دوقول ہیں،انعقاد وعدم انعقاد،لہٰذا رہنمائی مطلوب ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: بصورتِ مسئولہ مسجد میں پیسے دینے کی نذر منعقد ہوجائے گی اور پیسے مسجد کی ضروریات میں صرف کیے جائیں گے،اوراگرنذر کرنے والے کا مقصد کسی چیز کوخرید کروقف کرنا ہے تو پھرنذر کا صحیح ہونا ظاہر ہے۔ ملاحظہ ہودرمختار میں ہے:

ومن نذر نذراً مطلقاً أو معلقاً بشرط وكان من جنسه واجب أى فرض...وهو عبادة مقصودة...ووجد الشرط المعلق به، لزم الناذر...كصوم وصلاة وصدقة ووقف واعتكاف وإعتاق رقبة وحج ولو ماشياً فإنها عبادات مقصودة ومن جنسها واجب لوجوب العتق فى الكفارة و المشي للحج على القادر من أهل مكة والقعدة الأخيرة فى الصلاة ، و هي لبث كالاعتكاف ووقف مسجد للمسلمين واجب على الإمام من بيت المال وإلا فعلى المسلمين .

قوله ووقف مسجد ، أى في كل بلدة على الظاهر، قوله وإلا، وإن لم يفعل الإمام فعلى المسلمين . (الدر المختار مع رد المحتار: ۷۳۶/۳،سعيد).

فتاویٰ محمودیہ میں مرقوم ہے:

سوال: زید نے نذر مانی کہ میرا فلاں کام ہوگیا تو پانچ سوروپے مسجد میں دوں گا تو کیا پانچ سوروپے

اکٹھے ادا کرے یا سو روپے پانچ مسجد میں دیدے اپنی ہی مسجد میں دیدے یا متفرق زیرِ تعمیر مسجد میں؟

الجواب: اس کو اختیار ہے کہ ایک دم پانچ سو روپے دیدے یا تاخیر سے دے مسجد کی تعیین لازم نہیں جس مسجد میں چاہے دیدے، واللہ اعلم۔ (فتاویٰ محمودیہ:۱۴/۷۳، فاروقیہ)۔

دوسری جگہ مرقوم ہے:

سوال: کسی نے منت مانی کہ میری بیماری اگر درست ہوجائے تو بکری مسجد میں دے دونگا، اب وہ شخص شفایاب ہوگیا، اب وہ بکری کو ذبح کرکے کھانا کھلانا چاہتا ہے، مسجد کے مصلیوں کو کیا اس کھانے میں امیر وغریب شریک ہوسکتے ہیں یا نہیں؟ یا دوسری صورت یہ ہے کہ اس بکری کو فروخت کرکے مسجد میں اس پیسے کو لگا سکتے ہیں، کہ نہیں؟

الجواب: اس بکری کو فروخت کرکے اس کے پیسے کو مسجد کی ضروریات میں لگادیں۔ (فتاویٰ محمودیہ:۱۴/۷۴، فاروقیہ)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

بریڈ کھانے کی نیت سے اس سے ہاتھ صاف کرنے کا حکم:

سوال: اگر کوئی آدمی کھانا کھا رہا ہو اور کھانے سے فارغ ہونے کے بعد وہ روٹی یا بریڈ سے ہاتھ صاف کرکے اس کو کھالے تو شرعاً یہ صحیح ہے یا مکروہ ہے؟ **بینوا بالبرهان توجروا عند الرحمن .**

الجواب: بصورتِ مسئولہ اگر کھانے کی نیت سے ہاتھ صاف کرکے بعد میں اس کو کھالے تو یہ بلا کراہت جائز ہے، ہاں بعض علماء نے ہر حالت میں مکروہ قرار دیا ہے۔ فقہاء کرام کی عبارات ملاحظہ ہو فرمائیں:

قال فی البحر الرائق: ومن الإسراف التمسح بالخبز. وفی الذخیرة : ومن الإسراف: مسح السکین والأصبع عند الفراغ من الأکل من غیر أن یأکل مایتمسح فیه فأما إذا أکل فلا بأس به . (تکملة البحر الرائق:۸/۲۰۸، کتاب الکراهیة، فصل فی الأکل والشرب).

قال فی مجمع الأنهر شرح ملتقی الأبحر: ومسح الأصابع والسکین بالخبز ووضع المملحة علیه أی علی الخبز مکروه لا الملح وکذا وضع الخبز تحت القصعة لأن فیه إهانة

الخبز وقد أمرنا بإكرامه وفي الزاهدي اختلفوا في جواز وضع القصعة على الخبز ومسح اليد بالخبز وأكله بعده . (مجمع الانهر:۴/۱۸۱،ط:بیروت).

وفي فتاوى اللكنوي: الاستفسار: لو تلطخت اليد بالمرقة فيمسحه بالخبز هل يجوز ؟

الاستبشار: نعم، إذا أكل ما يمسح به ، وأما إذا لم يأكل الخبز الذي مسح فيه فيكره ومن المشايخ من كرهه مطلقاً . (فتاوی اللکنوی ،ص ۳۷۶).

(وكذا في تحفة الملوك،ص ۲۷۳،والمحيط البرهاني:۵/۳۵۱،والفتاوى الهندية:۵/۳۳۷). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

مشتری کے قیمت ادا نہ کرنے پر کمپنی کے نمائندہ کی تنخواہ سے وضع کرنے کا حکم:

سوال: ایک آدمی کمپنی کا نمائندہ ہے، کمپنی کی اشیاء گاہکوں کے سامنے پیش کرکے گاہک فراہم کرتا ہے، کبھی کسی خریدار نے خریدنے کے بعد ثمن ادا نہیں کیا تو کیا کمپنی اس نمائندہ اور گاہک لانے والے کے کمیشن سے کٹوتی کرسکتی ہے جب کہ ان کے درمیان کوئی معاہدہ نہیں ہوا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: کمپنی میں سیلز مین اور نمائندہ کی حیثیت اجیر خاص کی سی ہوتی ہے اور اجیر خاص کی تنخواہ سے کٹوتی کرنا صرف اس بات پر کہ خریدار قیمت ادا نہیں کرتا، جائز نہیں ہے، جہاں تک سیلز مین کے کمیشن کی بات ہے تو کمیشن کاٹنے کی دو صورتیں ہیں؛ ۱۔ اگر ڈائریکٹر گزشتہ سودے کے کمیشن سے کاٹنا چاہتا ہے تو یہ درست نہیں ہے، ۲۔ اگر کوئی سودا فی الحال ہوا ہے اور گاہک ثمن ادا کرنے میں ٹال مٹول کرتا ہے تو اس صورت میں پورا ثمن وصول ہونے تک کمیشن کا روکنا درست ہے۔ دلائل ملاحظہ ہو درمختار میں منقول ہے:

والثاني وهو الأجير الخاص ويسمى أجير واحد وهو من يعمل لواحد عملاً مؤقتاً بالتخصيص ويستحق الأجر بتسليم نفسه في المدة وإن لم يعمل كمن استؤجر شهراً للخدمة أو شهراً لرعي الغنم المسمى بأجر مسمى . (الدرالمختار: ۶/۶۹،سعید).

وقال في النتف في الفتاوىٰ: فأما الأجير الخاص فهو الذي يعمل لك وحدك دون غيرك ويقال له أجير الوحد وهو لا يضمن ما يهلك على يديه إلا في ثلاثة أوجه: إذا

خالف أو تعدى أو تعمد . (النتف فی الفتاویٰ: ۲/ ۵۶۱،ط:الرسالة).

قال في تنقيح الفتاوى الحامدية : وفي جامع الفتاوىٰ : باع الدلال السلعة وأخذ شيئاً لأجل الدلالة ثم استحق المبيع أو رد بعيب بقضاء أو بغير قضاء لا يسترد وفی الحاوی الزاهدی: هلک المتاع في يد الدلال فسئل فقال: لا أدری أهلک من بيتي أو كتفی لايضمن وأفتى قارئ الهداية: بأنه إذا ادعى الدلال أن المتاع وقع من يده وضاع ولا أدري كيف ضاع لا ضمان عليه كما في فتاوى قاضي خان . (تنقيح الفتاوى الحامدية: ۵/ ۳۲۰،كتاب الاجارة).

قال فی الدرالمختار: وأفتيت بأن ضمان الدلال والسمسار الثمن للبائع باطل لأنه وكيل بالأجر و ذكروا أن الوكيل لا يصح ضمانه لأنه يصير عاملاً لنفسه فليحرر. (الدر المختار: ۵/ ۳۳۴، سعيد). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

قرض میں واپسی کے وقت موجودہ قیمت کا اعتبار ہے:

سوال: غیرملکی کرنسی میں دئے ہوئے قرض کو واپس کرتے وقت موجودہ ریٹ کے مطابق واپس کی جائے یا جس دن قرض لیا تھا اس دن کے ریٹ کے مطابق دی جائے جبکہ دوسری کرنسی میں لوٹایا جائے؟

الجواب: قرض میں مثلی چیز واپس کی جاتی ہے اور مثل کا اعتبار واپسی کے وقت کا ہوتا ہے اس وقت بازار میں جو قیمت ہوگی اسی کے مطابق خرید کر مثلی چیز واپس کی جائے گی، کمی بیشی کا اعتبار نہیں ہوگا، چنانچہ اگر کسی نے ڈالر لیے تھے اور واپسی میں ریند میں ادا کرتا ہے تو ڈالر کے موجودہ ریٹ کا اعتبار ہوگا، مثلاً: قرض لیتے وقت ڈالر کی قیمت ۱۰ ریند تھی اور فی الحال ۱۵ ریند ہے تو ۱۵ ریند کے حساب سے واپس کرنا ضروری ہوگا۔

القرض هو...وشرعاً ما تعطيه من مثلي لتتقاضاه...بلفظ القرض ونحوه يرد على دفع مال بمنزلة الجنس في مثلي هو كل ما يضمن بالمثل عند الاستهلاک لا في غيره من القيميات كحيوان وحطب وعقار وكل متفاوت لتعذر رد المثل . قوله في مثلي، كالمكيل

والموزون والمعدود المتقارب كالجوز والبيض...قوله لتعذر رد المثل، علة لقوله لا في غيره أى لا يصح القرض في غير المثلى لأن القرض إعارة ابتداء حتى صح بلفظها معاوضة انتهاء لأنه لا يمكن به إلا باستهلاک عينه فيستلزم إيجاب المثلي فى الذمة وهذا لايتاتى في غير المثلي... فلا عبرة بغلائه ورخصه... وفي كافى الحاكم: لو قال: أقرضني دانق حنطة فأقرضه ربع حنطة فعليه أن يرد مثله وإذا استقرض عشرة أفلس ثم كسدت لم يكن عليه إلا مثلها في قول أبي حنيفةؒ...وكذلک لو قال: أقرضني عشرة دراهم غلة بدينار فأعطاه عشرة دراهم فعليه مثلها ولا ينظر إلى غلاء الدراهم ولا إلى رخصها وفى الفتاوى الهندية : استقرض حنطة فأعطى مثلها بعد ما تغير سعرها يجبر المقرض على القبول . (الدر المختار مع رد المحتار: ۵/ ۱۶۲، سعيد).

نیز یہ مسئلہ غصب کی طرح ہے اگر غاصب نے کوئی چیز غصب کرلی پھر اس کی قیمت کم ہوگئی اور جب واپس کررہا ہے تو اسی چیز کا واپس کرنا ضروری ہے اس چیز کی قیمت میں کمی بیشی کا اعتبار نہیں ہوگا۔

قال رد المحتار: ولو وجده في بلد الغصب وانتقص السعر يأخذ العين لا القيمة يوم الغصب . (فتاوى الشامى:۶/ ۱۸۲، سعيد).

قال فى الهداية : بخلاف تراجع السعر إذا رد في مكان الغصب ؛ لأنه عبارة عن فتور الرغبات دون فوت الجزء . (الهداية: جلد۳/ ۵۱۹، كتاب الغصب).

وللمزيد راجع : (المحيط البرهانى : ۵/ ۲۴۲، وتبيين الحقائق مع حاشية الشلبى:۴/ ۱۴۲).

فتاویٰ قاسمیہ میں مذکور ہے:

زید وبکر کے درمیان معاملہ ڈالر پر ہوا ہے: اس لیے جس وقت بھی قرض ادا کرے گا ڈالر ہی ادا کرنا لازم ہوگا، اس کی قیمت چاہے گھٹ جائے چاہے بڑھ جائے، اور اگر ڈالر کی جگہ ہندوستانی روپے ادا کرے گا تو ادائیگی کے وقت کی قیمت کا اعتبار ہے، لہٰذا پانچ ماہ کے بعد کرنسی میں جب دوسو روپے کا اضافہ ہوگیا ہے، تو اس کو دوسو روپے کے ساتھ ادا کرنا ہوگا، اور یہ سود نہ ہوگا۔ (فتاویٰ قاسمیہ:۲۱/ ۱۴۰)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

عدت بالاشہر کے درمیان حیض شروع ہوجائے تو استیناف کا حکم:

سوال: ایک عورت کو تقریباً ایک سال سے زائد عرصہ سے حیض بند ہوگیا تھا اب اس کے شوہر نے طلاق دیدی، کسی عالم نے بتایا کہ تین ماہ عدت گزارنا ضروری ہے، چنانچہ اس عورت نے ایام کے اعتبار سے عدت شروع کردی، اس درمیان میں حیض شروع ہوگیا تو اب کیا کرے گی؟ برائے مہربانی حکم شریعت سے مطلع فرما کر اجرِ عظیم کے مستحق ہوں؟

الجواب: فقہاء کرام کی عبارات سے واضح ہوتا ہے کہ اگر عدت بالاشہر کے درمیان حیض شروع ہوجائے تو از سرِ نو عدت بالحیض شروع کرنا لازم ہے، ایام کا اعتبار نہ ہوگا، کیونکہ ایام بدل ہیں اور حیض اصل ہے اور بدل سے مقصود حاصل ہونے سے قبل اصل پر قادر ہوجائے تو بدل کا حکم ختم ہوجاتا ہے، بنابریں مذکورہ عورت پر از سرِ نو عدت بالحیض گزارنا لازم ہوگا۔ فقہائے کرام کی عبارات ملاحظہ فرمائیں:

قال فی الاختیار لتعلیل المختار: ولو اعتدت الآیسة بالأشهر ثم رأت الدم بعد ذلک أو الصغیرة ثم رأته في خلال الشهر استأنفت بالحیض، ولو اعتدت بحیضة أو حیضتین ثم أیست استأنفت بالشهور . (الاختیار لتعلیل المختار: ۱۷۳/۳).

قال فی الهدایة : وإن کانت آیسةً فاعتدت بالشهور ثم رأت الدم انتقض ما مضی من عدتها وعلیها أن تستأنف العدة بالحیض، ومعناه إذا رأت الدم علی العادة لأن عودها یبطل الإیاس هو الصحیح فظهر أنه لم یکن خلفاً وهذا لأن شرط الخلفیة تحقق الیأس وذلک باستدامة العجز إلی الممات کالفدیة في حق شیخ الفاني . (الهدایة: ۲۷۵/۲).

قال في شرح مختصر الطحاوی:

وإذا حاضت الصغیرة قبل انقضاء العدة استأنفت العدة بالحیض، و ذلک لأن اللّٰه تعالیٰ أوجب الشهور عند عدم الحیض ، فإذا وجدت الحیض، بطل حکم الشهور، فانتقلت إلی الحیض . (شرح مختصر الطحاوی للجصاص: ۲۳۸/۵).

(وكذا في البحر الرائق مع منحة الخالق: ۱۴۲/۴، وبدائع الصنائع : ۱۸/۴). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

گنجے کے سر میں ازالہ عیب کے لیے گوندنے کا حکم:

سوال: کیا فقہ حنفی میں [Scalp micropigmentation treatment] کی اجازت ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: [Scalp micropigmentation] ایک غیر جارحانہ علاج ہے، اس کے ذریعہ سر میں رنگین روغن بھرنے کے لیے مائیکرو سوئی استعمال کی جاتی ہے، اس عمل کا فائدہ یہ ہے کہ بالوں کے گرنے سے روکتا ہے یا جس کے سر میں داغ ہوتے ہیں اس کو چھپا دیتا ہے، یہ ٹیٹو کے مشابہ ہوتا ہے، اس کے اثرات بھی ٹیٹو کی طرح باقی رہتے ہیں، اس کے ذریعہ سر پر ایک طرح کے سیدھے بال نظر آتے ہیں۔

یہ عمل چونکہ ٹیٹو کے مشابہ ہوتا ہے لہٰذا اس سے اجتناب کرنا چاہئے، ہاں ازالہ عیب کی وجہ سے اس عمل کی اجازت ہوگی یا کسی کے سر میں کوئی ایسی خرابی ہے جس کا تدارک اسی علاج کے ذریعہ کیا جاسکتا ہو تو ایسے شخص کے لیے بھی گنجائش ہوگی۔ جسم میں گوندنے کا عمل از روئے حدیث ممنوع اور ناجائز ہے۔ ملاحظہ ہو حدیث میں ہے:

عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة . (صحيح البخاری، رقم: ۵۹۳۲، باب الوصل فی الشعر).

قال العلامة العيني: والواشمة من الوشم وهو أن يغرز الجلد بالإبرة ثم يحشى بالكحل . (عمدة القاری: ۲۷۷/۳۰).

قال الحافظ ابن الحجر: الواشمة من الوشم وهو شق الجلد بإبرة وحشوه كحلاً أو غيره فيخضر مكانه . (فتح الباری: ۲۰۵/۱۰).

قال فی الاختيار لتعليل المختار: والواشمة التي تشم فی الوجه والذراع ، وهو أن تغرز الجلد بإبرة ثم يحشى بكحل أو نيل فيزرق . (الاختيار لتعليل المختار: ۱۶۴/۴).

جدید فقہی مسائل میں ہے:

اسلام کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ جسم اللہ کی امانت اور اس کا پیکر اللہ کی تخلیق کا مظہر ہے جس میں کسی شرعی اور فطری ضرورت کے بغیر کوئی خود ساختہ تبدیلی درست نہیں، اسی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مصنوعی طور پر بال لگانے، خوبصورتی کے لیے دانتوں کے درمیان فصل پیدا کرنے کو ناجائز، قابل لعنت اور اللہ کی خلقت میں تغیر قرار دیا ہے، اس لیے ظاہر ہے کہ محض زینت اور فیشن کی غرض سے اس قسم کا کوئی آپریشن اور جسم میں کوئی تغیر قطعاً درست نہ ہوگا۔ (جدید فقہی مسائل: ۱/۳۱۲)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

موجودہ کرنسی کے تبادلہ میں تقابض فی المجلس کا حکم:

سوال: ماہانہ حکومت کی جانب سے لوگوں کو عطیہ (گرانٹ) ملتا ہے، یہ عطیہ کارڈ میں ہوتا ہے، یہ لوگ کسی دکاندار سے نقد حاصل کرتے ہیں اور کارڈ کی رقم اس دکاندار کے اکاؤنٹ میں منتقل کردیتے ہیں، کبھی دکاندار کے پاس نقد پیسے نہیں ہوتے تو دو قسطوں میں ادا کرتا ہے یعنی کچھ ابھی ادا کرتا ہے اور کچھ رقم بعد میں، کیا یہ معاملہ جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: فی زماننا مروجہ کرنسی ثمن خلقی نہیں ہے بلکہ اس کے مشابہ ہے بنابریں ثمن خلقی کے تمام احکام جاری نہ ہوں گے، چنانچہ مجلس عقد میں تقابض شرط نہیں ہے، ہاں احد العوضین پر قبضہ ضروری ہے تاکہ اُدھار کی بیع اُدھار کے بدلہ میں لازم نہ آئے، اور صورتِ مسئولہ میں چونکہ کارڈ کے ذریعہ دکاندار کے اکاؤنٹ میں پیسے منتقل ہوگئے تو ایک جانب قبضہ متحقق ہوگیا، لہٰذا یہ معاملہ درست ہے۔ ملاحظہ ہو درمختار میں ہے:

عقد الصرف بيع الثمن بالثمن أى ما خلق للثمنية ومنه جنساً بجنس أو بغير جنس كذهب بفضة . (الدرالمختارمع الشامی: ۵/۲۵۷، سعید).

وفي بدائع الصنائع : فالصرف في متعارف الشرع اسم لبيع الأثمان المطلقة بعضها ببعض وهو بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة . (بدائع الصنائع: ۵/۲۱۵، سعید).

وفي رد المحتار: سئل الحانوتي عن بيع الذهب بالفلوس نسيئة فأجاب بأنه يجوز إذا قبض أحد البدلين . (فتاوی الشامی: ۵/۱۸۰، سعید).

وفی المبسوط للإمام السرخسي: إذا اشترى الرجل فلوساً بدراهم ونقد الثمن ولم تكن الفلوس عند البائع فالبيع جائز لأن الفلوس الرائجة ثمن كالنقود...وبيع الفلوس بالدراهم ليس بصرف . (المبسوط : ۲۴/۱۴).

وفی المستدرک للحاکم : عن ابن عمر رضی اللہ عنہ أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى بيع الكالئ بالكالئ . (المستدرک : ۲۳۴۲،دارالکتب العلمیة).

وللاستزادة انظر : (قضايا فقهية معاصرة : تحت عنوان أحكام الأوراق النقدية : ۱/۱۵۵). **واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔**

ٹیلی کومیونیکشنز میں ملازم کو ہبہ مع منافع حاصل کرنے کا حکم:

سوال: ایک شخص ٹیلی کومیونیکیشنز (Telecommunications) میں ملازمت کرتا ہے، بی، اِی، اِی (B.E.E) کے قانون کے مطابق کمپنی ملازمین کو شیئرز ہدیہ میں دیتی ہے، البتہ ملازمین کی ملکیت ایک متعینہ مدت کے بعد آتی ہے، کمپنی نے سودی قرض لیکر یہ شیئرز حاصل کیے ہیں، متعینہ مدت کے گزرنے پر ملازمین کو تصرف کا اختیار ملتا ہے چاہے تو رکھ لے یا بیچ دے، نیز ملکیت سے پہلے کے منافع بھی ملازمین کو دیے جاتے ہیں، نیز شیئرز پر جو سود حاصل ہوتا ہے وہ بھی ملازمین کو ملتا ہے، تو کیا ایسا ہدیہ قبول کرنا جائز ہے یا نہیں؟ کیا ملک اور تصرف سے پہلے زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟ ملکیت حاصل ہونے سے پہلے کے منافع کا کیا حکم ہے؟ نیز شیئرز پر سود کا لینا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: بصورتِ مسئولہ کمپنی کی طرف سے شیئرز کا ہدیہ قبول کرنا جائز اور درست ہے البتہ ہدیہ کے تام ہونے کے لیے قبضہ ضروری ہے، لہٰذا جس وقت کمپنی ملازم کو تصرف کا حق دے گی اسی وقت سے ہدیہ سمجھا جائے گا اس سے پہلے ہدیہ غیر تام ہوگا، بنابریں اس پر زکوٰۃ بھی واجب نہیں ہوگی، شیئرز کے منافع کمپنی کے ملک کہلائیں گے، لہٰذا اگر کمپنی اپنی خوشی سے ملازم کو دیدے تو مستقل ہدیہ شمار ہوگا۔ ہاں شیئرز پر سود لینا جائز نہیں ہے، کمپنی اس کی مالک نہیں بنی، مالک کو واپس کیا جائے اور اگر مالک نامعلوم ہو تو صدقہ کردیا جائے۔

دلائل ملاحظہ فرمائیں:

قال الإمام السرخسيؒ: اعلم أن الهبة عقد جائز ثبت جوازه بالكتاب والسنة أما الكتاب فقوله تعالىٰ: ﴿وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها﴾[النساء:٨٦]، والمراد بالتحية العطية وقيل المراد بالتحية السلام، والأول أظهر...والسنة حديث أبي هريرة رضی اللہ عنہ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الواهب أحق بهبته ما لم يثب منها، ولأنه من باب الإحسان واكتساب سبب التودد بين الإخوان وكل ذلك مندوب إليه بعد الإيمان وإليه أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله: تهادوا تحابوا، ثم الملك لا يثبت في الهبة بالعقد قبل القبض عندنا...وحجتنا في ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم، لاتجوز الهبة إلا مقبوضة، معناه لا يثبت الحكم وهو الملك. (المبسوط للإمام السرخسيؒ: ۱۲/۴۷، كراتشی).

قال في الهداية: الهبة عقد مشروع لقوله عليه الصلاة والسلام: تهادوا تحابوا، وعلى ذلك انعقد الإجماع وتصح بالإيجاب والقبول والقبض، أما الإيجاب والقبول فلأنه عقد، والعقد ينعقد بالإيجاب والقبول، والقبض لابد منه لثبوت الملك. (الهداية: ۳/۴۰۱، ط: البشری).

بدائع الصنائع میں مذکور ہے:

ولا يشترط القبض بالبراجم؛ لأن معنى القبض هو التمكين، والتخلي، وارتفاع الموانع عرفاً وعادة حقيقة. (بدائع الصنائع:۵/۱۴۸،سعيد).

البحرالرائق میں مرقوم ہے: **ويردونه على أربابه إن عرفوهم وإلا يتصدقوا به لأن سبيل الكسب الخبيث التصدق إذا تعذر الرد.** (تكملة البحر الرائق:۸/۲۰۱،كوئته).

(وكذا في التبيين:۲/۲۷، امداديه، وفتاوى الشامي:۶/۳۸۵،سعيد). **واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔**

بیع فاسد میں قبضہ کرنے کے بعد مشتری کے مالک بننے کا حکم:

سوال: ایک شخص نے دوسرے سے زمین کرایہ پر لی تھی، مالکِ زمین وقتاً فوقتاً اس سے پیسے لیتا رہتا

تھا یہاں تک کہ بہت پیسے زیادہ ہوگئے اور ادائیگی کے لیے اس کے پاس کچھ نہیں، چنانچہ اس سے اپنی زمین جو کرایہ پر دی تھی ۳ کنال میں سے دو کنال اس پیسے کے عوض فروخت کردی، اور اس بات پر اسٹام لکھ دیا، لیکن کنال کی تعیین نہیں کی، یعنی حدودِ اربعہ متعین نہیں کیے، اس دوران حکومت کی طرف سے اس زمین پر سرکاری نہر آ گئی اور ۲ کنال سے زیادہ زمین چلی گئی، اب مالکِ زمین کہتا ہے کہ آپ کی زمین گئی اور پیسے ختم، کرایہ دار کہتا ہے میرا قرض باقی ہے زمین آپ کی گئی، اب شریعت کی نگاہ میں اس کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: بصورتِ مسئولہ ۳ کنال میں سے ۲ کنال بلاتعیین فروخت کیے تو یہ بیع متون، شروح اور فتاویٰ کی روشنی میں فاسد ہے، اور بیع فاسد قبضہ کے بعد مشتری کی ملک میں داخل ہوجاتی ہے، پھر اس کا حکم یہ ہے کہ اس کو واپس کیا جائے لیکن اب زمین چلی گئی اس کی واپسی ممکن نہیں ہے، لہٰذا مشتری مالک سمجھا جائے گا۔

قال فی الهداية: ومن اشترى عشرة أذرع من مائة ذراع من دار أو حمام فالبيع فاسد عند أبي حنيفةؒ وقالا: هو جائز وإن اشترى عشرة أسهم من مائة سهم جاز في قولهم جميعاً لهما أن عشرة أذرع من مائة ذراع عشر الدار فأشبه عشرة أسهم و له أن الذراع اسم لما يذرع به واستعير لما يحله الذراع وهو المعين دون المشاع وذلک غير معلوم بخلاف السهم ولا فرق عند أبي حنيفةؒ بين ما إذا علم جملة الذرعان أو لم يعلم وهو الصحيح خلافاً لما يقول الخصاف لبقاء الجهالة . (الهداية:۳/۲۴،المكتبة الاسلامية).(وكذا فی الجوهرة: ۱/۱۸۸، المطبعة الخيرية، وكذا فی الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير،ص ۳۳۶،ط:عالم الكتب، وفتح القدير: ۶/۲۷۶، دارالفكر).

وفی البناية في شرح الهداية: قوله (والفاسد يفيد الملک عند اتصال القبض به)أی بالبيع الفاسد يعنی إذا كان القبض بإذن المالک باتفاق الروايات بملكه، ويكون المبيع مضموناً في يد المشترى فيه، أی فی البيع الفاسد والضمان بالقيمة أو بالمثل، قال مشايخ العراق: إن المشترى شراء فاسداً يملک التصرف فيه باعتبار تسليط البائع على ذلک لا باعتبار تملک العين، بدليل عدم جواز وطء الجارية المشتراة شراء فاسداً، وكذا لايحل

أكل طعام اشتراه شراء فاسداً ، وذهب مشايخ بلخ ؒ إلى أن جواز التصرف بناء على ملك العين ، واستدلوا بما إذا اشترى داراً بشراء فاسد وقبضها فبيع بجنبها دار للمشترى له أن يأخذها بالشفعة لنفسه ، وكذا لو رد المشترى الجارية المشراة شراء فاسداً يجب على البائع استبراؤها...فعلم بهذه الأحكام أنه يملك العين . (البناية في شرح الهداية: ۸/ ۱۴۱، ط: بيروت). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

مکان کے ہبہ پر بعض علماء کی طرف سے اشکالات اور اس کے جوابات:

سالِ گزشتہ ۲۰۲۲ء ہمارے دارالافتاء میں مقامی ایک استفتاء موصول ہوا تھا اس میں یہ بات پوچھی تھی کہ ایک شخص تبلیغ میں جارہا تھا، جاتے وقت اس نے اپنی بیوی کو مکان کی چابی دی اور بقول بیوی کے مکان ہبہ کیا، مکان میں اس کا اپنا سامان بھی موجود تھا، آنے کے بعد چابی طلب کی، بیوی نے مکان پر ہبہ کا دعویٰ کیا اور کہا کہ میاں نے جاتے وقت مکان ہبہ کیا تھا لہٰذا مکان میرا ہے، جبکہ شوہر ہبہ سے انکار کرتا ہے صرف چابی دینے کا اقرار کرتا ہے، اس کے جواب میں لکھا گیا تھا کہ مکان میں شوہر کا سامان تھا تو قبضہ متحقق نہیں ہوا لہٰذا مکان کا ہبہ تام نہیں ہوا۔

اِس جواب پر ایک مفتی صاحب نے اشکال کیا کہ ہبہ تام ہوگیا کیونکہ میاں بیوی ایک چھت کے نیچے قیام پذیر ہیں تو تخلیہ کافی ہے الگ سے قبضہ کی ضرورت نہیں ہے اور دلیل میں درجِ ذیل فقہی عبارات پیش فرمائیں:

(۱)**(وهبة الأب لطفله تتم بالعقد)...وشمل ما إذا كانت داراً مشغولة بمتاع الأب فإنه لا يمنع كما إذا كان ساكناً فيها .**

قوله وشمل ما إذا كانت داراً مشغولة بمتاع الأب الخ) قال الرملي، وكذا إذا وهبت المرأة دارها لزوجها وهي ساكنة فيها ولها أمتعة فيها والزوج ساكن معها حيث يصح كما فى التجنيس...

وفي فتاوى أبى الليث: رجل وهب لابنه الصغير داراً والدار مشغولة بمتاع الواهب جاز، وفى العتابية : وهو الماخوذ به وعليه الفتوىٰ . (البحرالرائق:كتاب الهبة المجلد السابع ، ۹۰/

۴۸۹).

(۲) بخلاف ما لو وهب المتاع ،الخ) (فقط) (أو دارها ولها فيها أمتعة وهو ساكن فيها حيث يجوز)...وفی فتاوی القاضی ظهير جاز هبة الشاغل لا المشغول ، والأصل أن اشتغال الموهوب بملك الواهب يمنع تمام الهبة إذ القبض شرط أما اشتغال ملك الواهب بالموهوب فلا يمنعه .

فظهر أن الأصل أن الهبة إذا كانت مشغولة بملك الواهب أو بملك غير الواهب له تمنع الهبة إذا لم يكن في يد الموهوب له . (البحرالرائق:كتاب الهبة ، المجلد السابع، ۸۹/ ۴۸۸).

امرأة وهبت داراً من زوجها وهي ساكنة فيها و متاعها فيها و زوجها ساكن معها فی الدار، جازت الهبة و يصير الزوج قابضاً للدار لأن المرأة ومتاعها في يد الزوج فصح التسليم . (فتاوی قاضی خان:۱۳۷/۳).

وتتم الهبة بالقبض الكامل ولو الموهوب شاغلاً لملك الواهب لا مشغولاً به والأصل...وكذا الدارالمعارة والتي وهبتها لزوجها على المذهب لأن المرأة ومتاعها في يد الزوج فصح التسليم وقد غيرت بيت الوهبانية فقلت:

ومن وهبت للزوج داراً لها بها ☆ متاع وهم فيها تصح المحرر. (الدرالمختار:۶۹۲/۵).

(۳) وفي فتاویٰ أبی الليث: وهبت المرأة دارها من رجل هو زوجها وهي ساكنة فيها ولها أمتعة فيها والزوج ساكن معها يصح ، لأنها مع ما في يدها من الدار في يد الزوج فكانت الدار في يد الواهب معنى فصحت الهبة . (المحيط البرهانی:۱۵۶/۶).

(۴) وملك بلا قبض جديد لو في يد الموهوب له يعنى لوكانت العين الموهوبة في يد الموهوب له ملكها الموهوب له بمجرد العقد وإن لم يجدد فيها قبضاً . (تبيين الحقائق: ۵۶/۶).

وهبة الشيء هو في يد الموهوب له تتم بلا تجديد قبض. (ملتقى الأبحر،ص۵۲۰).

مفتی صاحب نے لکھا کہ اِن عبارات کی روشنی میں آپ اپنے مسئلہ پر نظر ثانی فرمائیں:

الجواب: ہمارے یہاں سے اِن عبارات کا ترتیب وار جواب لکھا گیا وہ حسبِ ذیل ملاحظہ فرمائیں:

مفتی صاحب نے چار قسم کی عبارات ذکر فرمائی ہیں: (۱) پہلی قسم کی عبارات کا خلاصہ یہ ہے کہ والد اپنے چھوٹے بیٹے کو ہبہ کرے تو عقد سے تام ہوجاتا ہے قبضہ کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ والد کا قبضہ بیٹے کا قبضہ ہے لہٰذا قبضہ کی ضرورت نہیں اور یہ مسئلہ فقط نابالغ اولاد سے متعلق ہے ورنہ ولد کبیر کے لیے بلا قبضہ ہبہ تام نہیں ہوگا، چنانچہ بحر میں مفتی صاحب کی ذکر کردہ عبارت کے چند سطر کے بعد مذکور ہے، ملاحظہ ہو:

وقيد بالطفل لأن الهبة للولد الكبير لا تتم إلا بقبضه ولو كان في عياله كذا في المحيط . (البحر الرائق: ۲۸۸/۷، ط: دار المعرفة).

(۲) دوسری قسم کی عبارات کا خلاصہ یہ ہے کہ اِن عبارات میں شاغل اور مشغول کا فرق بیان کیا ہے یعنی ہبۃ الشاغل جائز ہے اور ہبۃ المشغول جائز نہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ سامان ہبہ کیا جو واہب کے مکان میں ہے تو ہبہ تام ہوگیا، یہ ہبۃ الشاغل بملک الواہب ہے، اور مکان ہبہ کیا اور واہب کا سامان مکانِ موہوب میں ہے تو یہ ہبہ ناجائز ہے کیونکہ یہ ہبۃ المشغول بملک الواہب ہے۔

دوسری مثال: کسی نے توشہ داں ہبہ کیا جبکہ اس میں واہب کا کھانا موجود ہے تو یہ ہبہ صحیح نہیں ہوا، لیکن کھانا ہبہ کیا واہب کے توشہ داں میں تو یہ ہبہ صحیح ہوگیا، کیونکہ توشہ داں میں کھانا ایسا ہے جیسے مکان میں سامان، تو سامان کا ہبہ اور کھانے کا ہبہ یکساں ہوگئے، مثلاً اگر شوہر گھر کے اندر سامان ہبہ کرتا اور سامان پر قبضہ ہوجاتا تو کافی تھا، لیکن یہاں مکان کے ہبہ کی بات چل رہی ہے سامان کی بات نہیں۔ نیز شاغل اس کو کہتے ہیں جو اوپر ہو اور مشغول وہ ہے جو نیچے ہو، اس مثال میں مکان، شاغل اور سامان مشغول ہے اور توشہ شاغل اور کھانا مشغول ہے۔

فقہاء کی عبارات ملاحظہ کیجئے: **قال في البحر: بخلاف ما لو وهب المتاع الخ، فقط ، أي فتاوى القاضي ظهير: جاز هبة الشاغل لا المشغول، والأصل أن اشتغال الموهوب بملك الواهب يمنع تمام الهبة إذ القبض شرط أما اشتغال ملك الواهب بالموهوب فلا يمنعه (ت) أي الزيادات وهبه دابة مسرجة بدون سرجها ولجامها وسلمها كذلك لم يجز**

لاشتغالها بهما وجاز عكسه لعدم اشتغالهما بها . (البحرالرائق:۷/۲۸۷،کوئٹه).

قال فی الدرالمختار: ولو الموهوب شاغلاً لملک الواهب لا مشغولاً به ، والأصل أن الموهوب إن مشغولاً بملک الواهب منع تمامها وإن شاغلاً لا، فلو وهب جراباً فيه طعام الواهب أو داراً فيها متاعه ، أودابة عليها سرجه وسلمها كذلک لا تصح وبعكسه تصح فی الطعام والمتاع والسرج فقط لأن كلا منها شاغل الملک لواهب لا مشغولاً به . (الدر المختار مع رد المحتار: ۵/۶۹۰،سعید).

وللاستزادة راجع : (المحیط البرهانی: ۶/۲۴۱،دارالکتب العلمیة،بیروت ،لبنان،والفتاوی الهندیة:۴/۳۸۰، ومجمع الأنهر: ۲/۳۵۳،داراحیاء التراث، ومجمع الضمانات: ۲/۷۰۹،دارالسلام).

(۳) تیسری قسم کی عبارات کا خلاصہ یہ ہے کہ بیوی شوہر کو مکان ہبہ کردے اور بیوی کا سامان مکان میں ہو تو ہبہ مکمل ہوگیا، کیونکہ بیوی اور اس کا سامان سب شوہر کے قبضہ میں ہے۔ لیکن ہمارا کلام تو شوہر کے ہبہ کرنے سے متعلق ہے کہ شوہر کا ہبہ تام ہوا یا نہیں؟ جبکہ شوہر کا سامان شوہر کے قبضہ میں ہے۔

ملاحظہ ہو فقہاء کی عبارات سے واضح ہے کہ یہ ہبہ تام نہیں ہوا۔ علامہ سرخسیؒ مبسوط میں فرماتے ہیں:

وقال فی الرجل يهب لامرأته أو لبعض ولده وقد أدرک وهو في عياله إن ذلک جائز إذا أعلمه وإن لم يقبض ذلک الموهوب له وبه يأخذ ابن ابی ليلیٰ فيقول: إذا كان الموهوب له في عياله فيده في قبض الهبة كيده كما فی الصغار ولسنا نأخذ بذلک لأنه لابد من نوع ولاية له ليجعل قبضه بذلک كقبض الموهوب له ولاولاية له عليهم بعد البلوغ وإن كان يعولهم ألا ترى أن الغني يعول بعض المساكين فينفق عليهم ثم يتصدق عليهم لا يتم إلا بالإعلام ما لم يسلمه إليه . (المبسوط للإمام السرخسیؒ: ۱۲/۸۹،ط:بیروت،لبنان).

وقال فی المحيط البرهاني: وعن أبي يوسفؒ: لا يجوز للرجل أن يهب لامراته ، أو أن تهب لزوجها أو لأجنبي داراً وهما فيها ساكنان ،كذلک الهبة للولد الكبير؛ لأن الواهب إذا كان فی الدار فيده بائن على الدار، وذلک يمنع تمام يد الموهوب له . (المحیط البرهانی: ۶/۱۷۵،داراحیاء التراث).

وفی الفتاوی الهندية : ولو وهب داراً فيها متاع الواهب وسلم الدار إليه أو سلمها مع المتاع لم تصح . (الفتاوی الهندية: ۴/ ۳۸۰).

(۴) چوتھی قسم کی عبارات کا خلاصہ یہ ہے کہ عاریت کا قبضہ ہبہ کی طرف سے کافی ہے قبض جدید کی ضرورت نہیں ہے، لیکن یہاں تو مکان ملکاً و یداً شوہر کے پاس ہے یعنی مکان کا مالک بھی شوہر ہے، ہبہ کا انکار کرتا ہے اور قبضہ بھی شوہر ہی کے پاس ہے کیونکہ شوہر کا سامان اسی مکان میں ہے۔

مزید براں اکابرِ امت کے فتاویٰ میں بھی یہ بات مصرح ہے کہ مکان کا ہبہ سامان خالی کر کے سپرد کیے بغیر تام نہیں ہوتا۔ چنانچہ امدادالاحکام میں حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی صاحبؒ رقمطراز ہیں:

سوال کا خلاصہ اور ماحصل حسبِ ذیل ہے:

بروقت تعمیر اور مکان تیار ہونے کے بعد حاجی صاحب مرحوم نے بہت دفعہ کہا کہ یہ مکان مسماۃ زوجہ ثانیہ کے لیے بنوایا گیا ہے، آیا اس مکان میں میراث جاری ہوگی یا مسماۃ زوجہ کا ہوگا؟

الجواب: اگر اس کو ہبہ مان لیا جاوے تو ہبہ اس وقت صحیح ہوسکتا ہے، جب ہبہ کرنے والا بالکل اس مکان کو اپنی چیزوں سے خالی کر کے موہوب لہ کو قبضہ کرادے، اگر ایسا ہوا ہے تو بعد اقامت شہود ہبہ صحیح ہوگا ورنہ نہیں۔ (امدادالاحکام: ۳/ ۴۶۹)۔

فتاویٰ محمودیہ میں مرقوم ہے:

سوال: ایک شخص نے اپنا مکان دوسرے کو ہبہ کر دیا، لیکن ہبہ کرنے والا اسی مکان میں رہتا ہے اور اس مکان میں سے اپنا سامان نکالا نہیں ہے، ایسی صورت میں یہ ہبہ کرنا صحیح ہوا یا نہیں؟ مع حوالہ کے جواب تحریر فرمائیں؟

ہبہ نامہ مکمل ہونے کے لیے موہوب لہ کا قبضہ ضروری ہے، صورتِ مسئولہ میں قبضہ بدستور واہب کے پاس رہا، اس لیے ہبہ تام نہیں ہوا، یہ مسئلہ کتبِ فقہ: درمختار، شامی، عالمگیری، خانیہ، ہدایہ وغیرہ سب میں مذکور ہے۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۱۶/ ۴۶۹، فاروقیہ)۔

دوسری جگہ مذکور ہے: اگر واہب نے ہبہ کے بعد اس مکان سے اپنا قبضہ نہیں اُٹھایا تھا اور اپنا سامان وہاں

سے منتقل نہیں کیا، بلکہ بعداز ہبہ نامہ بغیر مکان خالی کیے فوراً کرایہ نامہ تحریر کردیا تو شرعاً یہ ہبہ نافذ نہیں ہوا اور موہوب لہا کی ملک اس پر شرعاً حاصل نہیں ہوئی، محض کاغذاتی کاروائی ممکن ہے کہ قانوناً کافی ہو لیکن شرعاً کافی نہیں۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۱۶/۴۷۱، ط: فاروقیہ)۔

فتاویٰ دارالعلوم دیوبند میں مرقوم ہے:

سوال: (الف) ہبہ مکان میں اگر قبضہ کو مشروط کیا جائے تو قبضہ ہونے کی کیا صورت ہے؟ اگر واہب بموجودگی گواہان کے اس امر کا اقرار کرے کہ وہ اس مکان میں ہندہ کی اجازت سے رہتا ہے ان الفاظ سے قبضہ ثابت ہوتا ہے یا نہیں؟ (ب) یا قبضہ کے لیے یہ ضروری ہے کہ واہب اپنا کل سامان وہاں سے اُٹھالے اور مکان کو خالی کردے؟

الجواب: (الف، ب) اس قسم کے الفاظ کہنے سے قبضہ موہوب لہ کا ثابت نہیں ہوتا اور جب کہ خود برابر مکانِ موہوب میں رہتا رہا اور اس کو خالی نہ کیا اور اس میں سے اپنا سامان نہ اُٹھایا تو اس صورت میں قبضہ واہب کا ہے موہوب لہ کا قبضہ نہیں ہوا۔ **هكذا في الشامي: ولو وهب داراً دون ما فيها من متاعه لم يجز الخ.** (شامی: ۵/۵۱۰)۔ (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند: ۱۵/۲۳۱، مکتبہ دارالعلوم دیوبند)۔

محض چابی دینے کو ہبہ سمجھنا بھی سمجھ میں نہیں آتا، آدمی گاڑی کی چابی ڈرائیور اور بچوں کو دیتا ہے تو کیا یہ ہبہ ہے؟ سفر کرتے وقت گھر کی چابی کسی کو دیتا ہے تو کیا یہ ہبہ ہے؟ ہاں اگر ہبہ معہ سامان کی صراحت کردے اور گھر کی چابی دیدے تو ہبہ مکمل ہوجائے گا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

جناب ابوطالب کے لیے تخفیفِ عذاب کی دعا کرنے کا حکم:

سوال: کیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا ابوطالب کے لیے یہ دعا کرنا درست ہے؛ **نسأل الله أن يخفف عنه؟** کیونکہ ایک کتاب " **خلاصة نور اليقين في سيرة سيد المرسلين** " (۲/۴۰)، میں اسی طرح لکھا ہوا ہے۔

الجواب: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا ابوطالب کا ایمان لانا ثابت نہیں ہے، اور ابوطالب کا کفر

پر مرنا صحیح حدیث سے ثابت ہے، بہ وقتِ وفات جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر کلمہ پیش کیا تو انہوں نے انکار کردیا، نیز مفسرین نے لکھا ہے کہ آیتِ کریمہ ﴿إنک لا تهدی من أحببت ولکن اللّٰه یهدی من یشاء﴾ [القصص: ۵۶]، ابوطالب کے بارے میں نازل ہوئی ہے، اور غیر مسلم کے لیے استغفار کرنے کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔

سوال میں جو عبارت پیش کی گئی ہے وہ خلاصہ کی ہے اصل کتاب کی مراجعت سے پتا چلتا ہے کہ صحیح عبارت نسأل کی جگہ نرجو ہے، یعنی ہم امید کرتے ہیں، جس میں کوئی اشکال نہیں، اصل کتاب " نور الیقین في سیرة سید المرسلین " کی عبارت ملاحظہ ہو:

تـوفي عمه أبوطالب الذي کان یمنعه من أذی أعدائه ، ومع أنه کان لا یکذب رسول اللّٰـه صلی اللّٰه علیه وسلم فیما جاء به بل یعتقد صدقه لم ینطق بالشهادتین حتی آخر لحظة مـن حیـاتـه، وفیـه نـزل في سورة القصص: ﴿إنک لا تهدی من أحببت ولکن اللّٰه یهدی من یشاء وهو أعلم بالمهتدین﴾ [القصص: ۵۶]، ولکن لأعماله العظیمة التی عملها مع رسول اللّٰه نرجو أن یخفف عنه . (نور الیقین فی سیرة سید المرسلین ،ص ۵۹).

چنانچہ اصل کتاب کی مراجعت کے بعد کوئی اشکال باقی نہیں رہتا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

ابوطالب کا کفر پر انتقال؛

قـال فـي فتـح الملهم : إنک لا تهدی من أحببت الآیة ، قال: أجمع المفسرون علی أنهـا نـزلـت في أبي طالب، قال الحافظ: وهذا کله ظاهر في أنه مات علی غیر الإسلام. عن أبي هریرة رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم لعمه عند الموت: قل: لا إله إلا اللّٰه أشهـد لک بهـا یـوم الـقیمة فأبیٰ، قال: فأنزل اللّٰه إنک لا تهدی من أحببت الآیة . (صحیح مسلم مع فتح الملهم: ۱/۱۹۷).

وفي صحیح البخاري: عن ابن المسیب عن أبیه أن أبا طالب لما حضرته الوفاة دخل علیـه النبي صلی اللّٰه علیه وسلم وعنده أبوجهل فقال: أی عم قل: لا إله إلا اللّٰه کلمة أحاج

لک بها عند اللّٰه فقال أبوجهل وعبد اللّٰه بن أبي أمية يا أبا طالب ترغب عن ملة عبد المطلب فلم يزالا يكلمانه حتى قال آخر شيء كلمهم به على ملة عبد المطلب، فقال النبي صلى اللّٰه عليه وسلم: لأستغفرن لک ما لم أنه عنه فنزلت:﴿ماكان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولوكانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم﴾ و نزلت﴿إنک لا تهدى من أحببت﴾. (صحيح البخارى،رقم؛۳۸۸۴،باب قصة أبي طالب).

وفى الفتاوى الهندية : ولايدعو للذمى بالمغفرة ولو دعا له بالهدى جاز لأنه عليه السلام قال: اللّٰهم اهد قومي فإنهم لايعلمون كذا فى التبيين . (الفتاوى الهندية:۳۴۸/۵، وتبيين الحقائق:۳۰/۶). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

نظر بد اور قبلہ کے صغائر میں سے ہونے کی تحقیق اور احادیث وفقہی عبارات کے مابین تطبیق:

سوال: نظر بد اور قبلہ صغائر میں سے ہیں یا کبائر میں شامل ہیں، فقہائے کرام کی عبارات سے حرام اور کبیرہ معلوم ہوتے ہیں نیز بعض احادیث بھی اسی کی طرف مشیر ہیں، جبکہ دوسری بعض میں صغائر میں شامل کیا ہے تطبیق کی کیا شکل ہوگی؟ روایت میں ہے کہ ایک صحابی کے پاس ایک عورت کھجور وغیرہ خریدنے کیلئے آئی، انہوں نے کہا کہ گھر میں عمدہ موجود ہے، پھر گھر میں اسے چھویا، بوسہ لیا، پریشان ہوئے اور رسول اللہ ﷺ کے پاس گئے، واقعہ بیان کیا اور پھر آیت کریمہ: **إن الحسنات يذهبن السيئات** نازل ہوئی۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نظر اور لمس صغائر میں سے ہیں اور دوسری روایت: **فزنا العين النظر وزنا اليدين البطش** اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کبائر میں سے ہیں۔ ان دونوں روایتوں میں تطبیق کیا ہے؟ نیز نظر اور قبلہ یہ صغائر میں سے ہیں یا کبائر میں سے؟ **بينوا بالتفصيل توجروا بالأجر الجزيل .**

الجواب: فقہاء کی عبارات کی روشنی میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اجنبیہ کی طرف نظر شہوت ناجائز

اور حرام ہونے کی اصل علت خوفِ فتنہ اور وقوع فی الزنا کا اندیشہ ہے، لہٰذا فقہاء نے سداً للباب ناجائز اور حرام فرمایا، جیسا کہ اکابر کے فتاویٰ میں مصرح ہے۔ بنابریں شریعتِ اسلامیہ میں اجنبیہ کی طرف شہوت کی نگاہ ممنوع اور ناجائز ہے، لیکن مشہور گناہِ کبیرہ کی فہرست میں شامل نہیں ہے۔ کیونکہ حرام لعینہٖ نہیں بلکہ یہ حرام لغیرہ ہے، اور اس کی تائید مختلف احادیث اور آثار سے بھی ہوتی ہے، حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں اس قسم کے کچھ واقعات پیش آئے تو آپ نے یہ آیتِ کریمہ تلاوت فرمائی: " **إن الحسنات يذهبن السيئات** " نیکیاں گناہوں کا کفارہ ہے اور گناہِ کبیرہ بلا توبہ معاف نہیں ہوتا۔

نیز سوال میں مذکور دونوں روایتوں میں تطبیق یہ ہے کہ آنکھ کا زنا، ہاتھ کا زنا، یہ سب فرج کے زنا کے مقدمات ہیں، جو صغائر کے حکم میں ہیں اور ان کا زنا یہ فرج کے زنا پر موقوف ہے۔ لہٰذا اگر فرج سے زنا کیا تو گویا آنکھ، ہاتھ وغیرہ نے بھی زنا کیا۔ اس صورت میں یہ صغائر کبائر میں بدل جاتے ہیں، جیسے کہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے: **والفرج يصدق ذلك أو يكذبه** .

ایک تطبیق یہ بھی ہوسکتی ہے کہ آنکھ اور ہاتھ کا زنا یہ صغائر میں سے ہیں، جبکہ اس پر اصرار نہ ہو، اگر اصرار کرے تو کبیرہ بن جاتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے: **لا صغيرة مع الإصرار ولا كبيرة مع الاستغفار** .

بدنظری اور قبلہ کا حکم:

شریعتِ مطہرہ میں کسی مرد کا کسی اجنبی عورت کو بلا ضرورت قصداً شہوت کی نظر سے دیکھنا اسی طرح بوسہ دینا یہ ناجائز اور گناہ ہے۔ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ﴿**قل للمومنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون**﴾ [النور: ۳۰]،

ترجمہ: آپ مسلمان مردوں سے کہہ دیجئے کہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں اور اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کریں، یہ ان کے لئے زیادہ صفائی کی بات ہے، بے شک اللہ تعالیٰ کو سب خبر ہے جو کچھ کیا کرتے ہیں۔

تفسیر عثمانی میں ہے کہ بدنظری عموماً زنا کی پہلی سیڑھی ہے اسی سے بڑے بڑے فواحش کا دروازہ کھلتا ہے، قرآن کریم نے بدکاری اور بے حیائی کا انسداد کرنے کے لیے اول اسی سوراخ کو بند کرنا چاہا یعنی مسلمان مرد وعورت کو حکم دیا کہ بدنظری سے بچیں اور اپنی شہوات کو قابو میں رکھیں۔ حدیث میں ہے:

اجنبی عورت کو شہوت سے دیکھنے والے پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہے۔

یہ حدیث ضعیف ہے اس کی تحقیق درج ذیل ملاحظہ فرمائیں:

أخرج الإمام البيهقي في شعب الإيمان (رقم:۷۳۹۹) **قال: أخبرنا أبوزكريا، حدثنا أبو العباس، حدثنا بحر، حدثنا ابن وهب، أخبرني عبد الرحمن بن سلمان، عن عمرو مولى المطلب، عن الحسن، قال: بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لعن الله الناظر والمنظور إليه. قال في تعليقاته: إسناده ضعيف. عبد الرحمن بن سلمان هو الحجرى الرعينى، المصرى قال أبوحاتم: مضطرب الحديث، وقال البخارى: فيه نظر، وقال النسائى وغيره: ليس بالقوى، والحسن هو البصرى، والحديث رواه المؤلف في سننه** (۷/۹۹) **بنفس الإسناد هنا وذكره الخطيب التبريزى في مشكاة المصابيح** (۲/۹۳۶ رقم:۳۱۲۵) **بتحقيق الألبانى. برواية المؤلف فقط.** (التعليقات لشعب الإيمان:۱۰/۲۱۴).

یہ حدیث ضعیف ہے اور حضرت حسن بصریؒ سے مرسلاً منقول ہے اور مراسیل حسن بصریؒ محدثین کے یہاں ضعیف اور کمزور ہیں۔ ملاحظہ ہو تدریب الراوی اور اس کی تعلیقات میں ہے:

وليس في المرسلات أضعف من مرسلات الحسن، وعطاء بن أبي رباح، فإنهما كانا يأخذان عن كل أحد. قال ابن المدينى: مرسلات الحسن البصرى التي رواها عنه الثقات صحاح، ما أقل ما يسقط منها. (تدريب الراوى:۳/۱۶۳). **وينظر للمزيد:** (التعليقات للشيخ محمد عوامة حفظه الله تعالىٰ).

ایک دوسری حدیث ہے اس کے مشابہ وہ موضوع ہے، ملاحظہ ہو: ذخیرۃ الحفاظ میں علامہ مقدسی فرماتے ہیں:

حديث: لعن الله الناظر إلى عورة المؤمن، والمنظور إليه. رواه إسحاق بن نجيح الملطى عن عباد بن راشد المنقرى عن الحسن، عن عمران، وهذا الحديث موضوع، وإسحاق كذاب. (ذخيرة الحفاظ:۴/۱۹۴۲/۴۴۵۷). **وللمزيد ينظر:** (سلسلة الأحاديث الضعيفة: ۱/۴۷۶/۳۰۶، والكامل لإبن عدى:۲/۱۵).

دوسری حدیث میں آپ نے ارشاد فرمایا: بدنظری ابلیس کے زہریلے تیروں میں سے ایک تیر ہے۔ ملاحظہ ہو مجمع الزوائد میں ہے:

عن عبد اللّٰه بن مسعود رضي اللّٰه عنه قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: النظرة سهم مسموم من سهام إبليس من تركها من مخافتي أبدلته إيماناً يجد حلاوته في قلبه . رواه الطبراني وفيه عبد اللّٰه بن إسحاق الواسطي وهو ضعيف. (مجمع الزوائد: ۸/۱۲۲/۱۲۹۴۶).

ایک اور حدیث میں ارشاد فرمایا: عورتوں کے پاس جانے سے بچو۔ جیسا کہ بخاری مسلم میں ہے:

عن عقبة بن عامر رضي اللّٰه عنه قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: إياكم والدخول على النساء. (صحيح البخاری: رقم: ۵۲۳۲، وصحيح مسلم: رقم: ۲۱۷۲).

اس حدیث میں نامحرم عورتوں کے پاس آمد و رفت رکھنے کو حرام اور ممنوع فرمایا ہے۔

ایک اور حدیث میں ہے: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم ایسی عورتوں کے پاس مت جاؤ جن کے شوہر موجود نہیں کیونکہ شیطان تمہاری رگوں میں خون کے ساتھ چلتا ہے۔ ملاحظہ ہو ترمذی شریف میں ہے:

عن جابر رضي اللّٰه عن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم قال: لا تلجوا على المغيبات فإن الشيطان يجري من أحدكم مجرى الدم ...الخ. (سنن الترمذی، رقم: ۱۱۷۲).

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اے علی! دوسری مرتبہ نہ دیکھو اس لئے کہ پہلی نظر اچانک ہے وہ معاف ہے لیکن دوسری نظر جائز نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو مسند احمد میں روایت ہے: **عن علي رضي اللّٰه عنه قال: قال لي رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: لا تتبع النظر النظر فإن الأولى لک وليست لک الأخيرة.** (مسند أحمد، رقم: ۱۳۶۹).

قال الشيخ شعيب: حسن لغيره .

تقریباً تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ اجنبیہ کی طرف شہوت سے دیکھنا بلاضرورت ناجائز ہے۔ متون، شروح اور فتاویٰ میں یہ بات منقول ہے۔ مشتے نمونہ از خروارے، چند عبارات ملاحظہ فرمائیں:

ملاعلی قاریؒ فتح باب العنایہ میں فرماتے ہیں:

وشرط في حل النظر الأمن عن الشهوة فإن من لم يأمن لم يحل النظر احترازاً عن الوقوع فی الحرام . (فتح باب العناية: ج۴ ص۳۵، ط:بيروت)

تبیین الحقائق میں ہے:

ولا ينظر من اشتهى إلى وجهها إلا الحاكم والشاهد وينظر الطبيب إلى موضع مرضها، والأصل فيه أنه لايجوز أن ينظر إلى وجه إمرأة أجنبية مع الشهوة لما روينا إلا للضرورة إذا تيقن بالشهوة أو شک فيها. قال الشيخ أحمد الشلبی: فلأن النظر بشهوة ما حرم لعينه وإنما حرم لأنه يصير سبباً للوقوع فی الزنا. (تبيين الحقائق مع الحاشية: ۶ /۱۷، ط.امداديه).

تبیین المحارم میں مرقوم ہے:

واختلف أهل العلم فی هذه الزينة الظاهرة، قال جماعة: هي الوجه والكفان، ويجوز للأجنبي أن ينظر إلى وجهها وكفيها، ولا يحل له النظر إلى وجهها وكفيها بشهوة. (تبيين المحارم: ص۵۶۴،ط.الرسالة).

الدرالمختار میں ہے:

ولا يجوز النظر إليه بشهوة كوجه أمرد فإنه يحرم النظر إلى وجهها ووجه الأمرد إذا شک فی الشهوة، أما بدونها فيباح ولو جميلاً كما اعتمده الكمال، قال: فحل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع عدم العورة. اس کے تحت علامہ شامیؒ لکھتے ہیں: **والتقييد بالشهوة يفيد جوازه بدونها ، قال في التاتارخانية: وفي شرح الكرخی: النظر إلى وجه الأجنبية الحرة ليس بحرام، ولكنه يكره لغير الحاجة.** (فتاوى الشامی: ۱ /۴۰۷، باب شروط الصلاة). (وكذا فی الفتاوى الهندية:۵/۳۲۹، والفقه الحنفی فی ثوبه الجديد:۵/۳۷۲، وتحفة الملوک ،ص۲۳۰، ط:دار البشائر الاسلامية، والبناية فی شرح الهداية: ۱۱/۱۴۷،ط:مكتبة رشيدية).

مزید ایک جگہ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

قوله وإلا فحرام، أى إن كان عن شهوة حرم . قوله وأما في زماننا فمنع من الشابة، لا لأنه عورة بل لخوف الفتنة. (فتاوى الشامى: ۳۷۰/۶، ط:سعيد).

اورایک جگہ لکھتے ہیں:

أقول: حاصله: أن مجرد النظر واستحسانه لذلک الوجه الجميل، وتفضيله على الوجه القبيح كاستحسان المتاع الجزيل لا بأس به، فإنه لا يخلو عنه الطبع الإنساني، بل يوجد فى الصغار، فالصغير المميز يألف صاحب الصورة الحسنة أكثر من صاحب الصورة القبيحة ويرغب فيه. (فتاوى الشامى: ۳۶۵/۶ ط. سعيد).

احادیث میں کچھ واقعات بیان ہوئے ہیں۔ملاحظہ فرمائیں:

بخاری شریف میں ہے:

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: كان الفضل رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء ت إمرأة من خشعم فجعل الفضل ينظر إليها وتنظر إليه وجعل النبي صلى الله عليه وسلم يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر، فقالت: يارسول الله ! إن فريضة الله على عباده...الخ. (صحيح البخارى، رقم: ۱۵۱۳، باب وجوب الحج).

وقال الإمام النوويؒ في شرح هذا الحديث: ومنها تحريم النظر إلى الأجنبية. (شرح صحيح مسلم: ۹۸/۹)

وقال العلامة العينيؒ: وفيه منع النظر إلى الأجنبيات وغض البصر. (عمدة القارى: ۱۲/ ۱۳۵، باب حج المرأة عن الرجل، وكذا فى فتح البارى: ۷۰/۴)

وقال فى المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: هذا النظر منهما بمقتضى الطباع فإنها مجبولة على الميل إلى الصور الحسنة، منع له من مقتضى الطبع ورد له إلى مقتضى الشرع. (۱۴۸/۱۰).

نیز آیت کریمہ: ﴿**الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم**﴾ میں مفسرین نے لمم کی

تفسیر صغائر سے کی ہے اور اس کی مثالوں میں نظر، لمس، قبلہ وغیرہ کا ذکر ہے۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ بدنظری اور قبلہ یہ صغائر میں سے ہیں۔ ملاحظہ ہو روح المعانی میں ہے:

إلا اللمم ما صغر من الذنوب وأصله ما قل قدره، منه لمة شعر لأنها دون الوفرة، وفسره أبوسعيد الخدرى رضى اللّٰه عنه بالنظر والغمزة والقبلة وهو من باب التمثيل. (روح المعانی: ۱۴/ ۶۲ ط.دار الكتب العلمية).

تفسیر مظہری میں مرقوم ہے:

إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الخ [النساء: ۳۱]... نكفر عنكم سيئاتكم يعنى الصغائر: مثل النظرة واللمسة والقبلة ولشباهها قال النبي صلى اللّٰه عليه وسلم: العينان تزنيان واليدان تزنيان والرجلان تزنيان ويصدق ذلك الفرج أو يكذبه كل ذلك يكفرهن الصلاة و الصوم والأذكار إن شاء اللّٰه تعالى إن الحسنات يذهبن السيئات وعن أبى هريرة رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن إذا اجتنب الكبائر، رواه مسلم. (التفسير المظهري: ۲/ ۹۴، ط: مكتبة الرشيدية، الباكستان)، (وكذا في تفسير ابن كثير: ۷/ ۴۲۷، ط: دار الكتب العلمية).

شراحِ حدیث نے بھی لمم کی تفسیر صحابہ کے آثار کی روشنی میں صغائر سے کی ہے اور اس میں بدنظری کو شامل کیا ہے۔ عبارات ملاحظہ فرمائیں: عمدۃ القاری میں ہے:

قوله: مارأيت شيئاً أشبه باللمم بفتحتين وهو صغار الذنوب وأصله مايلم به الشخص من شهوات النفس والمفهوم من كلام ابن عباس رضي اللّٰه عنه أنه النظر والنطق...وسمي المنطق والنظر زنا لأنهما من مقدماته، وحقيقته إنما يقع بالفرج وعن ابن عباس رضي اللّٰه عنهما: كل ما دون الزنا فهو اللمم قوله فزنا العين النظر أى النظر الأجنبية. (عمدة القارى: ۲۵/ ۱۵۷، ط: بيروت)

ارشاد الساری میں ہے:

لم أر شيئاً أشبه باللمم من قول أبي هريرة رضي اللّٰه عنه أي بالصغائر كالنظرة والقبلة

واللمسة والغمزة وأصل اللمم ما قل وصغر. (إرشاد الساری لشرح البخاری: ۹/۱۴۰ ط:المطبعة الكبرى، مصر).

فیض الباری میں علامہ کشمیریؒ فرماتے ہیں:

قوله:(مارأيت شيئاً أشبه باللمم) يريد ابن عباس رضی اللہ عنہ أن يستفيد من حديث أبي هريرة رضی اللہ عنہ هذا تفسير قوله تعالى:﴿إلا اللمم﴾ فجعل دواعي الزنا، وما يقع من الرجل فی سلسلة الزنا من المعاصي كلها صغائر ولمما، فإن غشي الزنا تحسب كلها من الزنا وتنقلب كبائر، وإلا فهي صغائر تصلح أن تغفر له، ويعفى عنه، فستفاد منه بعضهم تعريف الصغيرة، وقال: إن المعاصي على نحوين منها ما تقع تمهيداً، ومنها ماتكون مقصداً. فالتي تقع فی السلسلة وتكون وسيلة لتحصيل منتهاها هي الصغائر، وذلک المنتهي هو الكبيرة...

أما الحديث فهو في الدواعی التي تكون مبادئاً للزنا وقد سمعت أنها إذا كانت في سلسلة غير مقصودة بأنفسها فهي صغائر ولمم فإن غشي الزنا والعياذ باللّٰه أخذ بالأول والآخر ويحسب الكل من الزنا تكون كبائر...(فيض البارى على صحيح البخارى:۲/۱۹۸،ط:دار الكتب العلمية بيروت)

امام نوویؒ فرماتے ہیں:

وأما قول ابن عباس رضي اللّٰه عنه: ما رأيت شيئاً أشبه باللمم مما قال أبو هريرة رضي اللّٰه عنه فمعناه تفسير قوله تعالى: ﴿الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم، إن ربک واسع المغفرة﴾ ومعنى الآية واللّٰه أعلم، الذين يجتنبون المعاصی غير اللمم يغفر لهم اللمم كما في قوله تعالى: ﴿ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم﴾ فمعنى الآيتين: إن اجتناب الكبائر يسقط الصغائر، وهي اللمم، وفسره ابن عباس رضي اللّٰه عنه بما في هذا الحديث من النظر واللمس ونحوهما، هوكما قال، هذا هو الصحيح فی تفسير اللمم . (شرح النووی على صحيح مسلم: ۹/۷).

خلاصہ یہ ہے کہ فقہاء کرام اور اکابر علماء کرام نے بدنظری اور قبلہ کو ناجائز اور حرام قرار دیا ہے، زنا میں مبتلاء ہونے کے اندیشہ کی وجہ سے، کیونکہ یہ زمانہ فتنہ وعریانیت کا زمانہ ہے، صحابہ کرام کے زمانہ کی طرح نہیں ہے، لہٰذا مفاسد کے دفعیہ کے پیش نظر یہ قول اختیار فرمایا ہے، ورنہ صحیح احادیث اور آیاتِ کریمہ کی تفاسیر اور صحابہ کرام کے اقوال کی روشنی میں بدنظری اور قبلہ یہ صغیرہ میں شامل ہیں مشہور کبائر میں شامل نہیں ہیں۔ واللہ ﷻ اعلم۔

تعریف کرنے والے کے جواب میں چند الفاظ کہنے کا ثبوت:

سوال: بعض کتابوں میں لکھا ہے کہ تعریف کرنے والے کے جواب میں یہ کلمات کہدے: ''**اللّٰھم لا تواخذني بما يقولون واغفر لي ما لايعلمون واجعلني خيراً مما يظنون**'' اس روایت کا کیا درجہ ہے؟ کیا یہ حدیث مرفوع ہے یا موقوف اثر ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: مذکورہ بالا کلمات سلفِ صالحین کے بعض آثار میں منقول ہیں اور بعض کی سند صحیح ہے، لہٰذا اس کے کہنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ آثار کی تفصیل درجِ ذیل ملاحظہ فرمائیں:

قال في جامع الأحاديث (رقم: ۲۷۷۶۹): **عن الأصمعي قال: كان أبوبكر إذا مدح قال: اللّٰهم أنت أعلم مني بنفسي وأنا أعلم بنفسي منهم، اللهم اجعلنى خيراً مما يظنون واغفرلى مالا يعلمون ولا تؤاخذنى بما يقولون** . (العسكرى فى المواعظ).

و في شعب الإيمان : أخبرنا أبوعبد اللّٰه الحافظ (ثقة) وأبوبكر أحمد بن الحسن القاضي (ثقة) نا أبوالعباس محمد بن يعقوب (ثقة) أنا أبوالعباس بن الوليد بن مزيد(ثقة) نا أبى (ثقة) قال سمعت الأوزاعي (تابعى) يقول: إذا أثنى رجل على رجل في وجهه فليقل: اللهم أنت أعلم بي من نفسي وأنا بنفسي من الناس: اللهم لا تؤاخذني بما يقولون واغفرلي مالايعلمون . (شعب الايمان،رقم: ۴۸۷۵).

وأخبرنا أبوعبد اللّٰه الحافظ(ثقة) وأبوبكر بن الحسن(ثقة) نا أبوالعباس(اى : السراج، ثقة) نا أبوعتبة (أى أحمد بن الفرج، مختلف فيه) نا بقية(صدوق، كثيرالتدليس) نا

محمد بن زياد(الهانی،ثقة) عن بعض السلف أنه كان يقول فی الرجل يمدح فی وجهه قال: التوبة منه أن يقول: اللهم لاتؤاخذني بما يقولون واغفرلی مالايعلمون واجعلنی خيراً مما يظنون . (شعب الإيمان:۴/۲۲۸/۴۵۳۴).

قال فی الأدب المفرد: حدثنا مخلد بن مالک(ثقة) قال: حدثنا حجاج بن محمد (ثقة) قال: أخبرنا بن المبارک (مختلف فيه) عن بكر بن عبد اللّٰه المزنی(ثقة) عن عدی بن أرطاة(مقبول) قال: كان الرجل من أصحاب النبي صلى اللّٰه عليه وسلم إذا زكی، قال: اللهم لاتؤاخذني بما يقولون واغفرلی مالايعلمون. قال الشيخ الألبانی: صحيح. (الأدب المفرد، رقم: ۷۶۱).

مصنف ابن ابی شیبہ میں مذکور ہے:

حدثنا عفان (ثقة)قال حدثنا مبارک (مختلف فيه)قال حدثنا بكر(ثقة)عن عدی بن أرطاة (مقبول)عن رجل (مجهول)كان من صدر هذه الأمة قال: كانوا إذا أثنوا عليه فسمع ذلک قال : اللهم لاتؤاخذني بما يقولون، واغفرلی ما لايعلمون . (المصنف لابن ابی شيبة: ۱۹/۴۹۹، كتاب الزهد، المجلس العلمی). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

کدو کی مختلف اقسام اور ان کی تحقیق:

سوال: ۱۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کدو بہت پسند تھا، یہ روایت حدیث کی متعدد کتابوں میں موجود ہے، کدو سے کیا مراد ہے؟ ۱۔گول بڑا کدو، ۲۔گول چھوٹا کدو Gem Squash (جس کو یہاں لوگ دوٹکڑے کرکے اُبالتے ہیں) ۳۔لمبا کدو، ۴۔توری (Ridged Gourd) ۵۔بھنڈی (Lady Finger) یہ سب اس میں شامل ہیں یا بعض قسمیں؟

۲۔دباء، قرع، اور یقطین میں کیا فرق ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: ۱۔کتبِ لغت اور جدید سائنسی تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ بھنڈی اور توری کے علاوہ مذکورہ

دوسری تمام سبزیوں پر کدو کا اطلاق ہوتا ہے، ان میں سے کسی کو بھی استعمال کرنے سے حدیث کے مفہوم میں شامل ہوجائے گا۔

۲۔ اربابِ حدیث ولغت نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ ''دباء'' اور ''قرع'' دونوں مترادف الفاظ ہیں ایک کا اطلاق دوسرے پر ہوتا ہے ہاں لفظ یقطین عام ہے ہر اس پودے پر اس کا اطلاق ہوتا ہے جس کی کاشنہ نہ ہو یعنی جو بیل دار ہو۔ تفصیل درجِ ذیل ملاحظہ فرمائیں:

جس طرح نسب کے ماہرین نے نسب کے مختلف طبقات بیان کیے ہیں، اِسی طرح ماہرین حیاتیات (Biologists) نے نباتات کے مختلف ادوار پر مختلف طبقات بیان کیے ہیں؛ چنانچہ سوال میں مذکورہ نباتات کا تعلق دو فیملی سے ہے، لہٰذا تفصیل ملاحظہ کیجئے:

۱۔ قرعیات (Gourd Family) اس فیملی کے افراد کے سخت چھلکے ہوتے ہیں، اور گودا بہت زیادہ ہوتا ہے۔

۲۔ میلو فیملی (Mallow Family) اس فیملی کے افراد کی جڑیں کافی مقدار میں چپکنے والی ہوتی ہیں۔

☆ پھر قرعیات (Gourd Family) کی چھ شاخیں ہیں، جس کی تفصیل درجِ ذیل ہے؛

۱۔ کیوکیبتا (Cucurbita)؛ اس طبقہ میں گول کدو، لمبا کدو، جیم اسکواش (Gem Squash) (جس کو یہاں لوگ دو ٹکڑے کرکے اُبالتے ہیں) شامل ہیں۔

۲۔ لفہ (Luffa) اس طبقہ میں توری شامل ہے۔

۳۔ ستراللش (Citrullus) اس طبقہ میں تربوز وغیرہ شامل ہیں۔

۴۔ کیوکیومس (Cucumis): اس طبقہ میں ککڑی میلون وغیرہ شامل ہیں۔

۵۔ مومورڈیکا (Momordica): اس طبقہ میں کریلا وغیرہ شامل ہیں۔

۶۔ لیگناریا (Lagenaria)؛ اس طبقہ میں کلاباش وغیرہ شامل ہیں۔

گول بڑا کدو، گول چھوٹا کدو (Gem Squash)، لمبا کدو (لوکی) اور ان جیسی دوسری سبزیاں چونکہ ایک

ہی فیملی (Cucurbita) سے تعلق رکھتی ہیں، لہٰذا یہ سب حدیث کے مفہوم کدو میں شامل ہیں۔

یقطین کے بارے میں ملاحظہ فرمائیں: علامہ ابن قیمؒ الطب النبوی میں فرماتے ہیں:

يقطين وهو الدباء والقرع وإن كان اليقطين أعم فإنه فى اللغة كل شجرة لا تقوم على ساق كالبطيخ والقثاء والخيار، قال اللّٰه تعالىٰ: ﴿وأنبتناعليه شجرة من يقطين﴾ ... واليقطين المذكور فى القرآن هو نبات الدباء وثمره يسمى الدباء والقرع . (الطب النبوى، ص ۳۱۵، ط:دارالفكر).

قال فى المصباح المنير: اليقطين: يفعيل وهو عند العرب كل شجرة تنبسط على وجه الأرض ولا تقوم على ساق...لكن غلب استعمال اليقطين فى العرف على الدباء وهو القرع وحمل قوله تعالىٰ: وأنبتنا عليه شجرة من يقطين على هذا . (المصباح المنير: ۵۰۹/۲، ط:بيروت).

قال فى المعجم الوسيط: اليقطين: ما لاساق له من النبات كالقثاء والبطيخ وغلب على القرع . (المعجم الوسيط : ۷۴۸/۲).

وللمزيد راجع : (تهذيب اللغة : ۲۳/۹،ومعجم اللغة العربية المعاصرة: ۲۵۱۵/۳،والقاموس المحيط ، والقاموس الوحيد).

قرع اور دباء مترادف الفاظ ہیں ملاحظہ فرمائیں:

قال فى المصباح المنير: لكن غلب استعمال اليقطين فى العرف على الدباء وهو القرع . (المصباح المنير: ۵۰۹/۲،ط:بيروت).

وفى الطب النبوي: واليقطين المذكور فى القرآن هو نبات الدباء وثمره يسمى الدباء والقرع . (الطب النبوى ،ص ۳۱۵،ط:دارالفكر).

وفى المعجم الوسيط: القرع: جنس نبات زراعية من الفصيلة القرعية...وأكثر ما يسميه العرب: الدباء .

وفى القاموس المحيط : القرع : کدو، لوکی، اس کے لیے دباء زیادہ مستعمل ہے۔

وفي إرشاد الساری لشرح صحیح البخاری: باب الدباء وهو الیقطین والقرع .
(ارشادالساری : ۲۳۵/۸).

لیکن اس پر ایک اشکال ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے جس سبزی کی شاخیں یعنی بیل زمین پر پھیلتی ہے وہ دباء ہے؟

جواب: پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ روایت کتبِ احادیث میں نہیں ملتی، جو کتابوں میں مذکور ہے وہ اس طرح ہے: **قیل عند ابن عباس رضی اللہ عنہ هو ورق القرع ، فقال: ومن جعل القرع من بین الشجر یقطیناً کل ورقة اتسعت وسترت فهی یقطین .**

دوسری بات یہ ہے کہ اگر بالفرض وہ روایت ثابت ہوتو اس کا مطلب یہ ہے کہ دباء کا لفظ یقطین کی طرح اکثر اوقات تمام ان سبزیوں پر بولا جاتا ہے جن کی شاخیں یعنی بیل زمین پر پھیلتی ہے، اگر چہ لفظ دباء کدو کی اس فیملی کے لیے خاص ہے جس کا نام کیوکیبٹا (Cucurbita) ہے اور کتبِ لغت سے یہی زیادہ درست معلوم ہوتا ہے کہ گول بڑا کدو، گول چھوٹا کدو (Gem Squash)، لمبا کدو (لوکی) ان جیسی دوسری سبزیاں ایک ہی فیملی (Cucurbita) سے تعلق رکھتی ہیں کہ ان کی ساخت، ذائقہ اور سائز وشکل وصورت ملتی جلتی ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

ماہِ رجب میں سلامتی کی دعا کی تحقیق:

سوال: کیا رجب کی دعاؤں میں ایسی دعا احادیث سے ثابت ہے جس میں سلامتی کی دعا ہو جیسے: **اللّٰهم سلم لنا رجب**، وغیرہ اور اگر ہے تو اس کی سندی حیثیت کیا ہے؟

الجواب: تلاشِ بسیار کے باوجود ماہِ رجب سے متعلق سلامتی کی کوئی خاص دعا نہیں ملی، رجب سے متعلق دعا کی کتابوں میں ایک دعا معروف ہے وہ یہ ہے: **اللهم بارک لنا فی رجب وشعبان وبلغنا رمضان**، اس کی تحقیق گزر چکی ہے۔

البتہ ماہِ رمضان سے متعلق سلامتی کی دعا بعض سلفِ صالحین سے منقول ہے، جیسے: **قال یحییٰ بن**

أبی کثیر: کان من دعائهم: اللهم سلمني إلی رمضان وسلم لي رمضان وتسلمه منی متقبلاً . (لطائف المعارف ،ص ۳۴۹،ط:دارابن خزیمة). لیکن لطائف المعارف کے تین نسخے دیکھے یہ دعا بغیر سند کے مذکور ہے، اور بہت سارے حضرات نے ابن رجب کے حوالہ سے بلاسند نقل کیا ہے، نیز حلیۃ الاولیاء میں یحییٰ بن ابی کثیر ہی سے یہ دعا سند کے ساتھ کچھ الفاظ کے اختلاف کے ساتھ منقول ہے۔

یہ دعا سند کے ساتھ ملاحظہ فرمائیں:

حدثنا أحمد بن إسحاق، قال حدثنا عبد اللّٰه بن سليمان بن الأشعث قال: ثنا الوليد بن مسلم عن أبی عمرو الأوزاعی قال: كان يحيیٰ بن أبی كثير يدعو حضرة شهر رمضان: اللّٰهم سلمني لرمضان وسلم لي رمضان وتسلمه منی متقبلاً . (حلية الأولياء : ۲۹/۳، ط: دارالفكر).

مذکورہ بالا سند کی تحقیق اور روات پر کلام ملاحظہ فرمائیں:

☆ **أحمد بن إسحاق بن الحصين بن جابر بن جندل السلمی المطوعی، أبوإسحاق البخاری السرماری؛ أخباره فی المغازی والشجاعة كثيرة ، وذكره ابن حبان فی الثقات ، فقال: كان من الغزائين ، وكان من أهل الفضل والنسک مع لزوم الجهاد ، وقال البخاری: ما يعلم فی الإسلام مثله .** (تهذيب التهذيب : ۱۳/۱).

☆ **عبد اللّٰه بن سليمان بن الأشعث السجستانی أبوبكر بن أبی داود :**

الحافظ الثقة صاحب التصانيف ، وثقه الدارقطنی، فقال: ثقة إلا أنه كثير الخطأ فی الكلام علی الحديث، وذكره ابن عدی فقال: لولا ما شرطنا وإلا لما ذكرته إلی أن قال: وهو معروف بالطلب وعامة ما كتب مع أبيه هو مقبول عند أصحاب الحديث . (لسان الميزان: ۴۹۰/۴).

☆ **عمروبن عثمان بن سعيد بن كثير بن دينار القرشی ، ابوحفص الحمصی :**

وثقه النسائی فی اسماء شيوخه ، وكذا ابوداود ومسلمة وثقاه . (تهذيب التهذيب :۷۶/۸).

قال المزي في تهذيب الكمال: مولى بنى أمية ، أخويحيى بن عثمان... قال أبوزرعة :كان أحفظ من ابن مصفى وأحب إلي منه ، وقال أبوحاتم: صدوق، وذكره ابن حبان فى كتاب الثقات . (تهذيب الكمال:۲۲/۱۴۵،۱۴۶،ط:الرسالة).

☆ **والوليد بن مسلم ابوالعباس الدمشقى :**

الإمام عالم أهل الشام ، أبوالعباس الدمشقى، الحافظ ، مولى بنى امية ، وكان من أوعية العلم ،ثقة ، حافظاً ، لكن ردئ التدليس ، فإذا قال: حدثنا، فهو حجة ، فهو فى نفسه أوثق من بقية وأعلم . (سير اعلام النبلاء : ۹/۲۱۱).

☆ **عبد الرحمن بن عمروبن أبي عمرو: يحمد الشامى الدمشقى، أبوعمرالأوزاعى (إمام أهل الشام فى زمانه فى الحديث والفقه)**

قال عيسىٰ بن يونس: كان الأوزاعي حافظاً وقال ابن حبان فى الثقات: كان من فقهاء أهل الشام وقرائهم وزهادهم. (تهذيب التهذيب:۶/۲۴۰).

☆ **يحيىٰ بن أبي كثير: قال الحافظ فى هدى السارى: أحد أئمة الأثبات الثقات المكثرين عظمه أبوأيوب السختيانى، ووثقه الأئمة وقال شعبة: حديثه أحسن من حديث الزهرى ، وقال يحيى القطان: مرسلاته تشبه الريح لأنه كان كثير الإرسال والتدليس والتحديث من الصحف ...**(مقدمة فتح البارى:۱۴/۴۵۲،ط:دارالنشر).

وللمزيد ينظر: (تهذيب التهذيب:۱۱/۲۳۵). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

اولاد کا نکاح والد کے ذمہ ہونے کا حکم:

سوال: کیا کوئی روایت ایسی موجود ہے جس میں یہ بات مذکور ہو کہ والد کے ذمہ اولاد کا نکاح کرنا ضروری ہے اگر نہیں کیا اور کسی حرام میں مبتلا ہو گئے تو اس کا گناہ والد کے ذمہ ہوگا؟ بینوابالدلیل۔

الجواب: بعض روایات میں منقول ہے کہ جس کے یہاں بچہ پیدا ہو تو اچھا نام رکھے، اس کو ادب

سکھائے، جب بالغ ہوجائے تو اس کا نکاح کرادے، اگر نہیں کرایا اور کسی گناہ میں مبتلا ہوگیا تو اس کا وبال اس کے باپ پر ہوگا۔

بعض علماء نے اس کو ظاہر پر محمول کیا ہے، لیکن اکثر حضرات کے نزدیک ظاہری معنی مراد نہیں ہے بلکہ تہدید مقصود ہے، کیونکہ قرآنِ مجید میں ہے: ﴿ ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ ، کوئی کسی دوسرے کے گناہ کا جواب دہ نہیں ہوگا، ہاں والد کی طرف سے اخلاقی فریضہ اور احسان یہ ہوگا کہ بالغ اولاد کے نکاح میں مدد کرے اور وہ عنداللہ ماجور ہوگا، البتہ اولاد اگر مہر، نفقہ، سکنی پر قادر ہیں اور نکاح کی استطاعت بھی ہے اور والد خواہ مخواہ منع کرے تو پھر گناہ کا وبال والد پر ہوگا۔ ملاحظہ ہو بیہقی شعب الایمان میں روایت ہے:

أخبرنا على ابن احمد بن عبدان(ثقة ، مشهور) انا احمد بن عبيد(ثقة ، ثبت) نا إسحاق بن الحسن الحربى(الامام ،الحافظ) نا مسلم بن ابراهيم (ثقة،مامون)نا شداد بن سعيد(صدوق،يخطئ)عن الجريرى (ثقة،اختلط) عن أبى نضرة(ثقة) عن أبى سعيدؓ وابن عباسؓ قالا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من ولد له ولد فليحسن اسمه وأدبه ، فإذا بلغ فليزوجه فإن بلغ ولم يزوجه فأصاب إثماً ، فإنما إثمه على أبيه . (شعب الايمان: ۱۱/۱۳۷/۸۲۹۹).

قال المحقق : اسناده لا باس به.تنبيه : قد سقط من طبعة دارالكتب العلمية لفظ "عن" فورد هكذا : عن شداد بن سعيد الجريرى عن أبى نضرة ..." والأصح إثباته .

رجال کی تحقیق ملاحظہ فرمائیں:

☆ **على بن أحمد ابن عبدان الشيرازى: الشيخ ، المحدث ، الصدوق ، ثقة ، مشهور، عالى الإسناد (م۴۱۵ھ)** (سير أعلام النبلاء:۱۷/۳۹۷،ط:الرسالة).

☆ **أحمد بن عبيد : ابن إسماعيل ، الصفار، أبوالحسن ، الإمام ، الحافظ، المجود، مؤلف كتاب "السنن" على المسند الذى يكثر أبوبكر البيهقى من تخريجه فى تواليفه (م۴۳۱ھ)**، (سيراعلام النبلاء :۱۵/۴۳۸،ط:الرسالة؛وتذكرة الحفاظ:۳/۲۲،ط:العلمية).

☆ **إسحاق بن الحسن الحربي: ابن ميمون ، أبويعقوب ، الإمام ، الحافظ ، الصدوق ، كان من العلماء السادة (م۲۸۴هـ)، وقد جاوزالتسعين.** (سيراعلاء النبلاء : ۱۳/ ۴۱۰،ط:الرسالة).

☆ **مسلم بن إبراهيم أبوعمروالأزدى ، الإمام ، الحافظ ، ثقة ، مامون ، مسند البصرة،(م۲۲۲هـ)،** (تقريب التهذيب،ص ۵۲۹،ط:الرشيد،وسيراعلام النبلاء: ۱۰/ ۳۱۷، ط:الرسالة، وتهذيب الكمال:۲۷/ ۴۸۷،ط:الرسالة).

☆ **شداد بن سعيد : أبوطلحة الراسبى البصرى ، صدوق ، يخطئ،** (التقريب،ص۲۶۴) **وفى التحرير: بل صدوق حسن الحديث ، وإنما أنزل عن مرتبة التوثيق المطلق بسبب أخطاء وقع فيها على قلة حديثه ، وقد وثقه أحمد ، وابن معين ، والنسائى، وابن شاهين ، والبزار، وذكره ابن حبان فى الثقات وروى له مسلم حديثاً واحداً فى الشواهد ، وقال ابن عدى لا بأس به ، وقال الذهبي: صالح الحديث ، وضعفه عبد الصمد بن عبد الوارث ، وقال العقيلى : فى حفظه بعض الشيء ، وقال الدارقطنى: يعتبربه ، وقال أبوأحمد الحاكم : ليس بالقوى عندهم .** (تحريرالتقريب:۲/ ۱۰۸،ط:الرسالة).وينظر:(الضعفاء للعقيلى:۲/ ۱۸۵،ط:العلمية).

☆ **الجريرى ؛ سعيدبن اياس الجريرى، أبومسعود البصرى، ثقة، اختلط قبل موته بثلاث سنين .** (التقريب،ص۲۳۳،وسيراعلام النبلاء:۶/ ۱۵۴،ط:الرسالة) .

☆ **أبونضرة ؛ المنذر بن مالک بن قطعة ، العبدرى ، البصرى ، ثقة .** (تقريب التهذيب ، ص۵۴۶،ط:الرشيد).

دوسری روایت بھی شعب الایمان میں ہے، ملاحظہ کیجئے۔

حدثنا أبوعبد الرحمن السلمي(متكلم فيه)، أنا أحمد بن محمد بن عبدوس (مسند أمين)، نا عثمان بن سعيد(الدارمي، الإمام ،المشهور) نا سليمان بن عبد الرحمن الدمشقى (صدوق، يخطئ)، نا بشربن بكر(ثقة، يغرب)، أنا أبوبكربن أبي مريم الغسانى(ضعيف)،

عن أبی المجاشع الأزدی(لایعرف)، عن عمربن الخطاب ﷺ ، عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم قال: مکتوب فی التوراة: من بلغت له ابنته اثنتی عشرة سنة فلم یزوجها فرکبت إثماً فإثم ذلک علیه . (شعب الایمان: ۱۱/۱۳۸/۸۳۰۲). **قال المحقق: إسناده ضعیف** .

رجال کی تحقیق ملاحظہ فرمائیں:

☆ **أبوعبد الرحمن السلمي: محمد بن الحسین بن موسی، النیسابوری ، شیخ الصوفیة وصاحب تاریخهم وطبقاتهم وتفسیرهم ،تکلموا فیه ، ولیس بعمدة...قال الخطیب: قال لی محمد بن یوسف القطان: کان یضع الأحادیث للصوفیة...وقال الحاکم: کان کثیر السماع والحدیث متقناً فیه من بیت الحدیث والزهد والتصوف...وقال البیهقي: مثله إن شاء اللّٰه لا یتعمد وکان إذا حدث عنه یقول: حدثنی أبوعبدالرحمن السلمی من أصل کتابه.** (لسان المیزان:۷/۹۲،ط:البشائر).

☆ **عثمان بن سعید : ابن خالد الدارمی، الإمام ، العلامة ، الحافظ ، الناقد، شیخ تلک الدیار، صاحب المسند ، الکبیر والتصانیف.** (سیر اعلاء النبلاء: ۱۳/۳۱۹،الرسالة).

☆ **سلیمان بن عبدالرحمن الدمشقی : ابن عیسی ابن بنت شرحبیل ، صدوق ، یخطئ،** (تقریب التهذیب،ص۲۵۳،ط:الرشید).

قال فی التحریر: بل ، صدوق حسن الحدیث ...(تحریرتقریب التهذیب:۲/۷۳، الرسالة).

وللمزید راجع: (سیراعلام النبلاء : ۱۱/۱۳۶، ط:الرسالة).

☆ **بشربن بکر: التنیسی، أبوعبداللّٰه البجلي، ثقة یغرب** . (التقریب، ص۱۲۲، ط: الرشید).

☆ **أبوبکر بن أبي مریم الغساني: أبوبکر بن عبد اللّٰه بن أبي مریم الغساني، وقد ینسب إلی جده، ضعیف، وکان قد سرق بیته فاختلط** . (التقریب،ص۶۲۳،ط:الرشید). (وکذا فی سیر اعلام النبلاء :۷/۶۵،ط:الرسالة).

☆ **أبو المجاشع الأزدى ، حدث عنه أبوبكر بن أبي مريم، لايعرف** . (ميزان الاعتدال:۴/۵۶۹،ط:المعرفة). **وذكره ابن أبي حاتم ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً** . (الجرح والتعديل : ۹/۴۴۵).

ایک اور روایت شعب الایمان میں مذکور ہے، ملاحظہ فرمائیں:

قال: قرء ت بخط الحاكم أبي عبد الله (النيسابورى، الإمام المشهور)، وهو فيما أنبأنيه إجازة، نابكر بن محمد بن عبدان الصيرفى(المحدث الرحال)، بمرومن أصل كتابه، نا أحمد بن بشر بن سعد المرثدى(ثقة)، نا خالد بن خداش (صدوق،يخطئ)، نا حماد بن زيد (ثقة، ثبت)، عن عبد العزيز بن صهيب(ثقة)، عن أنس بن مالك ﷺ، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: فى التوراة مكتوب: من بلغت ابنته اثنى عشرة سنة فلم يزوجها فأصابت إثماً فإثم ذلك عليه ، قال الحاكم: هذا وجدته في أصل كتابه ، وهذا إسناد صحيح والمتن شاذ بمرة ، قال الإمام أحمد: إنما يرويه بالإسناد الأول، وهو بهذا الإسناد منكر. (شعب الايمان : ۱۱/۱۳۹/۸۳۰۳،باب حقوق الاولاد والاهلين).

وقال المحقق: اسناده حسن .

حدیث کی تشریح میں شراحِ حدیث کے اقوال ملاحظہ کیجئے:

قال علي القاري فى المرقاة: فإن بلغ أى وهو فقير ولم يزوجه أى الأب وهو قادر فأصاب أى الولد إثماً أى من الزنا ومقدماته فإنما إثمه عليه أبيه أى جزاء إثمه عليه لتقصيره وهو محمول على الزجر والتهديد للمبالغة والتاكيد . (مرقاة المفاتيح:۱۰/۷۸).

قال في شرح الطيبى: وقوله فإنما إثمه على أبيه ، أى جزاء الإثم عليه حقيقة ، ودل هذا الحصر على أن الإثم على الوالد مبالغة، لأنه لم يتسبب لما يتفادى ولده من إصابة الإثم. (الكاشف عن حقائق السنن : ۷/۲۲۴۸،مكتبة نزارمصطفى الباز).

وفي لمعات التنقيح: قوله فإذا بلغ فليزوجه ، فيه استحباب التزويج بمجرد وصول

زمان البلوغ فإنه أحصن وأحفظ ، وعلق عليه المحقق تقي الدين الندوي: زجر وتوبيخ ، لا أنه لا إثم على الفاعل، كذا في التقرير. (لمعات التنقيح: ۶/ ۴۱، ط:النوادر).

(وكذا في التعليق الصبيح : ۴/ ۲۰، المكتبة العثمانية).

مظاہرحق جدید میں مذکور ہے:

والدین کا بڑا فریضہ یہ ہے کہ اس کی شادی کی طرف فوراً متوجہ ہوں، چنانچہ اس فریضہ کی اہمیت کو بتانے اور اس بات کی تاکید کے لیے بطورِ زجر وتہدید یہ فرمایا گیا ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنے بالغ لڑکے کی شادی نہیں کی ۔۔۔(مظاہرحق جدید:۳/۲۸۳، ط:اشاعت، ومثلہ فی خیر المفاتیح:۴/ ۶۷، ادارہ تالیفاتِ اشرفیہ)۔

توضیحات شرحِ مشکوٰۃ شریف میں مرقوم ہے:

اس حدیث کے آخر میں بطورِ تشدید وتہدید اور بطورِ تغلیظ وتوبیخ یہ فرمایا کہ بلوغ کے بعد اگر غیر شادی شدہ لڑکے یا لڑکی نے زنا وغیرہ فحاشی کا گناہ کیا تو اس کا وبال باپ پر پڑے گا، یعنی باپ اس گناہ میں شریک سمجھا جائیگا بشرطیکہ ان کو کوئی شرعی عذر نہ ہو۔(توضیحات:۵/ ۷۸، ط:المکتبۃ العربیۃ)۔

بعض حضرات نے اس حق کو حقوقِ مندوبہ میں شمار کیا ہے، چنانچہ علامہ مناویؒ ایک حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

وأن يزوجه إذا بلغ ، فإنه بذلك يحفظ عليه شطر دينه وهذا كله من الحقوق المندوبة ووراء ذلك حقوق واجبة كتعليمه الصلاة، وأن النبي بعث بمكة وتوفي بالمدينة وغير ذلك . (التيسير بشرح الجامع الصغير: ۱/ ۳۵۰).

اس مسئلہ کے بارے میں اکابر کے فتاویٰ ملاحظہ کیجئے: فتاویٰ محمودیہ میں مرقوم ہے:

نکاح اولادِ کبار کا والدین کے ذمہ نہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح نماز، روزہ وغیرہ عبادات فرض عین ہیں، کہ نص قطعی سے ثابت ہیں، ان کے منکر کی تکفیر کی جاتی ہے، ہر شخص خود ادا کرنے کا مکلّف ہے کسی دوسرے کے ادا کرنے سے بری الذمہ نہ ہو، نکاح کی یہ شان نہیں مگر نکاح میں ایک جہت عبادت کی بھی ہے ۔۔۔اس لیے عبادت میں اعانت کرنے سے یقیناً ثواب ملتا ہے، پھر جس درجہ کی عبادت اور اعانت ہوگی اسی درجہ کا ثواب بھی ہوگا، اگر اس عبادت میں فرضیت کی شان آجائے یعنی اولاد پر نکاح کرنا فرض ہوجائے، اور بغیر

والدین کی اعانت کے نکاح دشوار اور بغیر نکاح کے معصیت میں مبتلا ہونے کا یقین یا ظن غالب ہو تو اس وقت اعانت بھی ضروری ہوجائے گی ،لقولہ تعالیٰ: ﴿وتعاونوا علی البر والتقویٰ﴾ ،اگر نکاح ممنوع ہے تو اعانت بھی ممنوع ہوگی ۔(فتاویٰ محمودیہ:۲۹/۱۲۳،مکتبہ محمودیہ)۔

نجم الفتاویٰ میں مذکور ہے:

والدین کے ذمہ لازم ہے کہ وہ اپنے بچوں کی اچھی تربیت کریں اور انہیں اپنی زندگی دین کے مطابق گزارنے کی ترغیب دیں اور بچوں کے بالغ ہوجانے کے بعد جیسے ہی ممکن ہو مناسب رشتہ نظر آتے ہی ان کی شادی کرادیں ۔۔۔دو باتوں میں فرق کو ذہن نشین رکھیے وہ یہ کہ ایک ہے بچوں کی اچھی تربیت (چاہے لڑکا ہو یا لڑکی)اور بلوغ کے بعد اچھا رشتہ میسر آجانے پر بلا تاخیر ان کی بات پکی کرا کے شادی کرادینا یہ والد کی ذمہ داری ہے اس میں تاخیر باعثِ پکڑ ہے،لیکن دوسری طرف لڑکے کی شادی میں مہر،نفقہ اور دیگر خرچ وغیرہ یہ باپ کے ذمہ نہیں ان سب کے بندوبست کے لیے نوکری کرنا،قرض لینا یہ سب لڑکے کے اپنے ذمہ ہے اگر باپ کرادیتا ہے تو یہ باپ کا احسان ہے فرض نہیں ۔(نجم الفتاویٰ:۴۸،۴۹،ط:دارالعلوم یاسین القرآن)۔واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بچپن کے زمانہ میں آپ کے وسیلہ سے بارش طلب کرنے واقعہ:

سوال: میں نے ایک بیان میں سنا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر جب نو سال تھی تو قریش سخت قحط سالی میں مبتلا ہوئے ،سردارانِ قریش نے قسم کھائی کہ اللہ تعالیٰ سے باہر نکل کر بارش کی دعا کریں گے، اور قسم کو پختہ کرنے کے لیے خون سے بھرے ہوئے پیالہ میں ہاتھ ڈبوئے ،اور ابوطالب بھی ان کے ساتھ تھے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان کے ساتھ نکلنے کا ارادہ فرمایا لیکن آپ کو اجازت نہیں دی،انہوں نے بارش کی دعا کی لیکن بارش نہیں ہوئی ، پھر حضور نے درخواست کی لیکن اجازت نہیں دی ، آپ نے فرمایا اگر تم اجازت نہ دوگے تو کبھی بارش نہیں ہوگی ،تب اجازت دی اور آپ کی برکت سے بارش ہوئی ،تو ان لوگوں کو بہت تعجب ہوا، کیا یہ واقعہ صحیح ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: بعض سیرت کی کتابوں میں ایک واقعہ مرقوم ہے، جس کا ماحصل یہ ہے کہ جلہمہ بن عرفطہ کہتے ہیں کہ جب میں مکہ مکرمہ آیا تو لوگ قحط سالی میں تھے، قریش ابوطالب کے پاس آئے اور خشک سالی کی شکایت کی اور کہا آیئے بارش طلب کریں، چنانچہ سب جمع ہوگئے اور ابوطالب کے ساتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی موجود تھے لیکن آپ بچہ تھے، آپ کے وسیلہ سے بارش طلب کی اور خوب بارش ہوئی، اسی کے بارے میں جناب ابوطالب نے چند اشعار پڑھے تھے۔ لیکن اس واقعہ میں قریش کا خون میں ہاتھ ڈبونا اور حضور کے لیے اجازت نہ دینا مذکور نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو خصائصِ کبریٰ میں بحوالہ ابن عساکر منقول ہے:

قال: أخرج ابن عساكر في تاريخه عن جلهمة بن عرفطة قال: قدمت مكة وهو في قحط فقالت قريش: يا أبا طالب أقحط الوادى وأجدب العيال فهلم واستسق فخرج أبوطالب ومعه غلام كأنه شمس دجن تجلت عنه سحابة قتماء وحوله أغيلمة فأخذه أبوطالب فألصق ظهره بالكعبة ولاذ بأصبعه الغلام وما في السماء قزعة فأقبل السحاب من هاهنا وهاهنا وأغدق وأغدودق وانفجر له الوادى وأخضب البادى والنادى ففي ذلك يقول أبوطالب :

وأبيض يُستسقى الغَمَام بوجهه ❁ ثِمالُ اليتامى عِصْمَة للأرامل

يلوذ به الهلاك من آل هاشم ❁ فهم عنده في نعمة وفواصل

(الخصائص الكبرىٰ: ۱/۱۴۵،باب استسقاء أبي طالب به صلى الله عليه وسلم). (وكذا في الرحيق المختوم، ص ۴۱، وسبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد: ۱/۸،ط:لبنان، ومحمد رسول الله ،ص۳۳).

اس واقعہ کے مشابہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلہ سے ابوطالب کے بارش طلب کرنے کا واقعہ بہت ساری کتابوں میں منقول ہے۔ چند کتابوں کے حوالہ جات درجِ ذیل ملاحظہ کیجئے؛

[مختصر تاريخ دمشق: ۲/۱۶۲،ط:دارالفكر، وبهجة المحافل: ۱/۱۱۹،ط:صادر، وتاريخ الخميس في أحوال أنفس النفيس: ۱/۲۵۳،ط:صادر، وسمط النجوم العوالي في أبناء الأوائل والتوالي: ۱/۳۸۸، ط: العلمية، وحاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح، ص۵۴۸،ط:العلمية، والسيرة الحلبية: ۱/۱۶۹،ط: العلمية، وسيرة المصطفىٰ : ۱/۸۳، ط: مكتبه عثمانيه ، وسیرتِ کبریٰ: ۱/۳۰۵، و إرشاد الساري لصحيح البخاري : ۲/

۲۳۸، ط:الكبرى الاميرية).

بعض حدیث اور سیرت کی کتابوں میں یہ واقعہ سند کے ساتھ منقول ہے، ملاحظہ ہو:

وفی المجالسة لأبي بكر الدينوری (م۳۳۳ھ):حدثنا محمد بن عبدالرحمن مولى بنی هاشم (لم أجده) حدثنا إبراهيم بن محمد الشافعی(صدوق)، عن أبيه (صدوق)عن أبان بن الوليد (لعله ابن هشام، وهومجهول)، عن أبان بن تغلب(ثقة)، قال حدثنی جلهمة بن عرفطة (لم أجد ترجمته)قال:...الخ. (المجالسة،ص۵۴۵).

عبدالمطلب کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلہ سے استسقاء کرنا بھی بعض کتابوں میں مذکور ہے۔

ملاحظہ کیجئے، طبرانی کبیر میں ہے:

حدثنا محمد بن موسى بن حماد البربری، ثنا زكريا بن يحيى أبوالسكن الطائی، ثنا عم أبي زجربن حصن عن جده حميد بن منهب قال:حدثني عروة بن مضرس قال: حدث مخرمة بن نوفل عن أمه رقية بنت أبي صيفی بن هام وكانت لدى عبد المطلب قالت: تتابعت على قريش سنون أمحلت الضرع وأدقت العظم فبينا أنا راقدة الهم أو مهمومة إذا هاتف يصرخ بصوت صحل يقول: معشر قريش إن هذا النبی المبعوث قد أظلتكم أيامه وهذا أبان نجومه فحيهلاً بالحياء والخصب ألا فانظروا رجلاً منكم وسيطاً عظاماً جساماً أبيض بضياء أوطب الأهداب سهل الخدين أشم العرنين له فحز يكظم عليه وسنة يهدى إليه فيخلص هو وولده وليهبط إليه من كل بطن رجل فليشنوا من الماء وليمسوا من الطيب وليستسلموا الركن، ثم ليرقوا أبا قبيس ثم ليدع الرجل وليؤمن القوم فغثتم ماشئتم فأصبحت علم اللّٰه مذعورة وأقشعر جلدی ووله عقلی، واقتصصت رؤياى ونمت فی شعاب مكة ، فوالحرمة والحرم ما بقی بها أبطحی إلا قال: هذا شيبة الحمد، وتناهت إليه رجالات قريش وهبط إليه من كل بطن رجل فنشوا ومسوا واستلموا الركن ، ثم ارتقوا أبا قبيس واصطفوا حوله ما يبلغ سعيهم مهلة حتى إذا استووا بذروة الجبل قام عبد المطلب

ومعه رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم غلام قد أيفع أو كرب فرفع يده فقال: اللهم ساد الخلة وكاشف الكربة أنت معلم غير معلم ومسؤول غير مبخل وهذه عبادك وإماؤك بعذرات حرمك يشكون إليك سنتهم اذهبت الحف والظلف، اللهم فأمطرن علينا غيثاً معذقاً فورب الكعبة ما راموا حتى تفجرت السماء بمائها واكتظ الوادى بثجيجه فسمعت شيخان قريش وجلتها عبد اللّٰه بن جدعان وحرب بن أمية وهشام بن المغيرة يقولون لعبدالمطلب لک أبا البطحاء أى عاش بک أهل البطحاء وفي ذلک ما تقول رقيقة بنت أبي صيفى ...الخ. (المعجم الكبير :۲۴/۲۵۹/۶۶۱).

قال فى المجمع: رواه الطبرانى فى الكبير، وفيه زجربن حصن قال الذهبى: لا يعرف . (۲/۴۵۶،بيروت).

قال حسين سليم الدارانى فى التعليق عليه: وإسناده ضعيف لضعف شيخ الطبرانى وباقى رجاله ثقات.

وأخرجه ابن سعد فى الطبقات الكبرى(۱/۷۳،ط:العلمية،) بسنده وفيه هشام بن محمد بن السائب الكلبى، وهو متروک، وأخرجه البيهقى فى دلائل النبوة (۲/۱۵،۱۸: العلمية) من طريقين فى الأول: عبد العزيز بن عمران وهو متروک وفى الثانى: زجربن حصين عن جده حميد بن منهب وهما مجهولان . (انظر : ماشاع ولم يثبت فى السيرة النبوية: ۱۱،ط:طيبة).

ضعیف روایات فضائل اور معجزات وغیرہ میں مقبول ہیں۔ ملاحظہ کیجئے:

وقال الصابوني: هذا حديث غريب الإسناد والمتن وهو فى المعجزات حسن، وفي شرح الزرقاني: وهو فى المعجزات حسن، لأن عادة المحدثين التساهل فى غير الأحكام والعقائد ما لم يكن موضوعاً . (شرح المواهب: ۱/۲۷۶،ط:العلمية).

وفي حكم العمل بالحديث الضعيف، للشيخ محمد عوامة بعد نقل كلام الزرقاني:

وأزيد هنا بيان مناسبته هناک ، فأقول: إنه قال هذا وهو يتكلم على حديث العباس فی مناغاة النبي صلى اللّٰه عليه وسلم القمر وهو فی المهد ، وأنه كان سبب إسلام العباس، و هذا الحديث رواه البيهقي في دلائل النبوة ومن طريقه وطريق غيره ابن عساكر في تاريخه قال البيهقي: تفرد به أحمد بن إبراهيم ، وهو مجهول...وعزه السيوطی فی الخصائص الكبرى، إلى تاريخ بغداد، وليس فيه وإلى كتاب المئين للإمام العلامة القدوة المفسر المذكر المحدث شيخ الإسلام أبي عثمان الصابونی، وأنه قال عن الحديث ...الخ.

(حكم العمل ،ص ۱۰۲ ،ط:المنهاج).

وللمزيد راجع: (الكفاية للخطيب ،ص ۱۳۴ ،ط:المكتبة العلمية،والجزء اللطيف ،۲۴ ،وحكم العمل بالحديث الضعيف ،ص ۷۷،ط:المنهاج). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

عرش الٰہی کا سایہ پانے والے خوش نصیب:

سوال: جن خوش قسمت لوگوں کو اللہ تعالیٰ کے عرش کا سایہ ملے گا قیامت کے دن ان کی تعداد محدثین نے کتنی بتائی ہیں؟

الجواب: وہ خوش قسمت حضرات جن کو بروز قیامت عرش الٰہی کا سایہ نصیب ہوگا انکی تفصیل درج ذیل ہے: (۱) انصاف کرنے والا حاکم۔

(۲) وہ نوجوان جو اللہ کی عبادت میں جوان ہوا ہو۔

(۳) وہ شخص جس کا دل ہر وقت مسجد میں لگا رہے۔

(۴) مکاتب کی غلامی سے آزادی کیلئے متعین شدہ رقم کی ادائیگی میں مدد کرے۔

(۵) ایسا شخص جسے کسی خوبصورت عزت دار عورت نے بدکاری کے لئے بلایا لیکن اس نے جواب دیا کہ میں اللہ سے ڈرتا ہوں۔

(۶) وہ انسان جو صدقہ کرے اور اسے اس درجہ چھپائے کہ بائیں ہاتھ کو بھی خبر نہ ہو کہ داہنے ہاتھ نے کیا

خرچ کیا۔

(۷) وہ شخص جو تنہائی میں اللہ کو یاد کرے اور اسکی آنکھیں آنسوؤں سے بہنے لگ جائیں۔

(۸) وہ جو کسی ناتجربہ کار کی مدد کرے۔

(۹) وہ جو کسی یتیم یا بیوہ کی کفالت کرے۔

(۱۰) وہ حضرات جب ان کو انکا حق دیا جائے تو قبول کرلے اور جب ان سے کوئی ضرورت مند کوئی چیز طلب کرے تو اس کی حاجت روائی کرے۔

(۱۱) وہ شخص جو کسی تنگدست کو مہلت دے قرض میں یا کم کردے۔

(۱۲) وہ جو تسلی دے ان عورتوں کو جن کی اولاد یا محبوب فوت ہوگیا ہو۔

(۱۳) وہ جو نہ زنا کرتے ہیں اور نہ کسی قسم کے سود ورشوت میں ملوث ہوتے ہیں۔

(۱۴) وہ جو عام مسلمانوں پر رحم دل ہوتے ہیں۔

(۱۵) وہ جو ہر وقت اور ہر جگہ اللہ کا استحضار رکھتے ہیں۔

(۱۶) اللہ کی راہ میں شہید ہونے والے۔

(۱۷) وہ دو مرد جو اللہ کے لئے محبت کرے اور اللہ کے لئے جدا ہو۔

(۱۸) مقروض کا قرض اداء کردے۔

(۱۹) بھوکوں کو کھانا کھلانے والا۔

(۲۰) وہ جو دنیا میں شکم سیر نہ ہوتے ہو۔

(۲۱) وہ جو بچپن سے قرآن کی تلاوت کرنے والے ہو۔

(۲۲) پرہیزگار متقی شخص۔

(۲۳) وہ شخص جو غرباء اور مساکین کا اکرام کرے۔

(۲۴) روزہ رکھنے والا۔

(۲۵) فقراء ومساکین۔

(۲۶) وہ جو لوگوں سے حسد نہ کرتے ہو۔

(۲۷) وہ جس کی زبان ہر وقت اللہ کے ذکر سے تر رہے۔

(۲۸) وہ مجاہد جو لڑائی سے راہ فرار اختیار نہ کرے یہاں تک کہ شہید ہو جائے۔

(۲۹) وہ مسلمان جو ظلماً قتل کر دیا جائے۔

(۳۰) سچے مسلمان۔

(۳۱) وہ غلام جو اللہ کا اور اس کے آقا دونوں کا حق ادا کرے۔

(۳۲) وہ امام اور مؤذن جس سے مقتدی خوش ہو۔

(۳۳) لوگوں کی حاجت روائی کرنے والا۔

(۳۴) دین کے لئے ہجرت کرنے والے۔

(۳۵) وہ جو صرف علمی بات کرے یا خاموش رہے۔

(۳۶) وہ جس کی آنکھیں اللہ کے خوف سے اشکبار رہے۔

(۳۷) وہ جو اللہ کے راستے میں نگرانی کرتے ہوئے رات گزار دے۔

(۳۸) وہ جو والدین کو شب وشتم نہ کرے۔

(۳۹) وہ جو صرف اللہ کے لئے غصہ کرے۔

(۴۰) وہ جو اچھی بات سکھلائے۔

(۴۱) نیک غلام۔

(۴۲) سحر کے وقت استغفار کرنے والے۔

(۴۳) وہ جن کے دل گناہ کی گندگیوں سے پاک ہیں۔

(۴۴) مریض کی عیادت کرنے والے۔

(۴۵) صبر کرنے والے خواہ تکلیفوں پر یا گناہ پر۔

(۴۶) نماز کے لئے وقت کی نگرانی کرنے والے۔

(۴۷) حسن اخلاق والے۔

(۴۸) ناگواری کے وقت بھی وضو کا اہتمام کرنے والے۔

(۴۹) اندھیری رات میں جماعت سے نماز پڑھنے کے لئے مسجد جانے والے۔

(۵۰) صبح کے وقت سورۂ انعام کی ابتدائی تین آیات تلاوت کرنے والے۔

(۵۱) مسلمان کے جنازہ میں شرکت کرنے والا یہاں تک کہ اس کو سپرد خاک کردے۔

(۵۲) بھلی بات کا حکم اور بری بات سے روکنے والے۔

(۵۳) غم زدہ رہنے والے۔

(۵۴) مہمان نواز حضرات۔

(۵۵) وہ متوفی عنہا زوجہا جو اولاد کی پرورش کے لئے نکاح نہ کرے۔

(۵۶) صلہ رحمی کرنے والے۔

(۵۷) غم زدہ مسلمان کے غم کو دور کرنے میں مدد کرنے والا۔

(۵۸) چغل خوری سے باز رہنے والا۔

(۵۹) سنت کو قائم کرنے والا۔

(۶۰) کثرت سے درود بھیجنے والا۔

(۶۱) وہ شخص جو ہر چیز میں انصاف کرے۔

(۶۲) وہ جو شریعت اور دین کے معاملہ میں کسی ملامت کرنے والے کی پرواہ نہ کرے۔

(۶۳) محرمات سے مکمل اجتناب کرنے والا۔

(۶۴) مسجدوں کے آباد کرنے والے۔

(۶۵) وہ جو کسی مجاہد کی یا مقروض کی یا مکاتب کی مدد کرے، مثلاً مجاہد کیلئے ہتھیار وغیرہ خرید کردے۔

(۶۶) سچا تاجر۔

ملاحظہ کیجئے صحیح بخاری میں ہے:

عن حفص بن عاصم عن النبی صلی الله علیه وسلم قال: سبعة یظلهم الله فی ظله یوم لا ظل الا ظله:الامام العادل وشاب نشأ فی عبادة ربه ورجل قلبه معلق بالمساجد ورجلان تحابا فی الله اجتمعا علیه وتفرقا علیه ورجل طلبته امرأة ذات منصب وجمال فقال انی اخاف الله ورجل تصدق اخفی حتی لا تعلم شماله ما تنفق یمینه ورجل ذکر الله خالیا ففاضت عیناه (رواه البخاری:رقم: ٦٦٠ باب من جلس فی المسجد ینتظر الصلاة وفضل المساجد)

فتح الباری شرح البخاری میں ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

قوله سبعة ظاهره اختصاص المذکورین بالثواب المذکور ووجهه الکرمانی بما محصله أن الطاعة إما ان تکون بین العبد وبین الرب أو بینه وبین الخلق فالاولی باللسان وهو الذکر او القلب وهو المعلق بالمسجد أو بالبدن وهو الناشیء فی العبادة والثانی عام وهو العادل أو خاص بالقلب وهو التحاب أو بالمال وهو الصدقة أو بالبدن وهو العفة وقد نظم السبعة العلامة ابوشامة عبد الرحمن بن اسماعیل فیما انشدناه ابواسحاق التنوخی إذنا عن ابی الهدی احمد بن ابی شامة عن ابیه سماعا من لفظه قال وقال النبی المصطفی إن السبعة یظلهم الله الکریم بظله محب عفیف ناشیء متصدق وباک مصل والامام بعدله ووقع فی صحیح مسلم من حدیث ابی الیسر مرفوعا من انظر معسرا او وضع له اظله الله فی ظله یوم لا ظل الا ظله وهاتان الخصلتان غیر السبعة الماضیة فدل علی ان العدد المذکور لامفهوم له وقد القیت هذه المسألة علی العالم شمس الدین بن عطاء الرازی المعروف بالهروی لما قدم القاهرة وادعی أنه یحفظ صحیح مسلم فسألته بحضرة الملک المؤید عن هذا وعن غیره فما استحضر فی ذلک شیئا ثم تتبعت بعد ذلک الأحادیث الواردة فی مثل ذلک فزادت علی عشر خصال وقد انتقیت منها سبعة وردت بأسانید جیاد ونظمتها فی بیتین تذییلا علی بیتی أبی شامة وهما:

وزد سبعة اظلال غاز وعونه ❁ انظار ذی عسر تخفیف حمله

وإرفـاد ذی غـرم وعـون مکـاتب ❁ وتـاجـر صـدق فی المقال وفعله

فـأمـا اظـلال الغازی فرواه بن حبان وغیره من حدیث عمر واما عون المجاهد فرواه احـمـد والـحاکم من حدیث سهل بن حنیف وأما انظار المعسر والوضیعة عنه ففی صحیح مسـلـم کـمـا ذکـرنـا واما ارفاد الغارم وعون المکاتب فرواهما احمد والحاکم من حدیث سهـل بـن حـنیف الـمـذکـور واما التاجر الصدوق فرواه البغوی فی شرح السنة من حدیث سلـمان وابوالقاسم التیمی من حدیث أنس والله اعلم ونظمته مرة اخری فقلت فی السبعة الثانیة :

وتـحسیـن خـلـق مع إعانة غارم ❁ خـفیف یـد حتـی مکاتب أهله

وحـدیـث تـحسیـن الـخـلق اخرجه الطبرانی من حدیث ابی هریرة بإسناد ضعیف ثم تتبعت ذلک فجمعت سبعة اخری ونظمتها فی بیتین آخرین وهما:

وزد سبـعة حزن ومشی لمسجد ❁ وکـره وضـوء ثـم مـطعم فضله

وآخـذ حـق بـاذل ثـم کـافـل ❁ وتـاجر صدق فی المقال وفعله

ثـم تتبـعـت ذلک فجمعت سبعة أخری ولکن أحادیثها ضعیفة وقلت فی آخر البیت تربع به السبعات من فیض فضله وقد أوردت الجمیع فی الامالی وقد أفردته فی جزء سمیته معرفة الخصال الموصلة إلی الظلال. (فتح الباری شرح البخاری لإبن حجر: ج:۲ ص:۱۴۳)

علامہ جلال الدین سیوطی نے اپنے رسالہ "تـمهیـد الـفـرش فـی خـصـال الموجبة لظل العرش" میں جو احادیث ذکر کی ہیں اس میں سے چند یہاں نقل کی جاتی ہے۔ ملاحظہ کیجئے:

ذکـر السبـعة الثـانیة التـی اوردهـا شیخ الاسلام...عن ابی الیسر رضی الله عنه قال سـمـعـت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول : من انظر معسرا، ووضع عنه، اظله الله فی ظله یوم لا ظل الا ظله. هذا حدیث صحیح...

عن ابی قتاده رضی الله عنه قـال: سـمـعت رسول الله ﷺ یقول: من نفس عن غریمه أو محی عنه، کان فی ظل العرش یوم القیامة....وعن ابی هریرة قال: قال رسول الله ﷺ : من انظر

معسرا، أو انظر معسرا، أو وضع له اظله الله يوم القيامة تحت عرشه يوم لا ظل إلا ظله. وقال حسن صحيح.

عن عبد الله بن سهل بن حنيف عن ابيه: ان رسول الله ﷺ قال: من اعان مجاهدا فی سبيل الله، أو غارما فی عسرته، أو مكاتبا فی رقبته، اظله الله يوم لا ظل إلا ظله. هذا حديث صحيح....

عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله ﷺ من اظل رأس غاز اظله الله يوم القيامة. هذا حديث صحيح.

عن جابر بن عبد الله رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله ﷺ : ثلاث من كن فيه، اظله الله تحت عرشه يوم لا ظل إلا ظله: الوضوء على المكاره، والمشى إلى المساجد فی الظلم وإطعام الجائع . قال شيخ الاسلام هذا حديث غريب...

عن أنس بن مالک رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله ﷺ : التاجر الصدوق تحت ظل العرش يوم القيامة. هذا حديث غريب....

عن جابر بن عبد الله رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله ﷺ : من كفل يتيما او ارملة اظله الله فی ظله يوم القيامة. هذا حديث غريب...

عن أبي مسلم الخولانی ابی ذر رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله ﷺ صل على الجنائز، لعل ذلک أن يحزنک، فإن الحزين فی ظل الله . هذا حديث غريب....

عن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله ﷺ : ادبوا اولادكم على ثلاث خصال: حب نبيكم، وحب اهل بيته، وعلى قراء ة القرآن، فإن حملة القرآن فی ظل الله يوم لا ظل إلا ظله مع انبيائه واصفيائه. هذا حديث غريب. وقد وجدت له شاهدا جيدا...

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله ﷺ : ثلاثة يتحدثون فی ظل العرش آمنين، والناس فی الحساب: رجل لم تأخذه فی الله لومة لائم ، ورجل لم يمد يديه الى ما لايحل له، ورجل لم ينظر الى ما حرم الله عليه. هذا حديث غريب ...

عن ام الدرداء عن ابی الدرداء رضی الله عنهما قال: قال موسى بن عمران عليه

السلام : يا رب من يساكنک فی حظيرة القدس ومن يستظل بظل عرشک يوم لا ظل إلا ظلک. قال أولئک الذين لا تنظر أعينهم فی الزنا، ولا يبتغون فی اموال الربا ولا يأخذون علی احكامهم الرشا، اولئک طوبی لهم وحسن مآب. هذا حديث غريب....

وفی الفردوس عن انس بن مالک ﷺ قال: قال رسول الله صلی الله عليه وسلم: ثلاثة تحت عرش الله يوم لا ظل إلا ظله: من فرج عن مكروب امتی، ومن احيی سنتی، ومن اكثر الصلاة علیّ.وبيض له فی مسنده....

عن انس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ : الصائمون ينفخ من أفواههم ريح المسک ، ويوضع لهم يوم القيامة مائدة تحت العرش، فيأكلون منها، والناس فی شدة. وفيه إشارة الی الاظلال، أو تصريح به....

وقال ابن ابی الدنيا فی كتاب العزاء: حدثنا محمد بن علی بن الحسين ثنا ابراهيم بن الاشعث سمعت فضيل بن عياض قال: بلغنی ان موسی عليه السلام قال: يا رب من يظل تحت عرشک يوم لا ظل إلا ظلک، قال: يا موسی الذين يعودون المرضی، يشعون الهلكی، ويعزون الثكلی...

قال الامام احمد فی الزهد: ثنا عبد الرحمن عن هشام بن سعد عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار: ان موسی عليه السلام سأل ربه تعالی فقال: يا رب اخبرنی بأهلک الذين هم اهلک، الذين تؤوبهم فی ظل عرشک يوم لاظل إلا ظلک . قال: هم الطاهرة قلوبهم، البريئة ايديهم، الذين يتحابون لجلالی الذين اذا ذكرت ذكروابی وإذا ذكروا ذكرت بهم، الذين يسبغون الوضوء فی المكاره، ينيبون الی ذكری كما تنيب النسور إلی وكرها، يغضبون لمحارمی اذا استحلت، كما يغضب النمر اذا حرب يكلفون بحبی، كما يكلف الصبی بحب الناس...ورواه ابن عساكر فی تاريخه من طريق بن المبارک فی الزهد: انا معمر عن رجل من قريش قال: قال موسی: فذكره، وزاد: الذين يعمرون مساجدی، ويستغفرون بالاسحار ...

قال أبو بكر الشافعی فی الغيلانيات...عن ابی أمامة عن النبی صلی الله عليه وسلم

قال ذراری المسلمین یوم القیامة تحت العرش، شافع ومشفع...(تمهید الفرش فی خصال الموجبة لظل العرش:صفحة ۱۱ الی ۱۷).

مکارم الاخلاق میں ہے:

عن جابر بن عبد الله رضی الله عنه قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم :من اطعم الجائع اظله الله فی ظل عرشه. (مکارم الاخلاق للطبرانی:ص ۲۰۶ ط. دار الکتب العلمیة بیروت).

مزید تفصیل کے لئے شیخ علی بن نایف الشحود نے **الخصال الموجبة لظل العرش** نام سے ایک مستقل رسالہ تحریر فرمایا ہے۔جس میں ان تمام روایات کو جمع کر دیا ہے،جن میں ان خوش قسمت حضرات کا ذکر ہے،جن کو قیامت کے دن عرش کا سایہ نصیب ہوگا اور احادیث کی تخریج بھی کی ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

امکنہ مبارکہ میں دعا کی قبولیت میں زیادتی کا حکم:

سوال: بعض لوگ بزرگوں کی قبروں پر جا کر انکے لئے اور اپنے لئے دعا کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ بزرگوں کی قبر کے پاس اللہ تعالیٰ سے دعا مانگی جائے تو دعا قبول ہوتی ہے۔کیا ازمنہ مبارکہ کی طرح امکنہ مبارکہ میں بھی دعا بہت زیادہ قبول ہوتی ہے اور صاحبِ قبر کے پاس دعا کی قبولیت کی زیادہ امید رکھنا جبکہ دعا تو اللہ تعالیٰ سے مانگتے ہیں کیا ایسا کرنا درست ہے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں دو جزء ہے اور ان کے درمیان عام خاص مطلق کی نسبت ہے۔اس طور پر کہ جمیع امکنہ متبرکہ عام ہے اور قبور اولیاءِ مبارکہ خاص ہے اور مکان مبارک یہ دونوں کو جامع ہے اور دونوں کے مابین فرق انکی خاصیت کی وجہ سے ہے۔جیسے طور یہ ایک سبب سے مبارک مقام ہے اور مکہ یہ دوسرے سبب سے مقامِ مبارک ہے۔اسی وجہ سے ان کے مابین درجات ہے۔جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ مبارکہ کے پاس دعا کی اجابت زیادہ ہے دوسری قبور کے مقابلہ میں۔

بہرحال اولیاء کی قبور اور امکنہ مبارکہ کے پاس دعا کرنا جائز ہے اور دعا کی قبولیت کی زیادہ امید رکھی جاسکتی ہے۔البتہ ایسے وقت منہ قبلہ کی طرف کرے اور قبر کی جانب پشت کر کے اللہ تعالیٰ سے دعا کرے تاکہ

شرک کے ساتھ ادنیٰ مشابہت بھی نہ ہو۔ امکنہ مبارکہ میں دعا سے یہی مقصود ہے۔ جیسے علامہ بوصیریؒ نے قصیدہ بردہ میں شعر لکھا ہے: **یا خیر من یمم العافون ساحته سعیا وفوق متون الاینق الرسم** (ترجمہ: اے وہ ذاتِ گرامی! جو ان میں سب سے بہتر ہے۔ جن کے صحن (آنگن) کی روحانی غذا اور اللہ تعالیٰ سے بخشش طلب کرنے والے قصد کرتے ہیں، تیز چلتے ہوئے اور تیز رفتار اونٹنیوں پر سوار ہوکر) یعنی اللہ سے بخشش طلب کرنے والے قصد کرتے ہیں مقام مبارک (روضہ اقدس ﷺ) کا، دعا کی قبولیت کی امید کرتے ہوئے۔

ملاحظہ ہو تفسیر جلالین میں ہے:

﴿ فأذكروا اللّٰه ﴾ بعد المبيت بمزدلفة بالتلبية والتهليل والدعاء ﴿ عند المشعر الحرام ﴾ هو جبل في آخر المزدلفة يقال له قزح وفي الحديث أنه صلى اللّٰه عليه وسلم وقف به يذكر اللّٰه ويدعو حتى أسفر جداً ، رواه مسلم ... (تفسير الجلالين: ۱/۴۲، دارالحديث قاهرة).

تاریخ بغداد میں ہے:

ذكر معروف الكرخي... سمعت إبراهيم الحربي يقول: قبر معروف الترياق المجرب... حدثنا أبوالفضل عبيد الله بن عبد الرحمن بن محمد الزهري قال: سمعت ابي يقول: قبر معروف الكرخي مجرب لقضاء الحوائج ويقال: انه من قرأ عنده مئة مرة قل هو اللّٰه أحد وسأل الله تعالى ما يريد قضى اللّٰه له حاجته... يقول: سمعت أبا عبد الله ابن المحاملي يقول: اعرف قبر معروف الكرخي منذ سبعين سنة ما قصده مهموم إلا فرج اللّٰه همه . (تاريخ بغداد: ۱/۴۴۵. ومثله في مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان لليافعي: ۱/۳۵۳، سنة: ۲۰۰. و وفيات الأعيان وأنباء الزمان لإبن خلكان: ۵/۲۳۲).

علامہ ذہبی تاریخ الاسلام میں ابراہیم بن عبدالواحد بن علی بن سرور کے حالات میں لکھتے ہیں:

وكان بين الصلاتين يوم الأربعاء يمضي إلى مقابر الشهداء بباب الصغير، فيدعو و يجتهد له وللمسلمين إلى قرب العصر، لايكاد يفوته ذلك، لما روي عن جابر أن النبي ﷺ

دعا في بعض الأيام ، فلما كان يوم الأربعاء بين الظهر والعصر استجيب له ... (تاريخ الاسلام: ۱۳/۳۹۵)

سیر اعلام النبلاء میں علامہ ذہبی نفیسہ بنت حسن بن زید بن حسن بن علی العلویہ کے حالات میں لکھتے ہیں:

والدعاء مستجاب عند قبرها، بل وعند قبور الانبياء والصالحين وفي المساجد، وعرفة، مزدلفة، وفي السفر المباح، وفي الصلاة، وفي السحر، ومن الابوين، ومن الغائب لأخيه، ومن المضطر. (سير اعلام النبلاء: ۱۰/۱۰۷)

تاریخ بغداد میں ہے:

قال علي بن ميمون: سمعت الشافعي يقول: اني لأتبرک بأبي حنيفة وأجيء إلى قبره في كل يوم، يعني زائراً، فإذا عرضت لي حاجة صليت ركعتين وجئت إلى قبره وسألت الله تعالى الحاجة عنده ، فما تبعد عني حتى تقضى. (تاريخ بغداد: ۱/۴۴۵) (اس کی سند پر کلام ہے)۔

فتح الباری میں ہے:

وفي حديث بن مسعود رأيت رسول اللّٰه ﷺ في قبر عبد الله ذي النجادين، الحديث. وفيه فلما فرغ من دفنه استقبل القبلة رافعا يديه، اخرجه ابو عوانه في صحيحه (فتح الباری لابن حجر: ۱۱/۱۴۴).

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجئے: (الدرة الفردة شرح قصيدة البردة: ۲/۱۳۴، وفتاوی دار العلوم زکریا: ۱/۲۹۷). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

آبِ حیات والے واقعہ کی تحقیق:

سوال: حضرت موسیٰ اور حضرت یوشع جس چٹان کے پاس لیٹ گئے تھے اس کے پاس عین الحیاۃ موجود تھا، اس کے پینے سے دائمی حیات ملتی ہے، جس سے حضرت خضر نے پانی پیا تھا اور اس کے کچھ قطرے بھنی ہوئی مچھلی پر پڑ گئے تھے، جس کی وجہ سے مچھلی زندہ ہوئی، کیا یہ واقعہ حدیث سے ثابت ہے؟

الجواب: ترمذی شریف اور بخاری شریف میں حضرت سفیان ثوریؒ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے: **قال سفیان: یزعم الناس أن تلک الصخرة عندها عین الحیاة و لا یصیب ماؤها میتا إلا عاش، البتہ یزعم الناس** کے الفاظ صرف ترمذی شریف میں ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ صرف لوگوں کا گمان ہے، اور سفیان ثوری کا یہ قول معتبر سند کے ساتھ کسی کتاب میں موجود نہیں ہے، اسی طرح حضرت خضر علیہ السلام کا آبِ حیات نوش کرنا بھی معتبر سند کے ساتھ کسی کتاب میں موجود نہیں ہے، حقیقت میں یہ اسرائیلی روایت ہے، علامہ آلوسیؒ نے بھی روح المعانی میں اس کو **ان هذا لایصح، واللہ تعالیٰ اعلم** کہا ہے اور ابن حجرؒ نے بھی فتح الباری میں اس روایت کو ضعیف اور اسرائیلیات میں سے ہونا نقل کیا ہے۔

ملاحظہ ہو ترمذی شریف میں ہے:

عن سعید بن جبیر قال: قلت لابن عباس: ان نوفا البکالی یزعم ان موسی صاحب بنی اسرائیل لیس بموسی صاحب الخضر، قال: کذب عدو اللہ، سمعت ابی بن کعب، یقول: سمعت رسول اللہ ﷺ یقول: قام موسی خطیبا فی بنی اسرائیل... قال سفیان: یزعم ناس ان تلک الصخرة عندها عین الحیاة ولایصیب ماؤها میتا الا عاش، قال وکان الحوت قد اکل منه، فلما قطر علیه الماء عاش، قال: فقصا آثارهما حتی أتیا الصخرة... (سنن الترمذی: رقم: ۳۱۴۹، باب ومن سورة الکهف).

بخاری شریف میں ہے:

قال سفیان: وفی حدیث غیر عمرو، قال: وفی اصل الصخرة عین یقال لها: الحیاة لایصیب من مائها شیء إلا حیي، فأصاب الحوت من ماء تلک العین، قال فتحرک وانسل من المکتل، فدخل البحر... (صحیح البخاری: رقم: ۴۷۲۷ ط بیروت)

فتح الباری میں ابن حجرؒ اس روایت کی شرح میں فرماتے ہیں:

وفي غیر حدیث عمرو وفی أصل الصخرة عین یقال لها الحیاة لایصیب من مائها شيء إلا حي فأصاب الحوت من ماء تلک العین فتحرک وانسل من المکتل فدخل البحر

وحكى ابن الجوزى أن فى روايته فى البخارى الحيا بغير هاء قال وهو ما يحيي به الناس وهذه الزيادة التي ذكر سفيان انها فى حديث غير عمر... وفى حديث عمرو ولفظه حتى انتهيا إلى الصخرة فقال موسى عندها أي نام قال وكان عند الصخرة عين ماء يقال لها عين الحياة لا يصيب من ذلک الماء ميت الا عاش فقطرت من ذلک الماء على الحوت قطرة فعاش وخرج من المكتل فسقط فى البحر وأظن ان ابن عيينة اخذ ذلک عن قتادة فقد أخرج ابن أبي حاتم من طريقه قال فأتي على عين فى البحر يقال لها عين الحياة فلما أصاب تلک العين رد اللّٰه روح الحوت إليه وقد أنكر الداودى فيما حكاه ابن التين هذه الزيادة فقال لا أرى هذا يثبت فإن كان محفوظاً فهو من خلق الله وقدرته قال لكن فى دخول الحوت العين دلالة على أنه كان حياً قبل دخوله فلو كان كما فى هذا الخبر لم يحتج إلى العين قال واللّٰه قادر على أن يحييه بغير العين انتهى، قال ولايخفى ضعف كلامه دعوى واستدلالاً وكأنه ظن أن الماء الذى دخل فيه الحوت هو ماء العين وليس كذلک بل الأخبار صريحة فى أن العين عند الصخرة وهى غير البحر وكأن الذى أصاب الحوت من الماء كان شيئاً من رشاش ولعل هذا العين إن ثبت النقل فيها مستند من زعم أن الخضر شرب من عين الحياة فخلد و ذلک مذكور عن وهب بن منبه وغيره ممن كان ينقل من الإسرائليات وقد صنف جعفر بن المنادى في ذلک كتاباً وقرر أنه لا يوثق بالنقل فيما يوجد من الإسرائيليات . (فتح البارى لابن حجر:۸/۴۱۵ ط،دار المعرفة بيروت).

علامہ آلوسی روح المعانی میں فرماتے ہیں:

و سبب حياة هذا الحوت على ما فى بعض الروايات عن ابن عباس رضی اللہ عنہ انه كان عند الصخرة ماء الحياة من شرب منه خلد و لا يقاربه ميت إلا حي فأصاب شيء منه الحوت فحيي وروى أن يوشع عليه السلام توضأ من ذلک الماء فانتضح شيء منه على الحوت فعاش وقيل إنه لم يصبه سوى روح الماء وبرده فعاش بإذن اللّٰه تعالى وذكر هذا الماء وانه

ما أصاب منه شيء إلا حي وأن الحوت أصاب منه جاء في صحيح البخاري فيما يتعلق بسورة الكهف أيضاً لكن ليس فيه أنه من شرب منه خلد كما في بعض الروايات السابقة و يشكل على هذا البعض أنه روي أن يوشع شرب منه أيضاً مع أنه لم يخلد اللّٰهم إلا أن يقال إن هذا لا يصح ، واللّٰه تعالىٰ أعلم. (روح المعاني:۲۹۷/۸، ط.دار الكتب العلمية بيروت).

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجئے: (عمدة القاري :۶۴/۲، و الكواكب الدراري:۴۶/۲ ، وتفسير ابن كثير:۱۱۳/۳ ، والتفسير المظهري:۴۸/۶، وتفسير القرطبي:۱۱/۱۵ ، وتفسير السمرقندي:۲/ ۳۵۴).

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

امام شافعیؒ کی صاحبزادی کو امام احمدؒ سے شکایت والے واقعہ کی تحقیق:

سوال: مشہور ہے کہ امام احمدؒ امام شافعیؒ کے یہاں مہمان تھے تو امام احمدؒ نے خوب کھانا کھایا اور رات کو ان کے لئے پانی سے بھرا ہوا لوٹا رکھا تھا وہ صبح تک استعمال نہیں ہوا۔ امام شافعیؒ کی لڑکیوں نے اشکال کیا کہ مہمان محترم کی بزرگی اور تقویٰ کی آپ نے تعریف فرمائی، لیکن انہوں نے تو کھانا خوب کھایا اور تہجد کے لئے نہیں اٹھے، امام احمدؒ نے فرمایا کہ کھانا انوار سے پورتھا اور رات کو کچھ مسائل میں اجتہاد کرتا رہا تو میں سویا ہی نہیں۔ اس واقعہ کا مستند حوالہ درکار ہے۔ اس کو مقررین اپنی تقریروں میں خوب بیان کرتے ہیں۔

الجواب: مذکورہ بالا واقعہ دو طرح سے منقول ہے۔ (۱) امام شافعیؒ امام احمدؒ کے یہاں مہمان ہوئے۔ (۲) امام احمدؒ امام شافعی کے یہاں مہمان ہوئے۔ پہلے کو بعض عرب علماء نے ذکر کیا ہے لیکن تاریخی اعتبار سے یہ زیادہ درست معلوم نہیں ہوتا۔ اور دوسرے کو ہمارے اکابرین نے اپنی وعظ کی کتابوں میں ذکر کیا ہے، لیکن اس واقعہ کا کوئی حوالہ پیش نہیں فرمایا۔ دونوں کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

نمبر ایک کی تفصیل:

ملاحظہ ہو صلاح البیوت میں مصری عالم محمد علی محمد امام نے اس واقعہ کو بغیر کسی سند و حوالہ کے اس طرح بیان کیا ہے:

فكان الإمام أحمد كثيراً ما يحدث ابنائه عن فضل الإمام الشافعي وعلمه وتقواه

فدعاه الإمام أحمد لزيارته، فلما تناول طعام العشاء، توجه الشافعي في فراشه واستلقى عليه ونام. فقالت بنت الإمام أحمد : يا ابتاه أهذا هو الشافعي الذى تحدثنا عنه؟ قال لها: نعم ، قالت: لقد لاحظت عليه ثلاث أمور انتقدته فيها : انه عند ما قدمنا له الطعام أكل كثيراً، وعند ما دخل الغرفة لم يقم ليصلى قيام الليل والتهجد وقد صلى بنا الفجر من غير أن يتوضأ ! فذهب أحمد للشافعي وسأله عن هذه الأمور. قال له الشافعي: يا أحمد ! لقد أكلت كثيراً لأنني أعلم أن طعامكم من الحلال، وأنت كريم وطعام الكريم دواء، وطعام البخيل داء، وما أكلت لأشبع، وإنما أكلت لأتداوى بطعامک، وأما أنني لم أقم الليل، لأنني عند ما وضعت رأسي لأنام، نظرت كأن كتاب الله وسنة نبيه أمام عيني، فاستنبطت اثنين وسبعين مسألة فقهية ينتفع بها المسلمون، فلم يكون هناک فرصة لقيام الليل، وأما أنني صليت بكم الفجر من غير وضوء، فوالله ! ما ذاقت عيني طعم النوم حتى أجدد الوضوء، فلقد بقيت طول الليل يقظانا، فصليت الفجر بوضوء العشاء . (صلاح البيوت فی جهد الرسول صلی الله علیه وسلم: ۱۸۵، ط. مطبعة السلام مصر).

اسی طرح شیخ ابن عثیمین نے بھی تغیر یسیر کے ساتھ بغیر حوالہ کے یہ واقعہ ذکر کیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

يذكر عن الشافعي رحمه الله قد نزل ضيفا على الإمام أحمد والإمام أحمد يجله ويذكر عند أهله بالخير فبات عندهم تلک الليلة ، فلما قدموا له العشاء أكل العشاء كله ولما نام لم يقم بالليل يتهجد ولما خرج لصلاة الصبح لم يتوضا فاستغرب أهل البيت هذا العمل وسألوا الإمام أحمد وقالوا: هذا الشافعي الذي تقول فيه وتقول كيف فعل هذا فسأل الامام احمد الامام الشافعي فقال: إنما أكلت العشاء كله لأنني لا أجد في هذا البلد أحل من طعام الامام احمد فأردت أن أملأ بطني منه ، ومعلوم ان ملأ البطن أحياناً لا بأس به كما فعل أبوهريرة أمام النبي صلى اللّٰه عليه وسلم واما كوني لم اتهجد فإن العلم أفضل من التهجد وجعلت أفكر فی حديث ابي عمير ما فعل النغير؟ وأستنبط منه فوائد وأما كوني خرجت بلا

وضوء فلأن وضوئي لم ينتقض فأخبر الإمام أحمد أهله بذلک فزال عنهم الاستغراب والشاهد أن اللّٰه تعالى يمن على بعض الناس بالفهم يستطيع أن يستنبط من النص فوائد كثيرة لا يصل إليها غيره . (فتح ذی الجلال والاکرام بشرح بلوغ المرام: ۲۳۳/۵، ط،المکتبة الاسلامیة وکذا فی کتاب العلم لابن عثیمین: ۴۶).

مذکورہ واقعہ تاریخی اعتبار سے درست معلوم نہیں ہوتا، کیونکہ امام احمدؒ کی پیدائش ۱۶۴ھ میں ہوئی اور امام شافعیؒ کی وفات ۲۰۴ھ میں ہے اور امام احمد کا پہلا نکاح امام شافعی کی وفات کے سال ہوا۔ نیز اس واقعہ میں امام احمد کی بیٹی کا بھی ذکر ہے اور بیٹی کی پیدائش تو امام شافعیؒ کی وفات کے بعد ہوئی کیونکہ انکی پہلی بیٹی کی پیدائش صالح اور عبداللہ ان دو صاحبزادوں کے بعد ان کی خریدی ہوئی باندی سے ہوئی۔

ملاحظہ ہو مناقب الامام احمد میں مرقوم ہے:

أخبرنا ابن ابي منصور...حدثنا ابوبكر المروذي ان ابا عبد الله قال له: ما تزوجت إلا بعد الاربعين. (مناقب الإمام احمد لإبن الجوزی: ۷۲ دار هجر)

شیخ احمد شاکر مسند احمد کے مقدمہ میں امام احمدؒ کی بیویوں اور اولاد کے بارے میں لکھتے ہیں:

قال زهير بن صالح بن احمد: تزوج جدي بأم ابي عباسة بنت الفضل من العرب من الربض لم يولد منها غير ابي ثم ماتت... وقال زهير: لما ماتت عباسة تزوج جدي بعدها امرأة من العرب يقال لها ريحانة فولدت له عبد الله وحده .... قال زهير بن صالح : لما توفيت ام عبد الله اشترى حسن فولدت منه زينب ثم الحسن والحسين توأما وماتا بالقرب من ولادتهما ثم ولدت الحسن ومحمدا ... (مقدمة مسند احمد للشيخ احمد شاكر: ص ۹۶ فصل فی زوجاته واولاده، ط. دار الحديث القاهرة ، و مثله فی مناقب الإمام احمد لإبن الجوزیؒ: ۴۰۳)

اور یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ امام شافعیؒ ۱۹۹ھ میں مصر منتقل ہو گئے تھے اور ایک قول کے مطابق ۲۰۱ھ میں اور وفات تک وہی رہے تو پھر یہ واقعہ کب پیش آیا؟۔

ملاحظہ ہو طبقات الحنابلہ میں قاضی ابی الحسین امام شافعی کے حالات میں لکھتے ہیں:

ولد بغزة من بلاد الشام و قيل بعسقلان وقيل باليمن ونشأ بمكة وكتب العلم بها وبمدينة الرسول صلى الله عليه وسلم وقدم بغداد مرتين وخرج الى مصر فنزلها إلى حين وفاته . (طبقات الحنابلة: ۱/۲۸۰، ط، دار المعرفة بيروت).

ابن خلکان وفیات الاعیان میں فرماتے ہیں:

ثم خرج إلى مصر وكان وصوله إليها في سنة تسع وتسعين ومائة، وقيل سنة إحدى ومائتين ، ولم يزل بها إلى أن توفي يوم الجمعة آخر يوم من رجب سنة أربع ومائتين، ودفن بعد العصر... (وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان: ج۴ ص۱۶۵ حرف الميم ، ط.دار صادر بيروت)

نمبر دو کی تفصیل ملاحظہ ہو:

ملفوظات فقیہ الامت مفتی محمود حسن گنگوہیؒ میں ہے:

ارشاد فرمایا کہ امام احمد بن حنبلؒ ایک مرتبہ امام شافعیؒ کے یہاں مہمان ہوئے، امام شافعیؒ نے اپنی صاحبزادی کو فرمایا کہ آج بہت بڑا امام آیا ہے ان کی خوب خاطر مدارات کرنا چنانچہ حسب الحکم انہوں نے خوب خاطر کی، جب صبح ہوئی تو امام شافعیؒ سے شکایت کی کہ آپ تو کہہ رہے تھے بڑے امام ہیں، میں نے ان میں تین باتیں خلاف پائیں، اول یہ کہ انہوں نے کھانا خوب کھایا جب کہ بزرگ بہت کم کھایا کرتے ہیں، دوسرے یہ کہ انہوں نے تہجد نہیں پڑھی، تیسرے یہ کہ بغیر وضو کے فجر کی نماز پڑھ لی، امام شافعیؒ نے صاحبزادی کو تو ڈانٹ دیا اور امام احمدؒ سے تنہائی میں اس کا ذکر کیا تو امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا کہ کھانا تو میں نے اس لئے زیادہ کھایا کہ خالص حلال کھانا تھا مجھے دسترخوان پر اتنے انوار و برکات نظر آئے کہ کہیں اور دیکھنے میں نہیں آئے میں نے سوچا کہ جتنا زیادہ کھاؤں گا اتنے ہی انوار و برکات حاصل ہوں گے اور تہجد اس لئے نہیں پڑھی کہ رات بھر سترہ مسائل مستنبط کئے تہجد ایک ایسی عبادت تھی جس کا نفع مجھ تک محدود رہتا اور مسائل ایسے ہیں کہ ان پر جو بھی عمل کرے گا مجھے ان کے عمل کا اجر ملے گا اور ان کے ثواب میں کمی نہ آئے گی۔ گویا ان کا نفع متعدی ہے اور تہجد کا نفع غیر متعدی ہے۔ اس لئے میں نے تہجد نہیں پڑھی اور فجر کی نماز بے وضو نہیں پڑھی بلکہ مسائل کے استنباط میں ساری رات جاگتے گزری اور کوئی ناقض وضو پیش نہیں آیا اس لئے وضو نہ ٹوٹا عشا کے وضو سے فجر کی نماز ادا کر لی۔ (ملفوظاتِ فقیہ

الامت: جلداول، صفحہ ۸۲، مکتبہ دارالایمان سہارنپور)

حکیم الاسلام قاری طیب صاحبؒ کے خطبات میں بھی یہ واقعہ کچھ تبدیلی کے ساتھ مفصل اسی طرح مذکور ہے، یعنی امام احمدؒ کا امام شافعیؒ کے گھر مہمان ہونا، لیکن وہاں بھی اس کے ساتھ کوئی حوالہ مذکور نہیں ہے۔ (خطبات حکیم الاسلام: عنوان: علمی معجزہ: جلد ۶، صفحہ ۴۷)

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ امام شافعیؒ کا امام احمدؒ کے گھر مہمان ہونا یہ بات تاریخی اعتبار سے زیادہ درست معلوم نہیں ہوتی اور اس واقعہ کے ساتھ کسی کتاب میں کوئی حوالہ بھی مذکور نہیں ہے اور امام احمدؒ کا امام شافعیؒ کے گھر مہمان ہونا یہ واقعہ علماء اور واعظین کے یہاں مشہور تو ہے، لیکن اس واقعہ کے ساتھ بھی کسی کتاب میں کوئی مستند حوالہ مذکور نہیں ہے۔۔واللہ ﷻ اعلم۔

یہودِ مدینہ بنوقینقاع کی جلاوطنی کے اسباب:

سوال: بنوقینقاع یہود کا ایک قبیلہ تھا جس کے اخراج کا فیصلہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، ان کے اخراج کے اسباب کیا تھے؟ ان اسباب پر روشنی ڈالے۔

الجواب: حدیث اور تاریخ کی کتابوں میں بنوقینقاع کے اخراج کے دو اسباب ذکر کئے جاتے ہیں۔

(۱) سنن ابی داؤد وغیرہ میں مذکور ہے کہ جب بدر میں مسلمانوں کو اللہ تعالیٰ نے مشرکین مکہ پر غلبہ عطا فرمایا تو اس کی وجہ سے یہودیوں میں جو حسد کی بیماری تھی وہ ظاہر ہونے لگی اور یہود کو اعلانیہ نظر آیا کہ اسلام اب ایک طاقت بنتا جاتا ہے، چنانچہ وہ غصہ اور حسد کے مارے مسلمانوں کا مذاق اڑاتے اور جو مسلمان ان کے بازار میں جاتا اس کو تکلیف پہنچاتے یہاں تک کہ عورتوں کو بھی۔ چنانچہ آپ ﷺ نے ان حالات کو دیکھتے ہوئے یہود کو سوق بنوقینقاع میں جمع کیا اور ان کے پاس تشریف لے گئے اور فرمایا کہ خدا سے ڈرو، ایسا نہ ہو کہ تم پر بھی بدر والوں کی طرح عذاب آئے، بولے کہ ہم قریش نہیں ہیں ہم سے معاملہ پڑے گا تو ہم دکھادیں گے کہ لڑائی کس کا نام ہے۔

قبائلِ یہود میں سب سے زیادہ جری اور بہادر بنوقینقاع تھے، اس لئے سب سے پہلے انہوں نے اعلان جنگ کی جرأت کی اور آپ ﷺ اور یہودیوں کے درمیان جو معاہدہ تھا اسکی عہد شکنی کی۔

ابوداؤد کی مذکورہ روایت ضعیف ہے، اس کی سند میں ایک روای مجہول ہے۔

ملاحظہ ہو سنن ابی داؤد میں ہے:

عن ابن عباس ﷺ قال: لما أصاب رسول الله ﷺ قريشاً يوم بدر وقدم المدينة جمع اليهود في سوق بني قينقاع فقال: يا معشر يهود! أسلموا قبل أن يصيبكم مثل ما أصاب قريشا قالوا: يا محمد لا يغرنک من نفسک انک قتلت نفراً من قريش كانوا أغماراً لا يعرفون القتال انک لو قاتلتنا لعرفت انا نحن الناس وانک لم تلق مثلنا فأنزل الله فی ذلک ﴿قل للذين كفروا ستغلبون﴾(آل عمران:۱۲) قرأ مصرف الى قوله ﴿فئة تقاتل فی سبيل الله﴾(آل عمران:۱۳) ببدر ﴿وأخرى كافرة﴾ (آل عمران:۱۳). (رقم الحديث: ۳۰۰۱).

اس روایت کی تحقیق میں شیخ شعیب الارنؤوط لکھتے ہیں:

إسناده ضعيف لجهالة محمد بن ابي محمد مولى زيد بن ثابت، وهو فی سيرة ابن هشام ۳/۵۰-۵۱ لكنه قال: عن سعيد بن جبير أو عن عكرمة، واقتصر على ان هذه الآية نزلت في بني قينقاع. وأخرجه الطبرى فی تفسيره: ۳/۱۹۲ عن ابي كريب محمد بن العلاء، و۳/۱۲۹ من طريق سلمة بن الفصل، والبيهقي فی السنن الكبرى: ۹/۱۸۳، وفی دلائل النبوة: ۳/۱۷۳-۱۷۴ من طريق أحمد بن عبد الجبار العطاردي ثلاثتهم عن يونس بن بكير، بهذا الإسناد، وقالوا جميعا: عن سعيد بن جبير أو عكرمة لكن لفظ سلمة كلفظ ابن هشام فی السيرة النبوية. (سنن أبي داود بتحقيق الشيخ شعيب الأرنؤوط: ۴/۲۱۶، ط، دارالرسالة).

(۲) سیرت کی متعدد کتابوں میں سیرت ابن ہشام کے حوالہ سے مذکور ہے کہ ایک انصاری کی بیوی مدینہ کے بازار میں ایک یہودی کی دکان پر نقاب پوش آئیں۔ یہودیوں نے اس کی بے حرمتی کی، ایک مسلمان یہ سب دیکھ کر غیرت سے بیتاب ہوگیا اور اس نے یہودی کو مار ڈالا، یہودیوں نے جمع ہوکر اس مسلمان کو قتل کردیا، اس واقعہ کے بعد مسلمانوں میں بنوقینقاع کے یہودیوں کے بارے میں مزید غصہ بڑھ گیا، چونکہ یہود کی طرف سے نقض عہد اور اعلان جنگ ہوگیا تھا، مجبور ہوکر آنحضرت ﷺ ۲ھ میں شوال کے مہینہ میں ان کی طرف جہاد

کے لئے روانہ ہوئے، وہ قلعہ بند ہوئے، پندرہ دن تک محاصرہ رہا، بالآخر اسی پر راضی ہوئے کہ رسول اللہ ﷺ جو فیصلہ کریں گے ان کو وہ منظور ہوگا، عبداللہ بن ابی ان کا حلیف تھا اس نے آنحضرت ﷺ سے درخواست کی کہ وہ جلاوطن کردئے جائیں۔ غرض وہ اذرعات میں جو شام کے علاقہ میں ہے جلاوطن کردئے گئے، یہ سات سو افراد تھے۔ مذکورہ روایت کی سند منقطع ہونے کی بناپر اس کو بھی ضعیف قرار دیا گیا ہے۔

مذکورہ دونوں روایتوں کے ضعف کی بناپر حتمی طور پر یہ نہیں کہہ سکتے ہیں کہ بنوقینقاع کے اخراج کے یہی اسباب تھے، البتہ یہود کی پرانی عادت غداری کرنا، مکروفریب دینا اور ان کا باطنی خبث جوان کی قومی نشانی ہے، یہی ان کے اخراج اور جلاوطنی کے اسباب تھے۔ ملاحظہ ہو سیرۃ ابن ہشام میں ہے:

سبب الحرب بينهم وبين المسلمين: قال ابن هشام: وذكر عبد الله بن جعفر بن المسور بن مخرمة عن ابي عون قال: كان من امر بني قينقاع ان امرأة من العرب قدمت بجلب لها فباعته بسوق بني قينقاع وجلست الى صائغ بها فجعلوا يريدونها على كشف وجهها فأبت فعمد الصائغ الى طرف ثوبها فعقده الى ظهرها فلما قامت انكشفت سوأتها فضحكوا بها فصاحت فوثب رجل من المسلمين على الصائغ فقتله وكان يهوديا وشدت اليهود على المسلم فقتلوه فاستصرخ أهل المسلم المسلمين على اليهود فغضب المسلمون فوقع الشر بينهم و بين بني قينقاع . (السيرة النبوية لابن هشام: ۲/ ۴۸ و كذا فى البداية والنهاية: ۴/ ۳-۴ ، وفى عيون الاثر لإبن سيد الناس: ۱/ ۲۹۵)

شیخ محمد بن عبداللہ العوشن اپنی کتاب "**ما شاع ولم يثبت فى السيرة النبوية**" میں سیرۃ ابن ہشام کی مذکور روایت کی تحقیق میں لکھتے ہیں:

قال الشيخ الالبانيؒ اسناده مرسل معلق وابو عون اسمه محمد بن عبد الله الثقفي الكوفى الاعور مات سنة ۱۱۶هـ . فهو تابعي صغير فلم يدرك الحادثة وعبد الله بن جعفر المخرمي من شيوخ الامام احمد مات سنة ۱۷۰هـ فبينه وبين ابن هشام مفاوز. فهو اسناد ضعيف ظاهر الضعف. (دفاع عن الحديث النبوي والسيرة: ۲۶). **وقال الدكتور العمري**

حفظه الله :وهذه الرواية ضعيفة فى اسنادها انقطاع بين ابن هشام وعبد الله بن جعفر المخرمي ثم قال: انها موقوفة على تابعي صغير مجهول الحال هو ابو عون ولكن يستأنس بها من الناحية التاريخية (السيرة النبوية الصحيحة : ۱/۳۰۰) .... فقصة المرأة المسلمة مع الصائغ اليهودي التي كانت سببا فى الإجلاء لم تثبت بسند صحيح رغم شهرتها وكيد اليهود ومكرهم وخبثهم فى القديم والحديث لا يحتاج الي دليل اما السبب فى اجلاء يهود بني قينقاع فلا يوجد فيما اعلم رواية صحيحة تبين سبب ذلک والله اعلم. (ما شاع ولم يثبت فى السيرة النبوية:۱۳۳، ۱۳۴، ط.دار طيبة)

امام واقدیؒ کی المغازی میں ہے:

حدثني عبد الله بن جعفر عن الحارث بن الفضيل عن ابى كعب القرظي قال: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة وادعته يهود كلها كتب بينه وبينها كتابا. الحق رسول الله ﷺ كل قوم بحلفائهم وجعل بينه وبينهم امانا، شرط عليهم شروطا فكان فيما شرط الا يظاهروا عليه عدوا. فلما اصاب رسول الله ﷺ اصحاب بدر وقدم المدينة بغت يهود وقطعت ماكان بينها وبين رسول الله ﷺ من العهد....فبينا هم على ما هم عليه من اظهار العداوة ونبذ العهد . جاءت امرأة نزيعة من العرب تحت رجل من الانصار الى سوق بني قينقاع فجلست عند صائغ فى حليّ لها فجاء رجل من يهود قينقاع فجلس من ورائها ولاتشعر فحلّ درعها الى ظهرها بشوكة فلما قامت المرأة بدت عورتها فضحكوا منها فقام اليه رجل من المسلمين فاتبعه فقتله فاجتمعت بنو قينقاع وتحايشوا فقتلوا الرجل ونبذوا العهد الى النبي ﷺ وحاربوا وتحصنوا فى حصنهم فسار اليهم رسول الله ﷺ فحاصرهم فكانوا اول من سار اليه رسول الله ﷺ واجلى يهود قينقاع وكانوا اول يهود حاربت....(المغازى للواقدى: ۱/۱۷۷، ط.بيروت)

مولانا ابوالحسن علی الندویؒ بنوقینقاع کی جلاوطنی کے بارے میں لکھتے ہیں:

اجلاء بني قينقاع : وكان بنو قينقاع اول يهود نقضوا ما بينهم وبين رسول الله ﷺ وحاربوا في بدر واحد وآذوا المسلمين، فحاصرهم رسول الله ﷺ خمس عشرة ليلة حتى نزلوا على حكمه، وشفع فيهم حليفهم عبد الله بن أبي رأس المنافقين فاطلقهم له رسول الله ﷺ وكانوا سبع مئة مقاتل وكان صاغة وتجارا. اصدر النبي ﷺ عفوا عاما عن هؤلاء اليهود شريطة ان يخرجوا من المدينة الى اي مكان شاؤوا فجلوا عنها الى الشام آمنين على انفسهم....(السيرة النبوية لأبي الحسن الندوى:۳۱۷ = ۳۱۸ ، ط.دار ابن كثير دمشق)

علامہ ابن القیمؒ قومِ یہود کے بارے میں فرماتے ہیں:

اليهود: فالامة الغضبية هم اليهود: اهل الكذب والبهت والغدر والمكر والحيل قتلة الانبياء واكلة السحت والربا والرشا اخبث الامم طوية وارداهم سجية وابعدهم من الرحمة واقربهم من النقمة عادتهم البغضاء ودينهم العداوة والشحناء بيت السحر والكذب والحيل. (هداية الحيارى فى أجوبة اليهود والنصارى:۲۲۷، ط.دار القلم السعودية)

علامہ شبلی نعمانیؒ سیرۃ النبی میں فرماتے ہیں:

بدر کی فتح نے یہود کو زیادہ اندیشہ ناک کر دیا ان کو اعلانیہ نظر آیا کہ اسلام اب ایک طاقت بنتا جاتا ہے، قبائلِ یہود میں سب سے زیادہ جری اور بہادر بنوقینقاع تھے، اس لئے سب سے پہلے انہوں نے اعلان جنگ کی جرأت کی اور آپ ﷺ سے جو معاہدہ کیا تھا سب سے پہلے ان ہی نے اسکی عہد شکنی کی۔

اس کے بعد ایک اتفاقیہ سبب پیش آ گیا جس نے اس آگ کو اور بھڑکا دیا، ایک انصار کی بیوی مدینہ کے بازار میں ایک یہودی کی دکان پر نقاب پوش آئیں۔ یہودیوں نے اس کی بے حرمتی کی، ایک مسلمان یہ سب دیکھ کر غیرت سے بیتاب ہو گیا اور اس نے یہودی کو مار ڈالا، یہودیوں نے جمع ہو کر اس مسلمان کو قتل کر دیا، آنحضرت ﷺ کو جب یہ حالات معلوم ہوئے تو ان کے پاس تشریف لے گئے اور فرمایا کہ خدا سے ڈرو، ایسا نہ ہو کہ تم پر بھی بدر والوں کی طرح عذاب آئے، بولے کہ ہم قریش نہیں ہیں ہم سے معاملہ پڑے گا تو ہم دکھا دیں گے کہ لڑائی اس کا نام ہے۔ چونکہ ان کی طرف سے نقض عہد اور اعلان جنگ ہو گیا تھا، مجبور ہو کر آنحضرت ﷺ سن ہجری دو

میں شوال کے مہینہ میں ان کی طرف جہاد کے لئے روانہ ہوئے، وہ قلعہ بند ہوئے، پندرہ دن تک محاصرہ رہا، بالآخر اسی پر راضی ہوئے کہ رسول اللہ ﷺ جو فیصلہ کریں گے ان کو وہ منظور ہوگا، عبداللہ بن ابی ان کا حلیف تھا اس نے آنحضرت ﷺ سے درخواست کی کہ وہ جلاوطن کردئے جائیں۔ غرض وہ اذرعات میں جو شام کے علاقہ میں ہے جلاوطن کردئے گئے، یہ سات سو شخص تھے، جن میں تین سو زرہ پوش تھے۔ (سیرۃ النبی علامہ شبلی نعمانیؒ: ۱/۲۳۱)۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

اصحابِ کہف کے ناموں کو شفا حاصل کرنے کی غرض سے استعمال کرنے کا حکم:

سوال: بعض علماء اصحابِ کہف کے نام تعویذات میں لکھتے ہیں۔ ان کے نام کیا ہیں؟ اور کیا شفا حاصل کرنے کے لئے ان ناموں کو استعمال کرنا صحیح ہے یا نہیں؟ بعض حضرات بچھو کے کاٹنے پر یا دانت کا درد دور کرنے کے لئے ان ناموں کو لکھتے ہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب: اصحابِ کہف کے ناموں کے بارے میں مختلف اقوال ہیں، حضرت ابن عباسؓ کی طرف منسوب قول کے مطابق انکے نام یہ تھے: **مکسلمینا، تملیخا، ومرطولس، یشبونس، ذرتونس، کفاشطیطوس، منطنواسیسوس**۔ حضرت علیؓ کی طرف منسوب قول کے مطابق انکے نام یہ تھے: **یملیخا، مکشیلینیا، مثلینیا، مرنوش، دبرنوش، شاذنوش** اور ساتواں راعی تھا؛ لیکن ان ناموں کو لکھنے میں اور تلفظ میں بہت اختلاف ہے، چنانچہ ابن حجر فرماتے ہیں: **وفی النطق باسمائھم اختلاف کثیر ولایقع الوثوق من ضبطھا بشیء.** (فتح الباری: ۶/۵۰۵)۔ لہٰذا اصل بات یہ ہے کہ کسی صحیح حدیث سے اصحابِ کہف کے نام صحیح صحیح ثابت نہیں، مفسرین نے اس کو اسرائیلیات سے ہونا لکھا ہے، چنانچہ علامہ آلوسی، ابن کثیرؒ، علامہ قرطبی وغیرہ مفسرین نے اس کی صحت پر کلام کیا ہے۔

رہی بات اصحاب کہف کے ناموں کو بطور تعویذ استعمال کرنا تو یہ بزرگوں کے مجربات میں سے ہے اور یہ جائز ہے۔ کیونکہ عملیات کا قرآن وحدیث سے ثابت ہونا ضروری نہیں، بلکہ قرآن وحدیث سے ان کا مخالف نہ ہونا ہی کافی ہے۔ البتہ اگر کوئی استعمال کرتا ہے تو انکے نام شفا کے لئے بطور توسل استعمال کرے، بطور استمداد

استعمال نہ کرے ورنہ شرک کے زمرہ میں داخل ہوگا۔ ملاحظہ ہو روح المعانی میں علامہ آلوسی فرماتے ہیں:

واسمائهم على ماصح عن ابن عباس مكسلمينا ويمليخا ومرطولس وثبيونس ودردونس وكفاشيطيطوس ومنطنواسيس وهو الراعي والكلب اسمه قطمير. وروي عن علي كرم الله تعالى وجهه ان اسمائهم يمليخا ومكشيلينيا ومثلينيا وهؤلاء اصحاب يمين الملك مرنوش ودبرنوش وشاذنوش وهؤلاء اصحاب يساره وكان يستشير الستة والسابع الراعي ولم يذكر في هذه الرواية اسمه وذكر فيها ان اسم كلبهم قطمير. وفي صحة نسبة هذه الرواية لعلي كرم الله تعالى وجهه مقال. وذكر العلامة السيوطي في حواشي البيضاوي ان الطبراني روى ذلك عن ابن عباس في معجمه الاوسط بإسناد صحيح. والذي في الدر المنثور رواية الطبراني في الاوسط بإسناد صحيح ماقدمناه عن ابن عباس والله تعالى اعلم. وقد سموا في بعض الروايات بغير هذه الاسماء. وذكر الحافظ ابن حجر في شرح البخاري ان في النطق باسمائهم اختلافا كثيرا ولايقع الوثوق من ضبطها. وفي البحر ان اسماء أصحاب الكهف اعجمية لا تنضبط بشكل ولانقط والسند في معرفتها ضعيف. وذكروا لها خواصا فقال النيسابوري عن ابن عباس: إن اسماء اصحاب الكهف تصلح للطلب والهرب وإطفاء الحريق تكتب في خرقة ويرمى بها في وسط النار ولبكاء الطفل تكتب وتوضع تحت رأسه في المهد وللحرث تكتب على القرطاس... والنجاة من القتل انتهى. ولا يصح ذلك عن ابن عباس ولاعن غيره من السلف الصالح و لعله شيء افتراه المتزيون بزي المشائخ لأخذ الدراهم من النساء وسخفة العقول، وانا اعد هذا من خواص اسمائهم فإنه صحيح مجرب. (روح المعانی:۸/۲۳۴، ط.دار الكتب العلمية).

المعجم الاوسط میں ہے:

عن ابن عباس ﷺ في قول الله عز وجل: ﴿ما يعلمهم إلا قليل﴾ (الكهف)، قال ابن عباس: انا من اولئك القليل مكسمليثا، وتمليخا، وهو المبعوث بالورق الى المدينة،

ومرطولس، ويثبونس وذرتونس، وكفاشطيطوس، ومنطنواسيسوس وهو الراعي...قال ابو شبيل قال ابي : بلغني انه من كتب هذه الاسماء في شيء وطرحه في حريق سكن الحريق.
(المعجم الاوسط:۲/۱۷۵، ط. دار الحرمين القاهرة)

علامہ قرطبیؒ اپنی تفسیر میں اصحاب کہف کے ناموں کے بارے میں فرماتے ہیں:

وامّا أسماء أهل الكهف فأعجمية والسند في معرفتها واه... (الجامع لأحكام القرآن:۱۰/۳۶۰، ط.القاهرة).

شیخ ابومنصور ماتریدی اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں:

وقول اهل التأويل: انهم كانوا كذا والكلب كذا واساميهم كذا وعددهم كذا ونحوه فذلك مما لايعلم الا بخبير الصدق وقول الحق، وقد نهى رسوله ﷺ ان يستفتي فيهم منهم احدا حيث قال: ﴿ولا تستفت فيهم منهم احدا﴾ وما ذكر هؤلاء كله من الاستفتاء الذي نهى رسوله عن ذلك . (تفسير الماتريدى:۷/۱۴۸، ط.دار الكتب العملية بيروت)

تفسیر ابن کثیر میں ہے:

وفي تسميتهم بهذه الأسماء واسم كلبهم نظر في صحته والله اعلم، فإن غالب ذلك ملتقى من اهل الكتاب، قد قال الله تعالى: ﴿فلا تمارفيهم الا مراءً ظاهراً﴾ اي: سهلا هينا؛ فإن الامر في معرفة ذلك لا يترتب عليه كبير فائدة... (تفسير ابن كثير:۵/۱۳۴، ط.دار الكتب العلمية بيروت)

تفسیر نیسابوری میں ہے:

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ : ان اسماء اصحاب الكهف تصلح للطلب والهرب واطفاء الحريق تكتب في خرقة ويرمى بها في وسط النار ولبكاء الطفل تكتب وتوضع تحت رأسه في المهد وللحرث تكتب على القرطاس وترفع على خشب منصوب في وسط الزرع... ولحفظ المال الركوب في البحار والنجاة من القتل. (تفسير النيسابورى:۴/۴۱۲، ط. دار الكتب العلمية بيروت).

مسلم شریف میں ہے:

عن عوف بن مالک الأشجعي قال: کنا نرقی فی الجاهلية فقلنا يا رسول الله کيف ترى فی ذلک فقال: أعرضوا علي رقاکم لا بأس بالرقی مالم يکن فيه شرک. (رواه مسلم، رقم: ۲۲۰۰ ، باب لابأس بالرقی مالم يکن فيه شرک)

فتاوی دارالعلوم زکریا میں ہے:

اصل بات یہ ہے کہ عملیات کا قرآن وحدیث سے ثابت ہونا ضروری نہیں؛ بلکہ قرآن وحدیث سے ان کا مخالف نہ ہونا ہی کافی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بعض لوگوں سے فرمایا: تم مجھ پر اپنے عملیات پیش کرو، یعنی اگر شریعت کے خلاف ہوں تو رد کردیا جائے گا، ورنہ کوئی حرج نہیں ہے۔ (فتاوی دارالعلوم زکریا: ۸/ ۹۷ زمزم پبلشرز)۔

اشرف العملیات میں حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں:

برائے آسیب زدہ: (از قطب عالم مولانا گنگوہی) اسماء اصحابِ کہف بہ عبارت ذیل کاغذ پر لکھ کر جس مکان میں مریض یا مریضہ ہو اس کی دیواروں پر جگہ جگہ چسپاں کردئے جاویں اور بیس کا نقش مندرجہ ذیل ایک کاغذ پر لکھ کر مریض کو دکھایا جاوے، دیکھنے سے گھبرائے گا اور انکار کرے گا مگر زبردستی اسکی نظر اس پر ڈلوائی جائے اور جبراً نقش کو تعویذ بنا کر اس کے گلے میں ڈال دیا جاوے۔ اسماء اصحاب کہف یہ ہیں: **الٰهی بحرمة يمليخا مکسلمينا کشفوطط طيونس کشافطيونس يوانس بوس وکلبهم قطمير وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهدٰکم أجمعين وصلى اللّٰه تعالى على سيدنا ومولانا محمد وصحبه وبارک وسلم.** (أشرف العمليات: ص ۲۶۹)

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو:

(معارف القرآن مفتی شفیعؒ: ۵/ ۵۶۷، ادارة المعارف، زاد الميسر: ۳/ ۷۵، دار الكتاب بيروت، التفسير الكبير رازی: ۲۱: ۴۴۸ دار احياء بيروت، فيض القدير للمناوی: ۱/ ۳۶۰ المكتبة التجارية مصر، تفسير الطبری: ۱۷/ ۶۰۷ مؤسسة الرسالة). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

حضرت زینبؓ کا دوسری ازواجِ مطہرات پر فخر کرنا:

سوال: حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا ازواج مطہرات پر فخر کرتی تھیں کہ میرے ساتھ رسول اللہ ﷺ کا نکاح اللہ تعالیٰ نے سات آسمانوں کے اوپر کردیا ہے اور آپ کا نکاح زمین پر ہوا۔(۱) یہ روایت کہاں ہے؟۔(۲) اسکی سند کیا ہے؟۔(۳) فوق السماوات السبع کا کیا مطلب ہے؟

الجواب: (۱) مذکورہ روایت صحیح بخاری میں کتاب التوحید میں **باب وکان عرشه علی الماء** کے تحت ہے۔ روایت ملاحظہ ہو:

عن أنس رضی اللہ عنہ، **قال: جاء زيد بن حارثة يشكو، فجعل النبي** ﷺ **يقول: اتق اللّٰه، وأمسك عليك زوجك، قال أنس** رضی اللہ عنہ: **لو كان رسول اللّٰه** ﷺ **كاتماً شيئاً لكتم هذه قال: فكانت زينب تفخر على ازواج النبي** ﷺ **تقول: زوجكن أهاليكن، وزوجني الله من فوق سبع سماوات.** (صحيح البخاری، رقم: ۷۴۲۰، دار طوق النجاة)

(۲) مذکورہ روایت کی سند ملاحظہ ہو: **حدثنا أحمد، حدثنا محمد بن ابي بكر المقدمي، حدثنا حماد بن زيد، عن ثابت، عن انس رضي الله عنه... الخ.** اس روایت کے مذکورہ تمام ہی رواۃ ثقہ ہیں؛ لیکن امام بخاریؒ کے استاذ: شیخ احمدؒ کے بارے میں اختلاف ہے کہ احمد سے مراد کونسے احمد ہے؟ علامہ ذہبیؒ نے تاریخ اسلام میں اور ابن عساکرؒ نے تاریخ دمشق میں **احمد بن سیّار المروزی** ذکر کیا ہے، اور ابن مندہؒ نے اسامی مشائخ البخاری میں اور مزیؒ نے تہذیب الکمال میں **احمد بن النضر النیسابوری** ذکر کیا ہے۔ بہر حال احمد مروزی اور نیسابوری دونوں ثقہ ہے۔

(۳) ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں فوق سبع سماوات سے عرش مراد ہے، اور فوق سے فوقیت مکانی نہیں؛ بلکہ فوقیت سے مراد درجہ یا فضیلت ہے، یا اس سے مراد اللہ تعالیٰ کی تجلی مثالی یا تجلی نوری ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات فوقیتِ مکانی سے پاک ہے اور جہت سے بھی پاک اور منزہ ہے؛ لیکن تجلی نوری یا مثالی کے لئے جہت ہوسکتی ہے۔ جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کی تجلی مثالی کا مشاہدہ درخت کی آگ کی صورت میں فرمایا تھا۔ اللہ تعالیٰ

کی ذات نہ درخت ہے نہ آگ؛ لیکن یہ تجلی مثالی تھی۔ پہاڑ پر تجلی الٰہی ظاہر ہوئی اور درخت سے موسیٰ علیہ السلام کو آواز آئی۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿**فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا**﴾. (الاعراف: ۱۴۳) دوسرے مقام پر فرمایا: ﴿**فلما أتاها نودي من شاطئ الواد الايمن فى البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى إني انا الله رب العالمين**﴾. (القصص: ۳۰).

امام بخاری کے استاذ: احمد کے بارے میں ائمہ کرام کے اقوال ملاحظہ ہو:

علامہ عینیؒ فرماتے ہیں:

وشيخ البخاري أحمد كذا وقع لجميع الرواة غير منسوب وذكر أبو نصر الكلاباذي أنه أحمد بن سيار المروزي وذكر الحاكم أنه أحمد بن النضر النيسابوري وهو المذكور في سورة الأنفال . و قال صاحب التوضيح قال فيه ابن البيع : هو أبو الفضل أحمد بن نصر بن عبد الوهاب النيسابوري وقال وغيره: هو أبو الحسن أحمد بن سيّار بن أيوب بن عبد الرحمن المروزي واقتصر عليه صاحب الأطراف نقلا روى عنه النسائي ومات سنة ثمان وستين ومائتين وقال جامع رجال الصحيحن احمد غير منسوب حدث عن ابي بكر بن محمد المقدمي فى التوحيد وعن عبيد الله بن معاذ فى تفسير سورة الانفال روى عنه البخاري يقال: انه احمد بن سيار المروزي فإنه حدث عن المقدمي فأما الذي حدث عن عبيد الله بن معاذ فهو احمد بن النصر بن عبد الوهاب على ماحكاه ابو عبد الله بن البيع عن ابي عبد الله الاخرم وهو حديث آخر . والحديث ذكره المزي فى الاطراف. (عمدة القاری: ۱۱۳/۲۵-۱۱۴، ط. دار احياء التراث العربی بيروت).

وفی تاريخ الاسلام للذهبيؒ:

احمد بن سيار بن ايوب ابو الحسن المروزی الحافظ الفقيه (الوفاة: ۲۶۱-۲۷۰هـ) **أحد الأعلام. وعنه النسائی ووثقه، وقيل: ان البخاری روى عنه عن محمد بن ابي بكر المقدمي.** (تارخ الاسلام: ۲۶۵/۲، ط، دار الغرب الاسلامی).

وفی تاریخ دمشق لإبن عساکرؒ:

أحمد بن سیار بن ایوب بن عبد الرحمن ابو الحسن المروزی امام من ائمة اهل مرو جمع العلم والأدب والزهد والورع...حدث عن ابراهیم بن محمد الشافعي...ومحمد بن ابي بکر المقدمي. (تاریخ دمشق لإبن عساکر: ۱۶۲/۷۱، ط.دار الفکر).

وفی أسامی مشایخ البخاری لابن مندةؒ:

احمد غیر منسوب، عن محمد بن ابي بکر المقدمي وعبید الله بن معاذ یقال انه: احمد بن النضر النیسابوري الحافظ. (اسامی مشایخ البخاری لإبن مندة: ۳۶/۱، ط.مکتب الکوثر).

وفی تهذیب الکمال فی اسماء الرجال:

أحمد بن النضر بن عبد الوهاب ابو الفضل النیسابوري اخو محمد بن النضر. روی عن: ابي مصعب احمد بن ابي بکر الزهري....ومحمد بن ابي بکر المقدمي....وروی عنه: البخاري ولم ینسبه. (تهذیب الکمال فی اسماء الرجال: ۵۱۵/۱، ط.مؤسسة الرسالة بیروت).

ملاحظہ ہو: احمد بن سیار المروزی کے بارے میں تقریب التہذیب میں ہے:

احمد بن سیار بن ایوب ابو الحسن المروزي الفقیه ثقة حافظ من الحادیة عشرة مات سنة ثمان وستین وله سبعون سنة. (تقریب التهذیب: ۸۰/۱، ط. دار الرشید سوریا)

وفی سیر اعلام النبلاء:

احمد بن سیار بن ایوب بن عبد الرحمن المروزی: الامام الکبیر الحافظ الحجة ابو الحسن المروزی الفقیه عالم مرو. (سیر اعلام النبلاء: ۲۰۹/۱۲، ط.مؤسسة الرسالة).

ملاحظہ ہو: احمد بن النضر النیسابوری کے بارے میں سیر اعلام النبلاء میں ہے:

الحافظ بن النضر بن عبد الوهاب النیسابوري: الحافظ، المجود، العلامة، ابو الفضل النیسابوري احد الائمة والمصنفین. قال الحاکم: کان ابو عبد الله البخاري: اذا ورد نیسابور نزل عند الاخوین احمد ومحمد ابني النضر. (سیر اعلام النبلاء: ۵۶۴/۱۳،

ط.مؤسسة الرسالة).

وفی تقریب التهذیب:

احمد بن النضر بن عبد الوهاب النيسابوري ابو الفضل ثقة حافظ من الحادية عشرة. (تقریب التهذیب: ۱/۸۵، ط.دار الرشید سوریا).

ملاحظہ ہو: فوق سبع سماوات کے متعلق عمدۃ القاری میں مذکور ہے:

مطابقة للترجمة تؤخذ من قوله: من فوق سبع سماوات لأن المراد من فوق سبع سماوات هو العرش....قوله: من فوق سبع سماوات لما كانت جهة العلو اشرف من غيرها اضيفت الى فوق سبع سماوات وقال الراغب: فوق يستعمل فى المكان،و الزمان، والجسم، والعدد، والمنزلة، والقهر... (عمدة القاری شرح صحیح البخاری: ۲۵/۱۱۳-۱۱۴، ط. دار إحياء التراث العربی).

تجلی الٰہی کے بارے میں قاضی ثناء اللہؒ فرماتے ہیں:

ولاصحاب القلوب فى تلك الآيات سبيل آخر وهو ان لله سبحانه تجليات فى بعض مخلوقاته وظهورات لاكيف لها كما ذكرنا فى القلب المؤمن والكعبة الحسناء والعرش العظيم وعامتها تكون على الانسان فانه خليفة الله وتلك التجليات قد تكون برقيا كالبرق الخاطف وقد تكون دائميا وتلك لاتستدعى حدوث امر فى ذاته تعالى وكونه محلا للحوادث ومتنزلا عن مرتبة التنزيه بل هى مبنية على حدوث امر فى الممكن كما ان المرآة المحاذية للشمس كلما صوقلت الجلت الشمس فيها ويظهر فى المرآة اثارها من الاضائة والإحراق وهذه التجليات هى المصداق لقوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل وقوله تعالى يأتيهم الله فى ظلل من الغمام يعنى يتجلى لهم يوم القيامة فى الغمام فاما من اكتسب قلبه فى الدنيا بصيرة ينفذ بصره من وراء الغمام الى الله سبحانه كما ينفذ البصر من الاجرام الزجاجية الى الاجرام الفلكية ولا استحالة فى الرؤية من وراء الغمام بعد

ما اثبتوا الرؤية في الجنة من غير حجاب كما ترون القمر ليلة البدر. (التفسير المظهري: ۱/۲۵۰، ط.مكتبة الرشدية باكستان).

بدراللیالی شرح بدءالامالی میں ہے:

حضرت مولانا انور شاہ کشمیریؒ کے کلام کا ماحصل یہ ہے کہ متشابہات خبریہ جن کی بکثرت اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت ہوئی ہے وہ تجلی مثالی پر محمول ہیں۔ بہت ساری نصوص میں اللہ تعالیٰ کے لئے عین، ید، قبضہ، قدم، اصابع ۔۔۔کبھی ایک صورت میں کبھی دوسری صورت میں ظاہر ہونے کا ذکر ہے۔ یہ سب منسوب شدہ نعوت اللہ تعالیٰ کی ذات کا حصہ نہیں، وہ ان چیزوں سے پاک ہے، ہاں جس صورت مثالی میں ظہور فرمادے اس میں یہ نعوت ہیں وہ اللہ تعالیٰ کی ذات نہیں۔

اسی میں آگے مرقوم ہے:

صورتِ مثالی کی تعریف: کوئی ذات باوجود بقا حالت وصفت کے کسی دوسری صورت میں ظہور کرے اس کو تمثیل کہتے ہیں اور اس دوسری صورت کو صورتِ مثالی کہتے ہیں۔ خواب ومکاشفات میں تو اکثر اشیاء متمثل ہوتی ہیں اور خرق عادت کے طور پر کبھی بیداری میں بھی تمثل ہوتا ہے۔ (التكشف عن مهمات التصوف: ۳۱۶).

سورت قصص میں ہے: ﴿ **فلما اتاها نودي من شاطئ الواد الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى إني انا الله رب العالمين** ﴾. (القصص: ۳۰) ان آیتوں سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی تجلی شجری نار کی صورت میں ظاہر ہوئی۔ حضرت موسیٰ نے جب اللہ تعالیٰ کی رؤیت کا سوال کیا تو وہاں بھی پہاڑ پر تجلی ظاہر ہوئی اور پہاڑ ٹکڑے ٹکڑے ہوگیا۔ (بدر الليالي شرح بدء الامالي: ۱/۱۳۴، ۱۳۵، ط.مجلس البحوث والافتاء). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

جنت میں عقد نکاح ہوگا یا نہیں؟

سوال: دنیا میں شادی اور نکاح کی بڑی بڑی تقریبات ہوتی ہیں۔ کیا جنت میں نکاح منعقد کرنے کا اجتماع یا جلسہ ہوگا یا نہیں؟

الجواب: صحیح بخاری، عمدۃ القاری، امام رازیؒ اور مفتی محمد شفیعؒ وغیرہ کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جنت میں عقد نکاح ہوگا اور خوشی کی ایک تقریب اور اجتماع بھی ہوگا اور علامہ آلوسیؒ، قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ اور حافظ ابن کثیرؒ وغیرہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ معروف نکاح نہیں ہوگا۔

دونوں اقوال میں یہ تطبیق ہوسکتی ہے کہ نکاح کے لئے فرشتوں کا اجتماع ہوگا؛ لیکن معروف طریقہ پر خطبہ، مہر اور گواہ وغیرہ کے ساتھ نہیں ہوگا۔ ملاحظہ ہو صحیح بخاری میں ہے:

﴿وزوجناهم بحور عين﴾ (الدخان:۵۴): **أنكحناهم حوراً عيناً يحار فيها الطرف.** (باب قوله ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك، رقم: ۴۸۱۹).

عمدۃ القاری میں ہے:

وقد يستعمل بمعنى الاقتران بالشيء و منه قوله تعالى ﴿وزوجناهم بحور عين﴾ أي قرناهم قاله الأكثرون وقال مجاهد وآخرون انكحناهم وهو من باب ضرب يضرب تقول نكح ينكح نكحا ونكاحا اذا تزوج واذا جامع ايضا وفي العباب النكح والنكاح الوطء والنكح والنكاح التزوج وانكحها زوجها قال والتركيب يدل على البضع. (باب كيف بدء الوحي الى رسول الله ﷺ: ۱/۲۴، بيروت).

دوسرے مقام پر مذکور ہے:

قوله: (وزوجناهم: انكحناهم) اشار بهذا الى قوله تعالى في سورة الدخان: ﴿كذلك وزوجناهم بحور عين﴾ (الدخان:۵۴) **مناسبة للترجمة لأنها في الحور العين أي كما اكرمناهم بجنات وعيون ولباس كذلك اكرمناهم بأن زوجناهم بحور عين وتفسيره بقوله: (انكحناهم) قول ابي عبيدة، وفي لفظ له: (وزوجناهم: جعلناهم ازواجا) أي اثنين اثنين، كما تقول: زوجت النعل بالنعل.** (عمدة القاری شرح البخاری، باب الحور العين وصفتهن يحار فيها الطرف: ۱۴/۹۳، ط. دار احياء التراث العربی بيروت).

اور ایک مقام پر ہے:

وزوجناهم بحور عين انكحناهم حوراً عيناً يحار فيها الطرف هذا ظاهر وروى الفريابي من طريق مجاهد بلفظ: انكحناهم الحور العين التى يحار فيها الطرف. (۱۶۲/۱۹)

امام فخر الدین رازیؒ فرماتے ہیں:

وقوله تعالى وزوجناهم اشارة الى النعمة الرابعة وفيها ايضا ما يدل على كمال الحال من وجوه احدها انه تعالى هو المزوج وهو يتولى الطرفين يزوج عباده بإمائه ومن يكون كذلك لا يفعل إلا ما فيه راحة العباد والإماء ثانيها. (مفاتيح الغيب:۲۱۴/۲۸، ظ.دار الكتب العلمية بيروت).

علامہ آلوسیؒ روح المعانی میں فرماتے ہیں:

قوله تعالى: وزوجناهم على هذا عطف على الفعل المقدر وعلى ماقبل على يلبسون والمراد على ما قال غير واحد وقرناهم بحور عين وفسر بذلك قيل لأن الجنة ليس فيها تكليف فلا عقد ولا تزويج بالمعنى المشهور...ويجوز ان يقال: إن ذلك التفسير لأن الحور العين فيى الجنة ملك يمين كالسراري فى الدنيا فلا يحتاج الامر الى العقد عليهن على انه يمكن ان يكون فى الجنة عقد وإن لم يكن فيها تكليف.

وقد اخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد انه قال: زوجناهم انكحناهم. ومن الناس من قال بالتكليف فيها بمعنى الامر والنهي لكن لا يجدون فى الفعل والترك كلفة، نعم المشهور ان لاتكليف فيها، وبعض ما حرم فى الدنيا كنكاح امرأة الغير ونكاح المحارم لا يفعلونه لعدم خطوره لهم ببال اصلا. (روح المعانى:۱۳۳/۱۳، ط، دار الكتب العلمية).

دوسرے مقام پر فرماتے ہیں:

وزوجناهم بحور عين أي قرناهم بهن قاله الراغب. ثم قال: ولم يجيء في القرآن زوجناهم حورا كما يقال زوجته امرأة تنبيها على ان ذلك لا يكون على حسب المتعارف فيما بيننا من المناكحة. وقال الفراء: تزوجت بإمرأة لغة ازد شنوئة، المشهور أن التزوج

متعد الى مفعول واحد بنفسه والتزويج متعد بنفسه الى مفعولين...واعترض بأنه يقتضي معنى التزويج بالعقد وهو لا يناسب المقام إذ العقد لا يكون فى الجنة لأنها ليست دار تكليف او أنها للسببية والتزويج ليس بمعنى الانكاح بل بمعنى تصييرهم زوجين أي صيرناهم كذلك بسبب حور عين. (روح المعانی:۳۲/۱۴، ط.دار احياء التراث العربی بيروت).

وينظر للمزيد : (التفسير المظهری:۳۷۷/۸، ط.مكتبة الرشدية الباكستان).

تفسیر ابن کثیر میں ہے:

وزوجناهم بحور عين أي وجعلنا لهم قرينات صالحات وزوجات حسانا من الحور العين. وقال مجاهد وزوجناهم انكحناهم بحور عين. (تفسير ابن كثير:۴۰۲/۷، ط.دار الكتب العلمية بيروت).

امام نوویؒ تہذیب الاسماء واللغات میں فرماتے ہیں:

فقد اختلف العلماء فى المراد بالتزويج ههنا فقال الامام ابو الحسن الواحدي فى البسيط: قال ابو عبيدة: معناه جعلناهم ازواجا كما يزوج النعل بالنعل أي: جعلناهم اثنين اثنين. وقال يونس:أي قرناهم بهن وليس من عقد التزويج قال يونس:والعرب لاتقول تزوجت بها وإنما تقول تزوجتها قا ل الواحدي: وقال ابن سلام يعني ابا عبيدة: تميم يقولون: تزوجت بامرأة وتزوجت امرأة قال:وحكى الكسائى ايضا: زوجناه امرأة وزوجناه بامرأة، قال: وقال الازهري: تقول العرب: زوجته امرأة وتزوجت امرأة وليس من كلامهم تزوجت بامرأة. قال: وقوله تعالى ﴿وزوجناهم بحور عين﴾ أي: قرناهم قال:وقال الفراء: هي لغة ازد شنوئة هذا كلام الازهرى وقال الأخفش: قول ابي عبيد حسن والله تعالى اعلم. وجزم البخارى فى صحيحه: بأن معنى زوجناهم انكحناهم وفى صحيح البخارى عن انس فى قصة ام حرام وركوب البحر فى الغزو قال:فتزوج بها عبادة بن الصامت وذكره فى كتاب الجهاد فى باب ركوب البحر. (تهذيب الاسماء واللغات:۱۳۸/۳، ط.دار الكتب العلمية

بیروت).

مفتی محمد شفیع صاحبؒ معارف القرآن میں فرماتے ہیں:

﴿وزوجناهم بحور عين﴾ تزویج کے معنی اصل میں ہیں ''کسی کو کسی کا جوڑ قرار دینا'' بعد میں یہ لفظ نکاح کرانے کے معنی میں بکثرت استعمال ہونے لگا ہے، اس جگہ اسکے دونوں معنی ہو سکتے ہیں، دوسرے معنی کے لحاظ سے مطلب یہ ہوگا کہ جنتی مردوں کا حورعین سے باقاعدۃ عقدِ نکاح کرادیا جائے گا اگرچہ جنت میں کوئی شخص احکام کا مکلّف نہیں ہوگا لیکن یہ عقد نکاح بطور اعزاز واکرام کے ہوگا اس لئے کوئی اشکال نہیں اور اگر پہلے معنی لئے جائیں تو مطلب یہ ہوگا کہ حورعین کو جنتی مردوں کا جوڑ قرار دیا جائے گا اور وہ جنتی عورتیں بطور ہبہ انہیں عطا کردی جائیں گی اور اس کے لئے دنیا کی طرح عقد نکاح کی ضرورت نہیں ہوگی۔ (معارف القرآن: ۷/۴۷۷)۔

امام نوویؒ اہل جنت کی نعمتوں کے بارے میں فرماتے ہیں:

قولهﷺ إن أهل الجنة يأكلون فيها ويشربون، مذهب اهل السنة وعامة المسلمين ان اهل الجنة يأكلون فيها ويشربون يتنعمون بذلك وبغيره من ملاذ وانواع نعيمها تنعما دائما لا آخر له ولاانقطاع ابدا وإن تنعمهم بذلك على هيئة تنعم اهل الدنيا الا ما بينهما من التفاضل فى اللذة والنفاسة التي لا يشارك نعيم الدنيا الا فى التسمية واصل الهيئة والا فى انهم لا يبولون ولا يتغوطون ولا يتمخطون ولا يبصقون وقد دلت دلائل القرآن والسنة فى هذه الاحاديث. (شرح النووى على مسلم: ۱۷/۱۷۳، ط.دار احياء التراث العربى). **واللہ ﷻ اعلم۔**

عالمِ برزخ میں سوال کرنے والے فرشتوں کے نام:

سوال: بعض واعظین اپنی تقریر میں بیان کرتے ہیں کہ عالم برزخ میں سوال کرنے والے دو فرشتوں کا نام منکر نکیر ہیں؛ لیکن جو فرشتے خوش بخت مسلمانوں کے پاس آتے ہیں ان کے نام مبشر اور بشیر ہیں۔ کیا یہ نام احادیث سے ثابت ہیں؟

الجواب: حدیث میں عالم برزخ میں سوال کرنے والے فرشتوں میں منکر اور نکیر کے نام کا ذکر ملتا ہے،

البتہ حافظ ابن حجرؒ، امام سیوطیؒ، شیخ عبدالحق وغیرہ حضرات نے مؤمنین کے پاس آنے والے فرشتوں کے نام مبشر اور بشیر کا ذکر کیا ہے؛ لیکن مبشر اور بشیر کا ذکر کسی حدیث میں نہیں ہے، جیسا کہ خود علامہ سیوطی اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اس بات کی تصریح کی ہے، چناچہ شیخ عبدالحق فرماتے ہیں: **لأن مجيء الملكين إنما هو للامتحان والابتلاء، فالظاهر الاتيان بصفة النكرة ثم هما يبشران المؤمن بعد تثبته فى الجواب**؛ یعنی ان دوفرشتوں کا آنا عالمِ برزخ میں امتحان اور آزمائش کے لئے ہیں لہٰذا ان کی شکلیں انجان اور اجنبی ہونا یہ زیادہ مناسب ہیں۔ امتحان میں کامیابی کے بعد منکر نکیر خود بخود مبشر اور بشیر بن جائیں گے، ان کی صفت بدل جائے گی نام نہیں بدلیں گے۔ سنن ترمذی میں ہے:

عن ابي هريرة قال رسول اللّٰه ﷺ اذا قبر الميت اوقال احدكم اتاه ملكان اسودان ازرقان يقال لأحدهما: المنكر وللآخر النكير فيقولان: ما كنت تقول فى هذا الرجل؟ فيقول ما كان يقول: هو عبد الله ورسوله، اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله... الخ. وقال المحقق شيخ بشار عواد : اخرجه ابن ابي عاصم فى السنة: ۸۶۴، وابن حبان: ۳۱۱۷، والآجري فى الشريعة: ۳۶۵، والبيهقي فى اثبات عذاب القبر: ۵۶.

(سنن الترمذى، رقم: ۱۰۷۱، ط.دار الغرب الاسلامى بيروت)

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:

وفى شرح العقيدة الامالية لبعض الفقهاء المحدثين من اهل المدينة: قال الحليمي: يشبه ان تكون ملائكة السؤال جماعة كثيرة يسمى بعضهم منكرا، بعضهم نكيرا، فيبعث الى كل منهم اثنان كما ان الموكل عليه لكتابة عمله ملكا، وفيه: قال بعض العلماء: منكر ونكير اسمان لملكي المذنب، واما المطيع فملكاه اسمهما مبشر وبشير، وقال السيد السمهودي: لم اقف عل اصل لما قاله وقد عزاه الحافظ ابن حجر لبعض الفقهاء والذى يقتضيه ما فى الاحاديث استواء المؤمن فى اسميتهما وصفيتهما، اقول: وهو الظاهر لأن مجيء الملكين إنما هو للإمتحان والابتلاء، فالظاهر الإتيان بصفة النكرة ثم هما يبشران

المؤمن بعد تثبته في الجواب، والله اعلم. (لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح: ۱/۴۳۰، ط.دار النوادر سوريا دمشق سوريا).

علامہ سیوطیؒ ارجوزة التثبیت فی لیلة التبییت میں ذکر کرتے ہیں:

وضبط منكر بفتح الكاف ❁ فلست ادري فيه من خلاف

وذكر ابن يونس من صحبنا ❁ ان اللذين يأتيان المؤمنا

اسمهما البشير والمبشر ❁ ولم اقف في ذا على ما يؤثر

(سلسلة اتحاف الاماجد بنفائس المنظومة والأراجيز والقصائد :ص ۱۶۱).

حافظ ابن حجرؒ فتح الباری میں تحریر فرماتے ہیں:

ذكر بعض الفقهاء ان اسم اللذين يسألان المذنب منكر ونكير وأن اسم اللذان يسألان المطيع مبشر وبشير. (فتح الباری لإبن حجر: ۳/۲۳۷، ط.دار المعرفة بيروت). **واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔**

بائیں ہتھیلی پر ٹیک لگا کر بیٹھنے کا حکم اور اس بارے میں حدیث کی تحقیق:

سوال: حدیث میں آیا ہے کہ بائیں سرین پر بیٹھنا پیچھے کی جانب ٹیک لگا کر، مغضوب علیہم کی ہیئت ہے، کیا یہ حدیث ثابت ہے؟ اور اس ہیئت سے بیٹھنے کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: اس بارے میں دو روایتیں ہیں؛ ۱۔ایک روایت میں ابن جریج مدلس کا عنعنہ ہے، اس میں نماز میں ٹیک لگانے کا ذکر نہیں ہے۔ ۲۔دوسری روایت میں ابن جریج کے أخبرني کے الفاظ ہیں، اس میں نماز میں ٹیک لگانے کا ذکر ہے اور یہ راجح ہے کیونکہ مدلس کا عنعنہ مقبول نہیں ہے یا عنعنہ کو أخبرني والی روایت پر محمول کریں گے تو دونوں میں تطبیق ہو جائے گی کہ نماز کی ہیئت کے خلاف ہونے کی وجہ سے نماز کی حالت میں اس طرح بیٹھنا مکروہ ہوگا لیکن نماز کے باہر اس طرح کی ہیئت بنا کر بیٹھے تو قابل نفرت نہیں ہونا چاہئے۔ ہاں خلافِ اولیٰ پر محمول کر سکتے ہیں۔

پہلی روایت جس میں مدلس کا عنعنہ ہے اور نماز کا ذکر نہیں ہے، وہ روایت ملاحظہ کیجئے:

وفي سنن أبي داود: حدثنا علی بن بحر (وثقه يحيى بن معين) حدثنا عيسى بن يونس (ثقة مامون) حدثنا ابن جريج (مدلس، وقد عنعن) عن إبراهيم بن ميسرة (ثقة) عن عمرو بن الشريد (ثقة) عن أبيه الشريد بن سويد (صحابی) قال: مر بي رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم وأنا جالس هكذا وقد وضعت يدى اليسرى خلف ظهرى واتكأت على إلية يدى فقال: أتقعد قعدة المغضوب عليهم . (سنن أبي داود، رقم؛ ۴۸۵۰).

قال الشيخ شعيب: ابن جريج: وهو عبد الملک بن عبد العزيز مدلس وقد عنعن ورجال الإسناد ثقات رجال الشيخين غير علی بن بحر. (التعليقات علی مسند الإمام أحمد: ۱۹۴۵۴/۲۰۴/۳۲، ط:الرسالة).

(وكذا أخرجه البيهقي: ۲۳۶/۳، رقم: ۵۷۱۳، وابن حبان: ۴۸۸/۱۲، رقم: ۵۶۷۴، والحاكم: ۲۹۹/۴، رقم: ۷۷۰۳، وقال صحيح الإسناد، ووافقه الذهبی).

نماز کی قید والی روایت ملاحظہ کیجئے: مصنف عبدالرزاق میں ہے:

عبد الرزاق عن ابن جريج قال: أخبرني إبراهيم بن ميسرة أنه سمع عمرو بن الشريد يخبر عن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم: أنه كان يقول في وضع الرجل شماله إذا جلس فی الصلاة هی قعدة المغضوب عليهم . (مصنف عبد الرزاق: ۳۰۵۷/۱۹۸/۲).

اس روایت میں ابن جریج نے أخبرني کی تصریح کی ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

انگشتِ مبارک سے چاند کے دوٹکڑے ہونے والے واقعہ کی تحقیق:

سوال: لوگوں میں بہت مشہور ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی انگشتِ مبارک کے اشارے سے چاند کے دوٹکڑے ہوگئے تھے، کیا یہ واقعہ صحیح ہے یا نہیں؟ بینوا بالدلیل۔

الجواب: کتبِ تفاسیر وکتبِ احادیث کی ورق گردانی سے پتا چلتا ہے کہ جب مشرکین مکہ نے مطالبہ کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو شق القمر کا معجزہ دکھایا، لیکن اس واقعہ میں انگلی کے اشارہ سے چاند کے

دوٹکڑے ہونا مذکور نہیں ہے، ہاں بعض روایات میں فأراهم کے لفظ سے اشارہ ملتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ سے دکھایا، علامہ ابن کثیرؒ نے بھی ذکر فرمایا ہے۔ روایات کی تفصیل درجِ ذیل ملاحظہ کیجئے:

ترمذی شریف میں ہے: **عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال: بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى فانشق القمر فلقتين فلقة من وراء الجبل فلقة دونه فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: اشهدوا يعنى اقتربت الساعة وانشق القمر. قال: هذا حديث حسن صحيح** . (رواه الترمذی، رقم:۳۲۸۵). وكذا فی البخاری، رقم:۴۸۶۴، باب وانشق القمر).

بخاری شریف میں ہے: **عن أنس رضی اللہ عنہ قال: سأل أهل مكة أن يريهم آية فأراهم انشقاق القمر**. (رواه البخاری، رقم:۴۸۶۷).

وللاستزادة ينظر: (صحيح البخاری، باب وانشق القمر، ومسند أبي يعلى، رقم: ۲۹۲۹، ومسند أحمد ، رقم: ۴۲۷۰، والمستدرک للحاكم ، رقم:۳۷۵۷، تفسيرسورة القمر، ومسند عبدبن حميد، رقم: ۱۱۸۴ ، وشرح مشكل الآثار، باب بيان مشكل ماروی فی انشقاق القمر).

بعض کتابوں میں اشارہ کا ذکر ہے، ملاحظہ ہو حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں:

هذا مع أنهم قد شاهدوا من معجزاته عليه السلام أعظم مما سألوا حين أشار بحضرتهم إلى القمر ليلة البدر ، فانشق باثنتين فرقة من وراء الجبل، وفرقة من دونه ، وهذا أعظم من سائر الآيات الأرضية مما سألوا وما لم يسألوا. (تفسيرابن كثير: ۲۵۷/۴).

نیز تفسیر سعدی اور تفسیر نیشاپوری میں بھی اشارہ کا ذکر ہے لیکن کسی روایت میں مروی نہ ہونے کی وجہ سے دوسرے حضرات نے اس کو رد کیا ہے، چنانچہ علامہ آلوسیؒ روح المعانی میں لکھتے ہیں:

وقد شاع أن النبي صلى الله عليه وسلم أشار إلى القمر بسبابته الشريفة فانشق، ولم أره في خبر صحيح ، والله تعالىٰ أعلم . (روح المعانی: ۴۸/۲۰، موقع التفاسير).

بعض ضعیف روایات میں مذکور ہے کہ مشرکین مکہ نے چاند کے دوٹکڑے کرنے کا مطالبہ کیا تو آپ نے شق القمر کا معجزہ دکھایا، ملاحظہ ہو حافظ ابونعیم اصبہانی دلائل النبوۃ میں رقمطراز ہیں:

حدثنا سليمان بن أحمد قال: بكر بن سهل (ضعيف) قال: ثناعبدالغنى بن سعيد (ذكره ابن حبان فى الثقات) قال: ثنا موسى بن عبد الرحمن (معروف،ليس بثقة)، عن ابن جريج (ثقة، مدلس) عن عطاء (ثقة) عن ابن عباس ﷺ وعن مقاتل (صدوق)،عن الضحاك (صدوق)، عن ابن عباس ﷺ في قوله تعالىٰ: ﴿اقتربت الساعة وانشق القمر﴾قال ابن عباس ﷺ : اجتمعت المشركون إلى رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم منهم الوليد بن المغيرة وأبوجهل بن هشام والعاص بن وائل والعاص بن هشام والأسود بن عبد يغوث والأسود بن المطلب بن أسد بن عبد العزى وزمعة بن الأسود والنضربن الحارث ونظراؤهم كثيرفقالوا للنبي صلى اللّٰه عليه وسلم: إن كنت صادقاً فشق القمر لنا فرقتين نصفاً على أبي قبيس و نصفاً على قعيقعان فقال لهم رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: إن فعلت تؤمنوا ؟ قالوا: نعم، وكانت ليلة بدر فسأل رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم اللّٰه عزوجل أن يعطيه ماسألوا فأمسى القمر قد مثل نصفاً على أبي قبيس ونصفاً على قعيقعان ورسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم ينادى: يا أبا سلمة بن عبد الأسد والأرقم بن أبى الأرقم اشهدوا. (دلائل النبوة لابى نعيم الاصبهانى: ۱/۲۴۴/۲۰۴).

وفي هامشه: لم أجده عند غير أبي نعيم وقال ابن حجر فى الفتح إسناده ضعيف . (حاشية دلائل النبوة،ص: ۲۸۹،ط:دارالنفائس).

وفي فتح البارى: حدثنى عبد اللّٰه بن عبد الوهاب ، حدثنا بشربن المفضل، حدثنا سعيد بن أبي عروبة ، عن قتادة ، عن أنس بن مالك ﷺ أن أهل مكة سألوا رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم أن يريهم آية ، فأراهم القمر شقتين ، حتى رأوا حراء بينهما .

قوله إن أهل مكة هذا من مراسيل الصحابة لأن أنساً لم يدرک هذه القصة وقد جاء ت هذه القصة من حديث ابن عباس ﷺ وهو أيضاً ممن لم يشهدها ومن حديث ابن مسعود وجبير بن مطعم وحذيفة وهؤلاء شاهدوها ولم أر فى شيء من طرقه أن ذلک كان عقب

سؤال المشركين إلا في حديث أنس فلعله سمعه من النبي صلى اللّٰه عليه وسلم ثم وجدت في بعض طرق حديث ابن عباس ﷺ بيان صورة السؤال و هو و إن كان لم يدرک القصة لكن في بعض طرقه ما يشعر بأنه حمل الحديث عن ابن مسعود ﷺ كما سأذكره فأخرج أبونعيم فى الدلائل من وجه ضعيف عن ابن عباس ﷺ قال: اجتمع المشركون إلى رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم منهم الوليد بن المغيرة وأبوجهل بن هشام والعاص بن وائل والأسود بن المطلب والنضر بن الحارث ونظراؤهم فقالوا للنبي صلى اللّٰه عليه وسلم إن كنت صادقاً فشق لنا القمر فرقتين فسأل ربه فانشق. (فتح البارى:۷/۱۸۳،باب انشقاق القمر، ط: المكتبة السلفية).

وفي عمدة القارى للعينیؒ: اختلفت الروايات في مكان الانشقاق فجاء عن ابن عباس ﷺ أنه قال: انشق القمر على عهد رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم باثنتين شطره على السويداء وشطره على الخندمة ، وجاء عن أنس ﷺ أن أهل مكة سألوا رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم أن يريهم آية فأراهم القمر بشقتين حتى رأوا أحراء بينهما ، وفي تفسير أبى عبداللّٰه: قال المشركون للنبى صلى اللّٰه عليه وسلم : إن كنت صادقاً فاشقق لنا القمر ، فقال: آن فعلت تؤمنون ؟ قالوا : نعم ، وكانت ليلة الجمعة ، فسأل اللّٰه تعالىٰ فانشق فرقتين نصف على الصفا ونصف على قعيقعان . (عمدة القارى : ۱۹/۲۰۶،ط: دارالفكر).

وفي تفسير السمعانى: وعن ابن عباس ﷺ : إن المشركين سألوا من النبي صلى اللّٰه عليه وسلم آية ، وروى أنهم قالوا له إن كنت صادقاً فشق القمر لنا حتى نرى قطعة منه على أبى قبيس، وقطعة منه قعيقعان، فدعا اللّٰه تعالىٰ وانشق القمر على ما أرادوا، فقال النبى صلى اللّٰه عليه وسلم : اشهدوا اشهدوا. (تفسيرالسمعانى: ۵/۳۰۶،ط:الرياض).

وكذا في إمتاع الأسماع بما للنبى من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع لتقى الدين أحمد بن على المقريزى. (۵/۲۳،ط:دارالكتب العلمية، بيروت). واللہ ﷻ اعلم۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت ذاتی اور دیگر انبیاء کی نبوت بالعرض کا مطلب:

سوال: کیا مولانا قاسم نانوتویؒ نے یہ بات فرمائی ہے کہ سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت ذاتی ہے اور باقی تمام انبیاء علیہم السلام کی نبوت بالعرض ہے؟ حالانکہ تمام انبیاء علیہم السلام کی نبوت براہِ راست اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے؟ بینوا بالدلیل۔

الجواب: حضرت مولانا قاسم نانوتویؒ کی تحقیق یہ ہے کہ قرآنِ کریم میں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خاتم النبیین فرمایا گیا ہے، اس سے آپ کے لیے خاتمیتِ زمانی ومکانی کے ساتھ خاتمیتِ ذاتی بھی ثابت ہیں، یعنی تینوں قسم کی خاتمیت قرآنِ کریم کے اسی لفظ خاتم النبیین سے بیک وقت نکلتی ہے جیسے آیتِ کریمہ: ﴿**یـأیها الـذیـن آمـنـوا إنما الخمر والمیسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشیطان، فاجتنبوه لعلکم تفلحون**﴾، میں لفظ رجس عام ہے تو اس کا مصداق خمر بھی ہے، جو خود بھی نجس اور اس کا استعمال بھی نجس اور میسر پر بھی ہے جو خود تو نجس نہیں ہے لیکن اس کا استعمال نجس ہے۔

خاتمیتِ زمانی تو سب کے نزدیک مسلم ہے اور اس کا معنی تو بالکل واضح ہے، اور خاتمیتِ ذاتی کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم وصفِ نبوت کے ساتھ بالذات موصوف ہیں اور دوسرے انبیاء علیہم السلام بالعرض، یعنی اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو براہِ راست نبوت عطا فرمائی اور دوسرے انبیاء علیہم السلام کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطہ سے، اسی طرح اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کمالاتِ نبوت براہِ راست بلا کسی واسطہ کے عطا فرمائے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کسی دوسرے نبی کی نبوت سے مستفاد نہیں۔

ملاحظہ ہو حضرت مولانا قاسم نانوتویؒ تحذیر الناس میں رقمطراز ہیں:

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت ذاتی ہے سو اسی طور پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتمیت کو تصور فرمایئے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم موصوف بوصفِ نبوت بالذات ہیں، اور سوا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور نبی موصوف بوصفِ نبوت بالعرض، اوروں کی نبوت آپ کا فیض ہے، پر آپ کی نبوت کسی اور کا فیض نہیں، آپ پر سلسلۂ نبوت مختتم ہو جاتا ہے، غرض آپ جیسے نبی الامت ہیں، ایسے ہی نبی الانبیاء بھی ہیں، نبوتِ ذاتی کی پہلی دلیل:

﴿وإذ أخذ اللّٰه ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاء كم رسول مصدق لـمـا مـعـكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال: أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصرى، قالوا: أقررنا قال: فاشهدوا وأنامعكم من الشاهدين﴾ [آل عمران: ۸۱]،

اورانبیاءعلیہم السلام سے آپ پرایمان لانے اورآپ کے اتباع اوراقتدا کا عہدلیا،ادھر یہ آپ نے ارشاد فرمایا کہ اگرحضرت موسیٰ علیہ السلام بھی زندہ ہوتے تو میرا ہی اتباع کرتے ،علاوہ ازیں بعدنزول حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا آپ کی شریعت پرعمل کرنا اسی بات پرمبنی ہے۔(تحذیرالناس،ص۵۳،مکتبہ حفیظیہ گوجرانوالہ)۔

مولانا محمد سرفراز خان صفدرؒ عباراتِ اکابر میں لکھتے ہیں:

فائدہ: حضرت مولانا نانوتویؒ کی ایک منطقیانہ اصطلاح سے بعض پڑھے لکھے لوگوں کو بھی شبہ پیدا ہوجاتا ہے جس کا حل کرنا ضروری ہے مولانا موصوف لکھتے ہیں:

آپ صلی اللہ علیہ وسلم موصوف ''بوصفِ نبوت بالذات'' ہیں اورسوا آپ کے اور نبی موصوف ''بوصفِ نبوت بالعرض'' اوروں کی نبوت آپ کا فیض ہے پرآپ کی نبوت کسی اورکا فیض نہیں آپ پرسلسلۂ نبوت مختتم ہوجاتا ہے غرض آپ جیسے نبی الامت ہیں ویسے ہی نبی الانبیاء بھی ہیں،تحذیرالناس،ص۴،(عباراتِ اکابر،حصہ اول، ۱۲۶،مدرسہ نصرۃ العلوم،گوجرانوالہ)۔

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

مولانا موصوف نے حضورصلی اللہ علیہ وسلم کو بالذات نبی کہا ہے اوردیگرحضراتِ انبیائے کرام علیہم السلام کو نبی بالعرض کہا ہے،اس مقام پر بالذات کا یہ معنی نہیں کہ معاذ اللہ آپ کی نبوت خانہ زاد ہے اورکسی کی محتاج نہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی جملہ صفات ذاتی ہیں کسی کی رہین منت نہیں ہیں بلکہ حضرت مولانا موصوف علیہ الرحمہ کا یہ مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو کمالاتِ نبوت براہِ راست بغیر کسی کے واسطہ کے مرحمت فرمائے ہیں،اوردیگرحضراتِ انبیائے کرام کو کمالاتِ نبوت آپ کے واسطے اورطفیل سے عنایت فرمائے ہیں۔

ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں:

حضرت مولانا قاسم نانوتویؒ علمی اورتحقیقی طور پرمسئلہ ختم نبوت پر بحث کرتے ہوئے محدثانہ،فقیہانہ اور

متکلمانہ، بلکہ اس سے بڑھ کر منطقیانہ انداز میں ٹھوس دلائل اور واضح براہین کے ساتھ امام الانبیاء خاتم النبیین حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت ثابت کرتے ہیں اور یہ فرماتے ہیں کہ ختمِ نبوت کے تین درجات اور مراتب ہیں؛

۱) ختمِ نبوت مرتبی، ۲) ختمِ نبوت مکانی اور ۳) ختمِ نبوت زمانی، اور باقی دو درجوں اور مرتبوں کو تسلیم کرتے ہوئے مولانا موصوف یہ فرماتے ہیں کہ ان میں اعلیٰ درجہ اور رتبہ ختمِ نبوت مرتبی ہے جو ختمِ نبوت زمانی کے لیے علت ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بایں معنی خاتم النبیین ہیں کہ تمام درجات ومراتب اور کمالات آپ پر ختم ہیں اور ساری کائنات کا درجہ میں آپ کے اوپر کسی اور کا درجہ نہیں، ہاں آپ کے اوپر صرف خالق کائنات کا درجہ ہے جل مجدہ۔۔۔اور فرماتے ہیں کہ یہ تو ہرگز نہیں ہوسکتا لیکن اگر بالفرض آپ کے زمانہ میں کوئی اور نبی آجائے یا فرض کیجئے کہ آپ کے بعد کوئی اور نبی پیدا ہوجائے اور اس کو نبوت مل جائے تب بھی آپ کی ختمِ نبوت پر کوئی زد نہیں پڑتی اس لیے کہ نبوت کا ہر مرتبہ آپ پر ختم ہے، لہٰذا کوئی آپ سے پہلے آئے یا بعد کو آئے آپ کی ختمِ نبوت پر ہرگز کوئی حرف نہیں آتا۔ (عباراتِ اکابر، حصہ اول، ص ۱۱۹، مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ)۔

مزید ملاحظہ ہو: (حضرت مولانا منظور نعمانی کی کتاب حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی پر انکارِ ختمِ نبوت کا بہتان، ص ۱۰۹، مکتبہ حفیظیہ، وعباراتِ اکابر، وحاشیہ تحذیر الناس، والمہند علی المفند)۔

مذکورہ بالا تشریح سے آسان تشریح یہ ہے کہ واسطہ کی تین قسمیں ہیں: واسطہ فی العروض، واسطہ فی الثبوت، واسطہ فی الاثبات؛ ۱۔ واسطہ فی العروض یہ ہے کہ حکم واسطہ کے لیے حقیقۃً ثابت ہو اور ذوالواسطہ کے لیے مجازاً گھڑ سوار اور موٹر سوار کو متحرک کہتے ہیں موٹر اور گھوڑے کے لیے حرکت بطورِ حقیقت ثابت ہے اور سوار کے لیے مجازاً ہے، ۲۔ واسطہ فی الثبوت یہ ہے کہ حکم واسطہ اور ذوالواسطہ دونوں کے لیے حقیقۃً ثابت ہو لیکن واسطہ متبوع ہو اور ذوالواسطہ تابع ہو جیسے متفاح کی حرکت ہاتھ کے واسطہ سے ہے ہاتھ خود واسطہ ہے جو متبوع ہے اور مفتاح تابع ہے، ۳۔ واسطہ فی الاثبات حد اوسط کو کہتے ہیں جس کے واسطہ اکبر اوسط کے لیے ثابت ہوتا ہے جیسے العالم متغیر وکل متغیر حادث فالعالم حادث، عالم کے لیے حدوث متغیر کے واسطہ سے ثابت ہوا۔

پس اکابر خود فرماتے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کی نبوت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطہ سے ہے اس سے مراد

واسطہ فی الثبوت ہے یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو واسطہ ہے وہ ہاتھ کی طرح متبوع ہیں اور دوسرے انبیاء علیہم السلام تابع ہیں اس لیے سب انبیاء علیہم السلام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتدا میں بیت المقدس میں نماز پڑھی ہاں تمام انبیاء علیہم السلام کا انتخاب اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے جو قرآنِ کریم میں مذکور ہے اور "**لو كان موسى حياً لما وسعه إلا اتباعي**" یہ حدیث بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے متبوع کامل ہونے کا پتا دیتی ہے اور عیسیٰ علیہ السلام کا نزول اور شریعتِ محمدیہ کی تابعداری بھی اس کی واضح دلیل ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

واقعۂ معراج کے بارے میں قولِ مشہور کی تحقیق:

سوال: نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو معراج کونسے سال میں کونسے مہینے میں نصیب ہوئی؟ عوام وخواص میں ۲۷ رجب کا قول مشہور ہے اس کی کوئی اصل ہے یا نہیں؟ کسی نے اس قول کو راجح قرار دیا ہے یا نہیں؟ صریح ترجیح باحوالہ مطلوب ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: واقعہ معراج کے وقوع سے متعلق سیرت نگار حضرات کے ہاں مختلف اقوال ہیں، البتہ اصح قول کے مطابق یہ واقعہ ہجرت سے ایک سال قبل ۲۷ رجب المرجب شبِ دوشنبہ میں وقوع پذیر ہوا، یہی مشہور ہے اور اس کی اصل بہت ساری کتابوں میں موجود ہے اور امت کا عمل بھی اسی پر ہے، سیرت نگار حضرات میں سے ابن خلکان نے وفیات الاعیان میں، علامہ زرقانی نے شرح مواہب میں اور مولانا ادریس صاحب کاندھلویؒ نے سیرۃ المصطفیٰ میں اسی کو ترجیح دی ہے۔ نیز دیگر حضرات نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے جن کے حوالہ جات درجِ ذیل ہیں؛ السیرۃ النبویہ میں مولانا ابوالحسن علی ندویؒ فرماتے ہیں:

والمشهور أن الإسراء كان في الليلة السابعة والعشرين من شهر رجب ، وقد اختاره الحافظ ابن سرور المقدسي. (السيرة النبوية، ص۲۱۷، ط:دارابن كثير، دمشق).

وفي السيرة الحلبية : و قيل قبل الهجرة بسنة و قيل في شهر ربيع الاول و قيل في رمضان وقيل في شهر رجب وهوالمشهور وعليه عمل الناس. (۱/۲۷۸، ط:دارالتراث، بيروت).

وفيات الأعيان میں مذکور ہے:

قال ابن شداد : لما تسلم عسقلان والأماكن المحيطة بالقدس شمر عن ساق الجد والاجتهاد في قصد القدس المبارک واجتمعت إليه العساكر التي متفرقة فی الساحل، فسار نحوه معتمداً علی اللّٰه تعالیٰ مفوضاً أمره إليه...وكان تسلمه فی يوم الجمعة السابع والعشرين من رجب، وليلته كانت ليلة المعراج المنصوص عليها فی القرآن الكريم ...
(وفيات الاعيان :۷/۱۷۹،دارصادر،بيروت).

فتح بیت المقدس کا رجب کی ستائیسویں تاریخ کو واقع ہونا اور اسی تاریخ کو معراج کا ہونا یہ بات سیرت کی درجِ ذیل کتابوں میں مذکور ہے: (الوافی فی الوفيات للشيخ صلاح الدين خليل بن ايبک الصفدی : ۲۹/۵۵،داراحياء التراث. ونزهة الانظارفی عجائب التواريخ والاخبار : ۱/۴۰۶،دارالغرب الاسلامی بيروت. والروضتين فی الدولتين النورية والصالحية:۳/۳۳۱،الرسالة. والنجوم الزاهرة فی ملوک مصر و القاهرة : ۶/۳۶، دارالكتب ،مصر. والفتح القسی فی الفتح القدسی لابی عبدالله محمد بن محمد صفی الدين عماد الدين الاصبهانی ،ص۷۳،دارالمنار).

سیرۃ المصطفیٰ میں حضرت مولانا ادریس صاحب کاندھلویؒ رقمطراز ہیں:

علمائے سیر کا اس میں اختلاف ہے کہ کس سال آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی معراج ہوئی؟ علماء کے اس بارے میں دس اقوال ہیں۔۔۔ یہ تمام اقوال تفصیل کے ساتھ فتح الباری باب المعراج میں مذکور ہیں، راجح قول یہ ہے کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی وفات کے بعد اور بیعتِ عقبہ سے پہلے معراج ہوئی۔۔۔ رہا یہ امر کہ کس مہینہ میں ہوئی اس میں اختلاف ہے، ربیع الاول یا ربیع الآخر یا رجب یا رمضان یا شوال میں ہوئی پانچ قول ہیں، مشہور یہ ہے کہ ستائیسویں شب میں ہوئی، **هذا ما ظهر لی بعد مراجعة شرح المواهب ، والله سبحانه وتعالیٰ اعلم.** (سیرۃ المصطفیٰ:۱/۲۷۴، ط: مکتبہ عثمانیہ)۔

شرح الزرقانی علی المواہب میں مرقوم ہے:

وقيل: كان ليلة السابع والعشرين من رجب وعليه عمل الناس، قال بعضهم ، وهو الأقوى ، فإن المسئلة إذا كان فيها خلاف للسلف ولم يقم دليل على الترجيح واقترن العمل بأحد القولين أوالأقوال، وتلقی بالقبول فإن ذلک مما يغلب على الظن كونه

راجحاً. (شرح الزرقانی علی المواهب اللدنیة: ۲/ ۷۱، دارالکتب العلمیة).

رحمة للعٰلمین میں مذکور ہے:

یبتدئ ذکر الهجرة بلقاء العقبة الأول الذی قابل فیه ستة من الأنصار للنبی ، و لذا تتصل واقعة المعراج بالهجرة اتصالاً قریباً، وذکر الإمام ابن عبد البر فی مقدمة الاستیعاب: أن الهجرة وقعت فی سنة ۵۲ من المولد النبوی، وصرح بأنه فصل الکلام فی ذلک فی التمهید وقال الزرقانی : إن الإمام ابن عبد البر والإمام ابن قتیبة الدینوری والإمام النووی حددوا شهر رجب للمعراج ، وقال الحافظ عبد الغنی المقدسی: إن الراجح هو السابع والعشرین من رجب ، وذکر أن الاتفاق عملاً کان علی ذلک دائماً ، وخلاصة الأقوال السابقة أن واقع المعراج کان فی السابع والعشرین من رجب عام ۵۲ من ولادة النبی صلی اللّٰه علیه وسلم . (رحمة للعلمین، ۷۰۵، ط: دارالسلام، الریاض).

و في مرآة الزمان في تواریخ الأعیان : ذکر فتوح القدس، سار إلیه السلطان، فنازله یوم الأحد منتصف رجب ، وکان المنجمون قد قالوا له: تفتح القدس وتذهب عینک الواحدة ... وسلموا البلد یوم الجمعة سابع وعشرین رجب لیلة المعراج ... (مرآة الزمان: ۲۱/ ۳۲۱، دارالرسالة ،دمشق).

علامہ نوویؒ روضة الطالبین وعمدة المتقین میں رقمطراز ہیں:

واختلفوا هل فرض الحج سنة ست أو خمس أو تسع وأول ما وجب الإنذار والدعاء إلی التوحید، ثم فرض اللّٰه تعالیٰ من قیام اللیل ماذکره في أول سورة المزمل، ثم نسخه بما في أواخرها، ثم نسخه بإیجاب الصلوات الخمس لیلة الإسراء بمکة بعد النبوة بعشرسنین وثلاثة أشهر لیلة سبع وعشرین من رجب . (روضة الطالبین: ۱۰/ ۲۰۶، المکتب الإسلامی، دمشق).

ان کے علاوہ حافظ عبدالغنی المقدسی نے الدرۃ المضیہ میں نیز امام رافعی اور ابن الاثیر نے بھی اسی کو راجح قرار دیا ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

ککڑی کو نمک کے ساتھ کھانے کا ثبوت:

سوال: ایک آدمی نے حدیث بیان کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قثاء یعنی ککڑی کو نمک کے ساتھ تناول فرمایا، کیا یہ حدیث کسی معتبر کتاب میں ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو اس کا کیا درجہ ہے؟

الجواب: مذکورہ بالا روایت چند کتابوں میں سند کے ساتھ مذکور ہے، لیکن اکثر کی اسانید ضعیف ہیں، تاہم فضائل میں مقبول ہے عمل کرنے کی گنجائش ہے۔ ملاحظہ ہو اخلاق النبی میں ابوالشیخ روایت کرتے ہیں:

حدثنا إسحاق بن حكيم ، نا الحسن بن على بن عفان ، نايحيى بن هاشم ، نا هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة ، رضى اللّٰه تعالىٰ عنها، قالت: كان النبي صلى اللّٰه عليه وسلم: يأكل البطيخ بالرطب، والقثاء بالملح . (أخلاق النبي: ۲/۲۱۴/۶۳۷).

قال العراقى فى تخريج الإحياء: أخرجه أبوالشيخ من حديث عائشةؓ وفيه يحيى بن هاشم كذبه ابن معين وغيره ورواه ابن عدى وفيه عبادبن كثير متروك . (تخريج الاحياء: ۳/۴۳۱، رقم: ۲۴۰۴).

الطب النبوی میں علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

حدثنا الحسن بن عبد الله بن سعيد ،حدثنا إسماعيل بن إبراهيم بن غالب، حدثنا عمي طيفور بن غالب، حدثنا عمروبن فائد، عم مطرالوراق(صدوق، قد لين)عن قتادة ، عن أنس بن مالكؓ قال: كان رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم يعجبه الرطب بالبطيخ والقثاء بالملح. (الطب النبوی: ۲/۷۲۹).

قال محى السنة الحسين بن مسعود البغویؒ فى الأنوار في شمائل المختار :

وحدثنا أبوطاهر الفارسى أنا محمد بن إبراهيم أنا عبد السلام بن محمد نا إسحاق بن حكيم نا الحسن بن على بن عفان نا يحيى بن هاشم نا هشام بن عروة عن أبيه عن عائشةؓ قالت كان النبي صلى اللّٰه عليه وسلم يأكل البطيخ بالرطب والقثاء بالملح . يحيى بن هاشم

ضعیف . (الأنوار في شمائل المختار، رقم: ۹۸۹).

قال ابن الجوزی فی الضعفاء والمتروکین : یحیی بن کثیر : قال النسائی: متروک الحدیث، وقال محمد بن عبدالرحیم: کان یضع الأحادیث، وقال أبوعلی الحافظ: کان یکذب ، وقال ابن عدی: کان ببغداد یضع الحدیث، ویسرق وقال ابن حبان: کان یضع الحدیث علی الثقات . (۳/۲۰۴/۳۷۵۹). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قیلولہ کی مدت کی تحقیق:

سوال: نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قیلولہ کی مدت کتنی ہوتی تھی؟ کیا لمبا ہوتا تھا یا مختصر؟ پھر قیلولہ ظہر سے پہلے ہے یا ظہر کے بعد ہونا چاہئے؟ بینوا بالدلیل۔

الجواب: نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قیلولہ کی مدت کے بارے میں کتبِ حدیث وسیر میں کہیں کوئی تصریح نہیں ملی، نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں گھنٹوں اور منٹ کا ضبط بھی نہیں تھا، لیکن قیلولہ سے متعلق مختلف روایات پر غور کرنے سے درجِ ذیل امور مستفاد ہوتے ہیں:

☆ قیلولہ کی مدت زیادہ لمبی نہیں ہوتی تھی بلکہ حسبِ موسم گھنٹہ، گھنٹے سے کم ہوتی تھی۔

☆ عمومی طور پر قیلولہ کا وقت زوال سے کچھ قبل ہوتا تھا۔

☆ چونکہ گرمی میں ظہر کی نماز تاخیر سے مستحب ہے تو قیلولہ کا تخمینہ گھنٹہ سوا گھنٹہ اور سردی کے موسم میں ظہر میں تعجیل مستحب ہے تو قیلولہ کا تخمینہ گھنٹہ سے کم ہوتا ہے۔

☆ سلف کے یہاں بروزِ جمعہ عام طور پر نماز جمعہ کے بعد قیلولہ ہوتا تھا تاکہ اچھی طرح نمازِ جمعہ کی تیاری ہوسکے اور سویرے مسجد جاسکے۔ نیز نمازِ جمعہ اول وقت میں پڑھنے کا معمول تھا۔

بایں ہمہ قیلولہ کے بارے میں مدت کی تعیین معلوم کرنا کوئی ضروری نہیں ہے انسان کی اپنی طبیعت کے موافق کرسکتا ہے نیز قیلولہ کوئی ایسا واجب اور لازم بھی نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے دینی یا دنیوی اہم مصروفیات کو خیرآباد کہہ دیا جائے، بلکہ یہ امورِ عادیہ میں سے ہے اور قیام اللیل کی تیاری کے قبیل سے ہے۔

قیلولہ کے بارے میں مختلف روایت ملاحظہ فرمائیں: مسند احمد میں روایت ہے:

عن أنس ﷺ، قال: خدمت رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم يوماً، حتى إذا رأيت أنى قد فرغت من خدمته قلت: يقيل رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فخرجت إلى صبيان يلعبون قال: فجئت أنظر إلى لعبهم ، قال: فجاء رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فسلم على الصبيان وهو يلعبون ، فدعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى حاجة له ... (مسند احمد: ۲۰/۳۲۴/۱۳۰۲۲، ط:الرسالة).

وفي صحيح البخارى: عن أنس ﷺ قال: كنا نبكر بالجمعة ونقيل بعد الجمعة . (صحيح البخارى: ۲/۷/۹۰۵، كتاب الجمعة، باب وقت الجمعة اذا زالت الشمس).

قال فى المصباح المنير: يقيل قيلاً ، وقيلولة : نام نصف النهار. (المصباح المنير: ۲/۵۲۱، ط:بيروت).

قال في تاج العروس: القيلولة: نوم نصف النهار...الاستراحة نصف النهارعند العرب وإن لم يكن مع ذلك نوم . (تاج العروس: ۳۰/۳۰۴).

و في مختصر قيام الليل وقيام رمضان وكتاب الوتر: عن ابن عباس ﷺ عن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم قال: استعينوا بقائلة النهار على قيام الليل وبأكلة السحر على صيام النهار ومر الحسن ﷺ بقوم فى السوق فرأى منهم ماراً فقال: أما يقيل هؤلاء ؟ قالوا : لا، قال: انى لارى ليلهم ليل سوء ، وعن إسحاق بن عبد اللّٰه بن أبى فروة قال: القائلة من عمل أهل الخير، وهى مجمة للفؤاد مقواة على قيام الليل، وعن مجاهدؒ: بلغ عمر ﷺ أن عاملاً له لايقيل فكتب إليه : أما بعد فقل ، فإن الشيطان لا يقيل وعن خوات بن جبير ﷺ قال: نوم أول النهار حمق ، ووسطه خلق ، وآخره خرق . (مختصر قيام الليل لابى عبدالله محمد بن نصر المروزى).

وقد ذكر السخاوى الحديث فى المقاصدالحسنة وذكر مافى سنده من ضعف ، ثم ساق له شواهد مما يدل على أن له أصلاً . (المقاصد الحسنة، ص ۱۱۰، ط:دارالكتاب العربى).

وفی الأدب المفرد: عن عمر رضی اللہ عنہ قال: ربما قعد علی باب ابن مسعود رضی اللہ عنہ رجال من قریش فإذا فاء الفیئ، قال: قوموا فما بقی فهو للشیطان ثم لا یمر علی أحد إلا أقامه. وعن السائب بن یزید قال: کان عمر رضی اللہ عنہ یمر بنا نصف النهار أو قریباً منه فیقول: قوموا فما بقی فللشیطان . (الأدب المفرد، ص ۳۲۴، باب القائلة).

قال الشیخ محمد المختار الشنقیطی: وقد کان من عادتهم إنهم ینامون قبل الظهر ، وهذه هی القیلولة ، وهذه القیلولة تعین علی قیام اللیل ،وهم یحافظون علی هذه النومة التی قبل الظهر، بحدودالساعة . (شرح زاد المستقنع :۱۶/۲۹).

وللمزید راجع : (المفاتیح في شرح المصابیح للمظهری: ۲/۲۹۹، وکشف المشکل من حدیث الصحیحین: ۲/۲۷۷، وشرح الطیبي علی المشکاة :۴/۱۲۸۱، وتحفة الأحوذي: ۳/۱۷، و کواکب الدراری في شرح صحیح البخاری:۵/۱۲۷).

اس معاملہ میں زیادہ تکلف اور غلو کرنا اچھا نہیں ہے؛ ملاحظہ ہو حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

ایک صاحب نے استفسار کیا کہ کیا بکریاں پالنا سنت ہے؟ فرمایا جی ہاں سنت ہے، لیکن سنتِ عادیہ ہے سنتِ عبادت نہیں اور اصل مقصود سنتِ عبادت ہے۔ البتہ سنتِ عادیہ میں اگر منشا اس کا محبت ہے تو اس میں ثواب اور برکت ہے، اس میں غلو یعنی سنتِ عبادت کا سا اہتمام اور معاملہ نہ کیا جائے۔ بعض لوگ اس کی تحقیق میں رات دن لگے رہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عصا مبارک کتنا بڑا تھا اور عمامہ شریف کتنا بڑا تھا، یوں کوئی عاشق ان باتوں کی تحقیق کرے وہ اور بات ہے، اس کا منشا تو محبت ہے، باقی ان کے پیچھے پڑ کر اکثر لوگ ضروریاتِ دین سے بے پرواہ ہو جاتے ہیں اور اسی کو کافی سمجھنے لگتے ہیں، سو اس میں ایسا غلو ہو تو دین سے بیکار ہو جائے گا، ہر شئی اپنی حد پر رہنا چاہئے۔ (فقہ حنفی کے اصول وضوابط، ص ۱۳۳)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ساقی کوثر کہنے کا حکم:

سوال: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ساقی کوثر کہتے ہیں، اگر یہ صحیح ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ہمارے مخدوم ہیں، ان کو خادم بنانا بظاہر اچھا نہیں لگتا، اس کا کیا جواب ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: واضح الفاظ میں صراحت کے ساتھ کسی حدیث میں اس بات کا ذکر کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے دستِ مبارک سے خود پلائیں گے، ہمیں نہیں ملا، بلکہ یہ بات موجود ہے کہ امت حوضِ کوثر پر وارد ہوں گی اور وہاں سے حوضِ کوثر پییں گی، لیکن اس کے باوجود یہ لقب بالکل صحیح اور آپ کی شانِ عالی کے ساتھ مناسب ہے کیونکہ حوضِ کوثر اللہ تعالیٰ نے آپ کو عنایت فرمایا ہے اور یہ آپ کی خصوصیت میں ہے۔

اور یہ نسبت اظہارِ شرافت کے لیے حقیقت مراد نہیں ہے، جیسے قرآنِ کریم میں ہے: **وسقاهم ربهم شراباً طهوراً**، اس میں رب کی طرف نسبت اظہارِ شرافت کے لیے ہے۔

نیز یہ مجاز کے قبیل سے ہے جیسے کہتے ہیں: **بنى الأمير المدينة**، امیر سببِ بنا ہے بذاتِ خود کام نہیں کرتا ملازمین کام کرتے ہیں، نیز پوری امت کو اپنے دستِ مبارک سے پلانا بھی بعید ہے، اگر معجزہ کہا جائے تو معجزات میں اس کا ذکر نہیں ہے۔

قال ابن عاشور في التحرير والتنوير: أسند سقيه إلى ربهم إظهاراً لكرامتهم، أي أمر هو بسقيهم كما يقال: أطعمهم رب الدار وسقاهم، وقال النسفي: أضيف إليه للتشريف والتخصيص. (۳۲۰/۲).

وفي المفاتيح عن شرح المصابيح: عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أراد أن يكتب إلى كسرىٰ وقيصر والنجاشي فقيل: إنهم لا يقبلون كتاباً إلا بخاتم، فصاغ رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتماً حلقة فضة، نقش فيه: محمد رسول الله، قوله صاغ رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتماً، صاغ أي صنع يعني أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصنع خاتم له. (المفاتيح عن شرح المصابيح: ۲۹/۵).

وفي صحيح البخاري: عن سهل بن سعيد رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: إني فرطكم على الحوض من مر على شرب ومن شرب لم يظمأ أبداً ليردن على أقوام أعرفهم ويعرفوني ثم يحال بيني وبينهم... الخ. (صحيح البخاری، رقم: ۶۵۸۳). **واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔**

صلاۃ الرغائب کی فضیلت اور مذاہبِ اربعہ کی روشنی میں اس کا حکم:

سوال: بعض لوگ ایک روایت بیان کرتے ہیں؛ اس کا مفہوم درجِ ذیل ہے:

ہمارے پیارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص اکیسویں یا ستائیسویں رجب کو یا رجب کی کسی بھی رات کو مغرب کے بعد ۱۲ رکعات پڑھے گا؛ پہلی رکعت میں سورۂ فاتحہ اور سورۃ القدر کو تین مرتبہ، پھر دوسری رکعت میں سورۂ فاتحہ اور سورۂ اخلاص کو بارہ مرتبہ پڑھے، بارہ رکعت کے ہر شفعہ میں اسی طرح پڑھے، پھر اس کے بعد تین مرتبہ یہ درود شریف پڑھے: **اللّٰھم صل علی محمد النبی الأمی وعلی آله**، پھر تین مرتبہ یہ دعا پڑھے: **سبوح قدوس رب الملائکة والروح**، اس کے بعد تین مرتبہ یہ دعا پڑھے: **اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم إنک أنت الأعز الأعظم**.

جو شخص مذکورہ بالا عمل کرے گا اللہ تعالیٰ اس کو پانچ نعمتوں سے نوازیں گے:

۱) عمر بھر کسی کا محتاج نہیں کریں گے۔ ۲) خاتمہ کلمہ اور شہادت کے ساتھ ہوگا۔ ۳) اس کی قبر کو کشادہ اور منور فرمائیں گے۔ ۴) اس کی قبر میں جنت کی خوشبو نصیب فرمائیں گے۔ ۵) وہ اللہ تعالیٰ کی زیارت کرے گا۔

کیا یہ روایت صحیح ہے، اس کی فضیلت ثابت ہے اور عمل کرنے کی اجازت ہے یا نہیں؟ بینوا بالدلیل۔

الجواب: مذکورہ بالا روایت باتفاقِ علماء موضوع ہے، اس کی فضیلت غیر ثابت ہے اور اس پر عمل کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ روایت کے الفاظ ملاحظہ فرمائیں احیاء علوم الدین میں امام غزالیؒ فرماتے ہیں:

أما صلاة رجب فقد روی بإسناد عن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم أنه قال: ما من أحد یصوم أول خمیس من رجب ثم یصلی فیما بین العشاء والعتمة اثنتی عشرة رکعة یفصل بین کل رکعتین بتسلیمة یقرأ في کل رکعة بفاتحة الکتاب مرة وإنا أنزلناه فی لیلة القدر ثلاث مرات وقل هو اللّٰه أحد اثنتی عشرة مرة فإذا فرغ من صلاته صلی علی سبعین مرة یقول: اللّٰهم صل علی محمد النبي الأمی و علی آله، ثم یسجد و یقول فی سجوده سبعین مرة سبوح قدوس رب الملائکة والروح ثم یرفع رأسه و یقول سبعین مرة رب اغفر

وارحم وتجاوز عما تعلم إنک أنت الأعز الأکرم ثم یسجد سجدة أخری ویقول فیها مثل ماقال فی السجدة الأولیٰ ثم یسأل حاجته فی سجوده فإنها تقضی، حدیث ما من أحد یصوم أول خمیس من رجب، الحدیث فی صلاة أورده رزین فی کتابه وهوحدیث موضوع . (إحیاء علوم الدین مع تخریج العراقی: ۱/۳۹۳، رقم: ۶۲۹).

قال ابن حجرؒ فی تبیین العجب بما ورد فی شهر رجب: قال المصنفؒ: ولفظ الحدیث لمحمد بن ناصر، هذا حدیث موضوع علی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم وقد اتهموا به ابن جهضم فنسبوه إلی الکذب ، وسمعت شیخنا عبد الوهاب الحافظ ، یقول: رجاله مجهولون . (تبیین العجب،ص ۱۶).

علامہ شوکانیؒ الفوائد المجموعہ میں فرماتے ہیں:

موضوع ، ورجاله مجهولون وهذه هی صلاة الرغائب المشهورة وقد اتفق الحفاظ علی أنها موضوعة والفوا فیها مؤلفات ...الخ. (۱/۴۸،ط:المکتب الاسلامی ، بیروت).

علامہ سیوطیؒ نے اللآلی المصنوعہ (۲/۴۷،دارالکتب العلمیۃ) میں موضوع فرمایا ہے۔

علامہ ابن جوزیؒ نے موضوع کہا ہے۔ (کتاب الموضوع:۲/۱۲۵)۔

ملاعلی قاریؒ نے الادب فی رجب میں فرمایا ہے: فرجال حدیثها مجهولون ، وصرح جماعة بأنه موضوع . (الأدب فی رجب،ص ۴۲،ط:المکتب الاسلامی).

وللمزید راجع : (تنزیه الشریعة المرفوعة: ۲/۱۰۴ ، والمنارالمنیف ،ص ۹۵).

مذاہبِ اربعہ کی روشنی میں حکم ملاحظہ ہو:

فقہائے احناف نے بدعتِ منکرہ میں شمار کیا ہے؛ حوالہ جات ملاحظہ فرمائیں:

قال العلامة ابن عابدین الشامیؒ: قلت: وصرح بذلک فی البزازیة وقد بسط الکلام علیها شارحا المنیة وصرحا بأن ما روی فیها باطل موضوع وبسطا الکلام فیها خصوصاً فی الحلیة (والصحیح : الحلبة) وللعلامة نورالدین المقدسی فیها تصنیف حسن سماه " ردع

الـراغـب عـن صـلاة الرغائب " أحاط فيه بغالب كلام المتقدمين و المتأخرين من علماء المذاهب الأربعة . (فتاوى الشامي: ۲/ ۲۶ ،سعيد، والبحر الرائق: ۲/ ۵۶).

مذہبِ مالکیہ میں بدعت ہے اور حدیث موضوع ہے: حوالہ جات ملاحظہ ہو: (مواہب الجلیل:۳/۳۲۳، دار عالم الکتب، والفواکہ الدوانی:۱/۳۳۲)۔

مذہبِ شافعیہ میں بدعتِ مذمومہ ہے اور حدیث موضوع ہے، حوالہ ملاحظہ فرمائیں: (اسنی المطالب:۱/۲۰۶، ط: بیروت، واعانۃ الطالبین:۱/۲۷۰، والاقناع:۱/۱۱۸، ومغنی المحتاج:۱/۲۲۵)۔

مذہبِ حنابلہ میں بدعتِ مذمومہ ہے اور حدیث موضوع ہے۔ ملاحظہ کیجئے: (الاقناع فی فقہ الامام احمد:۱/۱۵۴، والفروع:۵/۱۰۴، وحاشیۃ الروض:۲/۲۲۳، وکشاف القناع:۱/۴۴۴، ومطالب اولی النہی:۱/۵۸۱)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

حضرت بلال ؓ کے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھنے اور نہ آنے کو بے وفائی فرمانے والے واقعہ کی تحقیق:

سوال: واقعہ یہ ہے کہ حضرت بلال ؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا، آپ نے فرمایا: بلال یہ کیسی جفا ہے؟ کیا ابھی تک ہماری زیارت کا وقت نہیں آیا، حضرت بلال ؓ فوراً بیدار ہوئے اور مدینہ منورہ کا قصد فرمایا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کی زیارت فرمائی اور حضراتِ حسنینؓ سے ملاقات کی، انہوں نے اذان کی درخواست کی، جب حضرت بلال نے اللہ اکبر کہا تو مدینہ منورہ گونج اُٹھا، پھر جب **أشهد أن لا إله إلا الله** کہا تو مزید اضافہ ہوا، اور **أشهد أن محمداً رسول الله** کہا تو پردہ نشین خواتین باہر آگئیں، اور اس دن سے زیادہ کسی اور دن میں رونے والے نہیں دیکھے گئے۔ کیا یہ واقعہ صحیح ہے یا نہیں؟ اس کی تحقیق درکار ہے؟

الجواب: مذکورہ واقعہ کتبِ تاریخ میں مشہور ہے لیکن اس کی صحت کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے علامہ ابن اثیر اور علامہ ظفر احمد عثمانی وغیرہ حضرات نے صحیح قرار دیا ہے، اور حافظ ابن حجر، ملا علی قاریؒ وغیرہ نے غیر صحیح تسلیم کیا ہے۔ امام بخاریؒ نے التاریخ الصغیر میں مختصر روایت بیان فرمائی ہے، ملاحظہ کیجئے:

حـدثـنـا يـحـى بـن بشـر (ذكـره ابـن حبان فى الثقات) ثنا قراد (ثقة) أناهشام بن سعد

(صدوق له أوهام) عن زيدبن أسلم (ثقة،عالم،وكان يرسل) عن أبيه (ثقة،مخضرم) قال: قدمنا الشام مع عمر رضی اللہ عنہ فأذن بلال فذكر الناس النبي صلى الله عليه وسلم فلم أر يوماً أكثر باكياً منه . (التاريخ الصغير: ۱/۷۸،دارالمعرفة،بيروت).

یہ روایت خواب والی روایت کے مقابلہ میں قوی ہے۔خواب والی روایت ملاحظہ فرمائیں:

قال الذهبي في تاريخ الإسلام : إبراهيم (مجهول)، قال أبوحاكم (اختلط لماكبر)، ناابن الفيض (صدوق) ناأبوإسحاق إبراهيم(مجهول)بن محمد(ليس به باس) بن سليمان بن بلال بن أبي الدرداء: حدثني أبي، عن أبيه سليمان، عن أم الدرداء عن أبي الدرداء قال؛ لما دخل عمر الشام سأله بلال ان يقره به، ففعل ونزل داريا،ثم أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقول له: ما هذه الجفوة يا بلال أما آن لک أن تزورني فانتبه حزيناً وركب راحلته وقصد المدينة ، فأتى قبر النبي صلى الله عليه وسلم ، فجعل يبكي عنده ويمرغ وجهه عليه ، فأقبل الحسن والحسين ، فضمهما وقبلهما ، فقالا: نشتهي أن نسمع أذانک ، ففعل، وعلا سطح المسجد ، ووقف موقفه الذى كان يقف فيه، فلما أن قال: الله أكبر، الله أكبر، ارتجت المدينة ، فلما أن قال: أشهد أن لا إله إلا الله ازدادت رجتها ، فلما أن قال: أشهد أن محمداً رسول الله ، خرج العواتق من خدورهن ، وقبل: بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فما رؤى يوم أكثر باكياً بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلک اليوم ، إسناده جيد ما فيه ضعف ،لكن إبراهيم مجهول . (تاريخ الاسلام للذهبی :۱۷/۶۷،ط:بيروت).

وللاستزادة راجع : (أسد الغابة : ۱/۴۱۵، دارالكتب العلمية، وإعلاء السنن: ۱۰/۴۹۹، أبواب زيارة النبوية ،ط:ادارة القرآن والعلوم الاسلامية، وسير أعلام النبلاء:۷/۱۴۶ ، وتذكرة الحفاظ: ۳/۹۷۶ ، والعبر:۳/۹ ، ومرآة الجنان:۲/۴۰۸، والنجوم الزاهرة :۴/۱۵۴ ، وشذرات الذهب : ۳/ ۹۳ ، وشفاء السقام فی زيارة خيرالانام ،ص۱۸۴ ، دارالكتب العلمية، وتاريخ دمشق لابن عساكر: ۵۵/ ۹۷ ، دارالفكر، و۲۲/۲۰۴ ،دارالفكر). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

کیا امام غزالیؒ نے علمِ فقہ کو دنیوی علم میں شمار کیا ہے؟ اس کی تحقیق:

سوال: امام غزالیؒ نے علمِ فقہ کو کیسے دنیوی علم میں شمار کیا، جبکہ فقہ دین کا اہم شعبہ اور اہم جزء ہے؟

الجواب: امام غزالیؒ نے خود تفصیل سے وضاحت فرمائی ہے کہ علمِ فقہ علمِ دین ہے، پھر دنیوی علم کہنے سے ان کی مراد یہ ہے کہ فقہ کا تعلق انسان کے ظاہری اعضا و جوارح اور اعمالِ ظاہرہ سے ہے، دل اور روح سے اس کا تعلق نہیں، مثلاً: نماز کی صحت اور فساد کا فتویٰ، اس کا تعلق ظاہر اعمال سے ہے، اگرچہ نمازی کا دل غافل ہو لیکن ارکان و شرائط کے اعتبار سے نماز کی صحت کا فتویٰ دیا جائے گا۔ بایں ہمہ امام غزالی نے ایک مقام پر علمِ فقہ کو علمِ شرعی فرمایا: ملاحظہ ہو: **فقال: الفقه أشرف منه (ای الطب) من ثلاثة أوجه، أحدها: إنه علم شرعي إذ هو مستفاد من النبوة، والثانی: انه لا يستغنى عنه أحد من سالكى طريق الآخرة، والثالث: إن علم الفقه مجاور لعلم طريق الآخرة.**

ملاحظہ ہو امام غزالیؒ احیاء علوم الدین میں فرماتے ہیں:

فإن قلت: لم الحقت الفقه بعلم الدنيا فاعلم أن الله عزوجل أخرج آدم عليه السلام من التراب وأخرج ذريته من سلالة من طين ومن ماء دافق فأخرجهم من الأصلاب إلى الأرحام ومنها إلى الدنيا ثم إلى القبر ثم إلى العرض ثم إلى الجنة أو إلى النار فهذا مبدؤهم وهذا غايتهم وهذه منازلهم، وخلق الدنيا زاداً للمعاد ليتناول منها ما صلح للتزود فلو تناولوها بالعدل لانقطعت الخصومات وتعطل الفقهاء ولكنهم تناولوها بالشهوات فتولدت منها الخصومات فمست الحاجة إلى سلطان يسوسهم واحتاج السلطان إلى قانون يسوسهم به فالفقيه هو العالم بقانون السياسة وطريق التوسط بين الخلق إذا تنازعوا بحكم الشهوات فكان الفقيه معلم السلطان ومرشده إلى طرق سياسة الخلق وضبطهم لينتظم باستقامتهم أمورهم فى الدنيا ولعمرى أنه متعلق أيضاً بالدين لكن لا بنفسه بل بواسطة الدنيا فإن الدنيا مزرعة الآخرة ولايتم الدين إلا بالدنيا...

وكـمـا أن سياسة الخلق بالسلطنة ليس من علم الدين فى الدرجة الأولى بل هو معين عـلـى مـالا يتم الدين إلا به فكذلك معرفة طريق السياسة فمعلوم أن الحج لايتم إلا ببذرقة تحرس من العرب فى الطريق ...

فـإن قـلـت: هـذا إن استـقام لك فى أحكام الجراحات والحدود والغرامات وفصل الخصومات فلا يستقيم فيما يشتمل عليه ربع العبادات من الصيام والصلاة ولا فيما يشتمل عـليـه ربـع العادات من المعاملات من بيان الحلال والحرام فاعلم أن أقرب ما يتكلم الفقيه فيـه مـن الأعمال التي هي أعمال الآخرة ثلاثة : الإسلام والصلاة والزكاة والحلال والحرام فـإذا تـأمـلت منتهى نظر الفقيه فيها علمت أنه لا يجاوز حدود الدنيا إلى الآخرة وإذا عرفت هـذا فـي هـذه الثـلاثة فهـو فـي غيـرها أظهر، أما الإسلام فيتكلم الفقيه فيما يصح منه وفيما يفسد وفى شروطه وليس يلتفت فيه إلا إلى اللسان وأما القلب فخارج عن ولاية الفقيه ...

وأما الصلاة فالفقيه يفتى بالصحة إذا أتى بصورة الأعمال مع ظاهرالشروط وإن كان غافلاً في جميع صلاته من أولها إلى آخرها مشغولاً بالتفكير فى حساب معاملاته فى السوق إلا عـنـد التـكبيـر وهذه الصلاة لا تنفع فى الآخرة كما أن القول باللسان فى الإسلام لاينفع ولـكـن الفقيه يفتى بالصحة...وأما الخشوع وإحضارالقلب الذى هو عمل الآخرة وبه ينفع العمل الظاهر لا يتعرض له الفقيه...وأما الزكاة فالفقيه ينظر إلى ما يقطع به مطالبة السلطان حتى أنه إذا امتنع عن أدائها فأخذها السلطان قهراً حكم بأنه برئت ذمته ...

فـإن جـمـيـع نـظـر الـفقيه مرتبط بالدنيا التى بها صلاح طريق الآخرة...وكان سفيان الثورى وهـو إمـام فـي علم الظاهر يقول إن طلب هذا ليس من زاد الآخرة كيف وقد اتفقوا عـلـى أن الشـرف فـى الـعـلـم العمل به فكيف يظن أنه علم الظهار واللعان والسلم والإجارة والـصـرف ومن تعلم هذه الأمور ليتقرب بها إلى اللّٰه تعالىٰ فهو مجنون وإنما العمل بالقلب والـجوارح فى الطاعات والشرف هو تلك الأعمال فإن قلت: لم سويت بين الفقه والطب

إذ الطب أيضاً يتعلق بالدنيا وهو صحة الجسد وذلک يتعلق به أيضاً صلاح الدين وهذه التسوية تخالف إجماع المسلمين فاعلم أن التسوية غير لازمة بل بينهما فرق وأن الفقه أشرف منه من ثلاثة أوجه أحدها أنه علم شرعي إذ هو مستفاد من النبوة بخلاف الطب فأنه ليس من علم الشرع ، والثاني: إنه لا يستغني عنه أحد من سالكي طريق الآخرة...والثالث: إن علم الفقه مجاور لعلم طريق الآخرة . (احياء علوم الدين : ۱/۶۶/۷۵،ط:المنهاج).

وانظر للمزيد : (اتحاف السادة المتقين : ۱/۱۵۱، ۱۶۱،وتحفة الملوک مع شرحه لابن ملک : ۲/۱۵، ۲۰). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

حضرت شاہ اسماعیل شہیدؒ پر اعتراضات کے جوابات:

سوال: ایک مولوی صاحب دیوبندی مسلک سے تعلق رکھتے ہیں؛لیکن وہ کہتے ہیں کہ دیوبندی دوسروں پر اعتراض کرتے ہیں اور اپنے گھر کی خبر نہیں لیتے۔(۱) شاہ اسماعیل شہیدؒ نے رسول اللہ ﷺ کے بارے میں لکھا ہے کہ نماز میں ان کے تصور سے گدھے کا تصور بہتر ہے۔(۲) رسول اللہ ﷺ کو بڑا بھائی کہا ہے۔(۳) آپ ﷺ کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ مٹی میں مل گئے یا مٹی بن گئے۔کیا یہ اشکالات صحیح ہے؟ اور ان اشکالات کے کیا جوابات ہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: شاہ اسماعیل شہیدؒ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے پوتے ہیں۔خاندانِ ولی اللہ کے علمی وروحانی وارث،دعوت وتوحید اور سنت کے علمبردار،اہل سنت والجماعت کے ترجمان اور انقلابی شخصیت کے حامل مشہور ومعروف اور معتبر عالم دین ہیں؛لیکن مخالفین اور حاسدین شاہ صاحب کی بعض عبارتوں کا غلط معنی بتا کر حضرت شاہ اسماعیل شہیدؒ پر اور اکابر دیوبند پر بے بنیاد الزامات لگاتے ہیں اور لوگوں کو یہ باور کرانے کی ناکام کوشش کرتے ہیں کہ علماء دیوبند-نعوذ باللہ-حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر انبیاء واولیاء کی شان میں گستاخی کرتے ہیں۔حالانکہ حضرت شاہ صاحب اور علماءِ دیوبند ان الزامات سے بالکل بری ہیں۔

درحقیقت یہ سارے اعتراضات مولوی احمد رضا خاں بریلوی نے حضرت شاہ اسماعیل شہیدؒ پر کئے ہیں،

حضرت شاہ اسماعیل شہیدؒ کی حضور ﷺ سے محبت والفت پر شک نہیں کرنا چاہئے، جس ایمانی غیرت وحمیّت ومحبت کی خاطر انہوں نے اپنی جان تک لٹادی ان کے بارے میں یہ الزام تراشیاں! اللہ کی پناہ۔ نیز شاہ صاحبؒ کی جن عبارات کو بنیاد بنا کر ان پر یہ بہتان تراشیوں کا بازار گرم کیا گیا ہے، دراصل وہ لوگ اپنی تنگ نظری اور کوتاہ علمی کی وجہ سے شاہ صاحبؒ کی مراد ہی نہیں سمجھ پائے۔

سوال میں مذکور تمام اعتراضات کے جوابات شیخ الحدیث حضرت مولانا سرفراز خان صفدرؒ نے ''عباراتِ اکابر'' میں بہت مفصل اور مدلل تحریر فرمائے ہیں، انہیں جوابات کو مفتی محمد امین صاحب پالنپوری زید مجدہ نے اختصار کے ساتھ ''محاضراتِ علمیہ برموضوع ردِّ رضاخانیت'' میں قلمبند کیا ہے، یہاں اسی کو ذکر کردیا جاتا ہے۔

پہلے اعتراض کا جواب:

جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی پیغمبر کا نماز میں عابدانہ تصور کے ساتھ مشابہ تصور کرکیا جائے تو یہ انتہائی قبیح ہے۔ جبکہ گدھے کا تصور عابدانہ تصور نہیں ہوتا بلکہ خادمانہ ہوتا ہے کیونکہ گدھا خدمت کرتا ہے اور بوجھ اٹھاتا ہے۔

اور صرفِ ہمت کا مطلب یہ ہے کہ دل کو غیر سے خالی کرکے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کی طرف توجہ سے بھی خالی کرکے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف متوجہ کرلیا جائے، مثلاً رکوع، سجدہ اور قعود وغیرہ میں غیر اللہ کی تعظیم کرے، اس کو قبیح کہا، یا قیام میں **إیاک نعبد وإیاک نستعین** میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تصور کرکے ان کی طرف متوجہ ہوجائے تو یہ قبیح ہوگا۔

ملاحظہ ہو، محاضراتِ علمیہ میں ہے:

خاں صاحب بریلوی ''صراط مستقیم'' کی فارسی عبارت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: مسلمانو! مسلمانو! خدارا ان ناپاک ملعونی شیطانی کلموں کو غور کرو! محمد رسول اللہ ﷺ کی طرف نماز میں خیال لے جانا ظلمت بالائے ظلمت ہے، کسی فاحشہ رنڈی کے تصور اور اس کے ساتھ زنا کا خیال کرنے سے بھی برا ہے، اپنے بیل یا گدھے کے تصور میں ہمہ تن ڈوب جانے سے بدرجہا بدتر ہے، ہاں! واقعی رنڈی نے تو دل نہ دکھایا، گدھے نے تو اندرونی صدمہ نہ پہنچایا، نیچا تو محمد رسول اللہ ﷺ نے دکھایا کہ قرآن عظیم میں ﴿**وخاتم النبیین**﴾ پڑھ کر تازی نبوتوں کا دربار جلایا، ان کا خیال آنا کیوں نہ قہر ہو، ان کی طرف سے دل میں کیوں نہ زہر ہو، مسلمانو! للہ انصاف! کیا ایسا

کلمہ کسی اسلامی زبان سے نکلنے کا ہے، حاش للہ! (الكوكبة الشهابية، ص: ۲۹-۳۰)

تمہید جواب: پہلے تمہید کے طور پر چند باتیں عرض کی جاتی ہیں، بعد میں صراط مستقیم کی عبارت کا مطلب بیان کیا جائے گا، اور مذکورہ بہتان کا جواب دیا جائے گا۔

(۱) صراطِ مستقیم اصل فارسی میں ہے اور حضرت مولانا شاہ اسماعیل شہیدؒ کی تالیف وتصنیف نہیں ہے؛ بلکہ ان کے شیخ حضرت سید احمد شہید صاحب رائے بریلویؒ کے ملفوظات کا مجموعہ ہے، جس کو شاہ اسماعیل شہیدؒ نے مرتب فرمایا ہے؛ اس لئے شاہ صاحب اس کے مصنف نہیں: بلکہ جامع اور مرتب ہیں، کتاب کے سرورق پر اس کی تصریح موجود ہے۔

(۲) صراطِ مستقیم میں سید احمد شہیدؒ کے سارے ملفوظات حضرت مولانا شاہ اسماعیل شہید ہی کے جمع کردہ نہیں ہیں؛ بلکہ ان میں سے کچھ ملفوظات شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کے داماد حضرت مولانا عبدالحیؒ صاحب کے جمع کردہ ہیں، ترتیب کے وقت شاہ صاحب نے ان کو کتاب کے دوسرے اور تیسرے باب میں بعینہٖ درج کر دیا ہے، اصل کتاب میں اسکی تصریح موجود ہے۔

(۳) صراطِ مستقیم کی جس عبارت کی بنا پر شاہ اسماعیل شہیدؒ پر بے بنیاد الزام لگایا جاتا ہے، وہ بابِ دوم کی ہے جو فارسی نسخہ کے ص: ۴۳ سے شروع ہو کر ص: ۱۰۲ پر ختم ہوتا ہے، اس لئے ہوسکتا ہے کہ باب دوم کی یہ عبارت ان اوراق کی ہو جن کو حضرت مولانا عبدالحی صاحبؒ نے قلم بند کیا تھا، ایسی صورت میں علی التعیین یقین کے ساتھ اس کو شاہ اسماعیل شہیدؒ کی طرف منسوب کرنا اور اس عبارت کو قطعی طور پر ان کے کفریات میں شمار کرنا سراسر ظلم ہے، اگر اس عبارت میں کوئی توہین کی بات ہے تو پہلے حضرت سید احمد شہیدؒ رائے بریلوی کو کافر قرار دینا چاہئے کیوں کہ ملفوظات تو ان کے ہیں اور اگر جامع ہونے کی وجہ سے کافر قرار دینا ہے تو حضرت مولانا عبدالحی صاحبؒ کے کافر ہونے کا بھی احتمال ہے کہ شاید یہ عبارت ان اوراق کی ہو جو انہوں نے جمع کئے ہیں؛ لیکن عموماً اہل بدعت اس عبارت کی وجہ سے صرف حضرت مولانا اسماعیل کو کافر کہتے ہیں۔ یہ عجیب ماجرا ہے کہ کرے کوئی اور بھرے کوئی۔

(۴) تصوف کے بعض سلسلوں میں سالک کی تربیت کا ایک طریقہ رائج ہے، جس کو ''صرف ہمت'' کہا

جاتا ہے، یہ صوفیہ کی خاص اصطلاح ہے، اس کی حقیقت یہ ہے کہ سالک کی توجہ کو یکسو کرنے کے لئے یہ تعلیم دی جاتی ہے کہ وہ مراقبہ میں پوری عظمت واحترام کو ملحوظ رکھتے ہوئے اپنے شیخ کا تصور کرے، یعنی تمام خیالات سے اپنے دل کو خالی کر کے دل میں شیخ کی صورت کو جمائے اور اسی کا دھیان باندھے گویا حاضر ہے۔ اور کبھی یہ تعلیم دی جاتی ہے کہ اسی طرح مراقبہ میں سالک رسول اللہ ﷺ کا تصور کرے، اور اپنے دل کو ہر قسم کے خیالات وخطرات سے خالی کر کے دل میں رسول اللہ ﷺ کا دھیان باندھے حتی کہ اس وقت دل میں اللہ کا بھی دھیان نہ ہو؛ تاکہ پوری یکسوئی اور دلجمعی حاصل ہو۔ اس کو صوفیہ کی اصطلاح میں ''شغلِ برزخ'' بھی کہا جاتا ہے اور خود ''صراطِ مستقیم'' میں اسکی وضاحت اس طرح کی گئی ہے۔

فائدہ: اشغالِ مبتدعہ میں سے ''شغلِ برزخ'' بھی ہے جو کہ اکثر متأخرین میں مشہور ہوگیا ہے۔۔۔اور شغل مذکور کی صورت یہ ہے کہ وسوسوں کو دور کرنے اور ارادے جمع ہونے کے لیے پوری تعیین اور تشخیص کے ساتھ شیخ کی صورت کو خیال میں حاضر کرتے ہیں اور خود بہ نہایت ادب اور تعظیم اپنی پوری ہمت سے اس صورت کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، گویا بڑے ادب اور تعظیم کے ساتھ شیخ کے سامنے بیٹھے ہیں اور دل کو اسی کی طرف متوجہ کر لیتے ہیں۔ (صراطِ مستقیم مترجم، ص:۱۳۴-۱۳۵، صراط مستقیم فارسی، ص:۸۱۱)

(۵) فارسی محاورے میں متاعِ دنیا کو ''گاؤخر'' سے تعبیر کرتے ہیں، فارسی کا مشہور شعر ہے:

بر زباں تسبیح ودر دل گاؤ خر ☆ ایں چنیں تسبیح کے دارد اثر

ترجمہ: زبان پر تسبیح اور دل میں گاؤخر ایسی تسبیح سے کیا فائدہ؟!

ظاہر ہے کہ اس شعر میں ''گاؤخر'' سے صرف گدھا اور بیل مراد نہیں؛ بلکہ تمام وہ چیزیں مراد ہیں جو انسان کو خدا سے غافل کرنے والی ہیں، گاؤخر کے یہ معنی خود صراط مستقیم میں بیان کئے گئے ہیں: گاؤخر تمثیل است ہر سوائے حضور حق است، گاؤ باشد یا خر، فیل باشد یا شُتر۔ (صراطِ مستقیم، ص:۸۵)

جواب: ان تمہیدی باتوں کے بعد جاننا چاہیے کہ ''صراطِ مستقیم'' میں یہ نہیں ہے کہ نماز میں رسولِ اکرم ﷺ کی طرف خیال لے جانا بیل اور گدھے کے تصور میں ہمہ تن ڈوب جانے سے بدرجہا بدتر ہے۔

صراطِ مستقیم کی عبارت غور سے پڑھئے:

آرے بہ مقتضائے ظلمات بعضہا فوق بعض از وسوسۂ زنا خیال مجامعتِ زوجۂ خود بہتر است ۔ وصرف ہمت بسوئے شیخ وامثالِ آں از معظمین گو جنابِ رسالت مآب باشند بچند ین مرتبہ بدتر از استغراق درصورت گاؤ وخرخود است کہ خیال آں باتعظیم واجلال بسویدائے دل انسان می چسپد، بخلاف خیالِ گاؤ وخر نہ آں قدر چسپیدگی می بود ونہ تعظیم؛ بلکہ مہان ومحقر می بود ایں تعظیم واجلال غیر کہ درنماز ملحوظ ومقصود میں شود بشرک می کشد ۔ (صراط مستقیم، ص:۸۶)

اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ نماز میں اللہ جل شانہ کی طرف سے دھیان کو ہٹا کر کسی اور چیز کی طرف لے جانا برا ہے؛ کیونکہ یہ ہیئات نماز میں جو خشوع وخضوع اور توجہ الی اللہ مطلوب ہے اس کے منافی ہیں؛ لیکن تمام وساوس اور خیالات کا حکم یکساں نہیں ہے؛ بلکہ بعض وساوس بعض سے زیادہ برے ہیں، مثلاً اپنی بیوی کے ساتھ جماع کا خیال اتنا برا نہیں جتنا زنا کا خیال برا ہے۔ اسی طرح نماز میں اپنے شیخ یا کسی بزرگ یا رسول اللہ ﷺ کی طرف صرفِ ہمت کرنا، یعنی اپنے دل کو تمام خیالات حتی کہ توجہ الی اللہ سے بھی قصداً خالی کر کے شیخ یا رسول اللہ ﷺ کی طرف ہمہ تن متوجہ کرنا اور اسی کو مرکزِ توجہ بنانا یہ زیادہ برا ہے دنیوی وساوس میں مستغرق ہونے سے؛ کیونکہ دنیوی وساوس قصد واختیار سے نہیں لائے جاتے بلکہ خود بہ خود آجاتے ہیں اور نمازی کو ان سے ایسی دلچسپی نہیں ہوتی جو مفضی الی التعظیم ہو بلکہ ان کی حقارت پیش نظر رہتی ہے؛ اسی لئے جب نمازی کو اس کا خیال آتا ہے تو تمام وساوس کو دل سے نکال کر اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے اور خشوع وخضوع پیدا کر لیتا ہے، برخلاف ''صرفِ ہمت'' کے کہ اس میں بالقصد اپنی توجہ کا مرکز شیخ یا رسولِ خدا کو بنایا جاتا ہے اور ان کے تصور کے سوا ہر خیال کو حتی کہ اللہ جل شانہ کے خیال کو بھی دل سے نکال کر شیخ یا رسالت مآب ﷺ کی خیالی صورت کو تعظیم وتکریم کے ساتھ ملحوظ ومقصود بنایا جاتا ہے؛ اس لئے نمازی توجہ الی اللہ سے محروم ہو جاتا ہے اور اس کی تعظیم وتکریم یعنی قیام، رکوع اور سجدہ وغیرہ سب غیر اللہ کے لئے ہو جاتا ہے اور ایسی تعظیم وتکریم انسان کو شرک کی طرف کھینچ کر لے جاتی ہے؛ اسی لئے صرفِ ہمت کو دنیوی وساوس سے بدر جہا بدتر کہا گیا ہے۔ **فافهم وتدبر!**

لیکن صرفِ ہمت اور شغلِ برزخ کے بغیر نماز میں رسول اللہ ﷺ کا خیال آجائے یا التحیات اور درود شریف پڑھتے وقت آنحضرت ﷺ کی طرف خیال چلا جائے، اس طرح پر کہ توجہ الی اللہ میں کوئی خلل واقع نہ ہو تو اس کی

نماز نہ صرف کامل بلکہ اکمل ہوگئی، خود صراطِ مستقیم (ص: ۸۵) میں اس مقام پر تصریح ہے کہ اگر حالتِ نماز میں ملائکہ اور انبیاء واولیاء کی ارواح کا انکشاف ہوجائے تو وہ قبیح اور مذموم نہیں ہے بلکہ خدا تعالیٰ کا جلیل القدر انعام ہے، جو اللہ کے مخصوص بندوں کو عطا کیا جاتا ہے۔۔۔ (محاضراتِ علمیہ برموضوع ردِّ رضاخانیت: ۱۹۶-۲۰۱)۔

نیز تجلیاتِ صفدر شاہ صاحب پر اعتراضات کے مختصر عنوانات جلد ہفتم ص ۳۵۶ تا ص ۳۵۹ کا مطالعہ بھی مفید ہے۔

دوسرے اعتراض کا جواب:

ملاحظہ ہو، مفتی امین صاحب محاضرات علمیہ میں فرماتے ہیں:

حضرت مولانا شاہ اسماعیل شہیدؒ پر ایک بہتان یہ لگایا گیا ہے کہ وہ آنحضرت ﷺ کا مرتبہ صرف بڑے بھائی جتنا تسلیم کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ جتنی تعظیم وتکریم اپنے بڑے بھائی کی کرنی چاہیے اتنی ہی آنحضرت ﷺ کی کرنی چاہیے، اس میں آنحضرت ﷺ کی توہین ہے۔

خاں صاحب بریلوی **اِعلام الاعلام بأنَّ هندوستان دار الإسلام** میں چند فرقوں کے نظریات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: اس کی خباثتِ قلبی توہینِ شانِ رفیع المکان واجب الاعظام حضور سید الانام علیہ افضل الصلاۃ والسلام پر باعث ہو کہ حضور کو اپنا بھائی بتائے۔ (ص: ۱۸) آخر میں لکھتے ہیں کہ ''یہ سب فرقے بالقطع والیقین کافر مطلق ہیں''۔ (ص: ۲۰)

جواب: حضرت شاہ اسماعیل شہیدؒ کی شرک وبدعات کی تردید میں ایک معرکۃ الآراء کتاب ''تقویۃ الایمان'' ہے جو اردو میں ہے اور نہایت آسان ہے، اسی کتاب کی ایک عبارت سے رضاخانی یہ کفریہ مضمون نکال کر حضرت مولانا شاہ اسماعیل شہیدؒ کی طرف منسوب کرتے ہیں؛ اس لئے پہلے تقویۃ الایمان کی پوری عبارت بعینہٖ ذیل میں نقل جاتی ہے: **أخرج أحمد عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ كان في نفر من المهاجرين والأنصار، فجاء بعير فسجد له، فقال أصحابه، يا رسول الله! تسجد لك البهائم والشجر فنحن أحق أن نسجد لك، فقال: اعبدو ربكم وأكرموا أخاكم.**

(مشكاة المصابيح: ۲۸۳، باب عشرة النساء، الفصل الثالث)

فائدہ: یعنی انسان سب آپس میں بھائی ہیں، جو بڑا بزرگ ہے وہ بڑا بھائی ہے، سو اس کی بڑے بھائی کی سی تعظیم کیجئے اور مالک سب کا اللہ ہے، بندگی اس کو چاہیے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اولیاء وانبیاء، امام وامام زادہ، پیر وشہید یعنی جتنے اللہ کے مقرب بندے ہیں وہ سب انسان ہی ہیں اور بندے عاجز اور ہمارے بھائی؛ مگر ان کو اللہ نے بڑائی دی وہ بڑے بھائی ہوئے، ہم کو ان کی فرمانبرداری کا حکم ہے، ہم ان کے چھوٹے ہیں، سو ان کی تعظیم انسانوں کی سی کرنی چاہیے، نہ کہ خدا کی سی۔ (تقویۃ الایمان، ص: ۴۸-۴۹، راشد کمپنی دیوبند)

اس عبارت میں شاہ اسماعیل شہیدؒ نے حضور اکرم ﷺ کو بھائی نہیں کہا؛ بلکہ خود آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے: **أکرموا أخاکم.** (اپنے بھائی کی تعظیم کرو)

شاہ صاحبؒ آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد کی وضاحت فرمارہے ہیں کہ تمام انسان نفسِ انسانیت و بشریت میں چونکہ شریک ہیں؛ اس لئے تمام انسان آپس میں بھائی ہیں، اور جو انسانوں میں بڑا بزرگ ہے، وہ انسانی ناطے اور بشری اخوت کے اعتبار سے بڑا بھائی ہے؛ اس لئے اس کی بڑے بھائی کی سی تعظیم کرنی چاہیے یعنی بڑے سے بڑے انسان کی بھی ایسی تعظیم کرنی چاہیے جو انسانی تعظیم کے دائرہ میں ہو۔ اس کی ایسی تعظیم نہیں کرنی چاہیے جو خدائی تعظیم کے مشابہ ہو۔

نیز ہر گفتگو کا ایک موقع اور محل ہوتا ہے، یہاں حضور اکرم ﷺ کے مراتب وفضائل بیان کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ حضور اکرم ﷺ کی ایسی تعظیم وتکریم سے لوگوں کو روکنا مقصود ہے، جو انسانی تعظیم کے دائرہ سے بالاتر ہو؛ اس لیے یہاں شاہ صاحب نے حضور اکرم ﷺ کے مراتب وفضائل کو ذکر نہیں کیا؛ بلکہ پورا زور اس بات پر دیا گیا ہے کہ آنحضرت ﷺ کی ایسی تعظیم نہیں کرنی چاہیے جو خدا کی تعظیم کے مشابہ ہو؛ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ شاہ صاحب حضور اکرم ﷺ کے مراتب وفضائل کا انکار کرتے ہیں، اور آپ ﷺ کا مرتبہ صرف بڑے بھائی جتنا تسلیم کرتے ہیں؛ بلکہ آپ کا عقیدہ اس سلسلہ میں وہی ہے جو تمام اہل سنت والجماعت کا ہے؛ چنانچہ آپ تقویۃ الایمان کے صفحہ: ۵۲ پر ارقام فرماتے ہیں:

سو اسی طرح سے ہمارے پیغمبر ﷺ سارے جہاں کے سردار ہیں کہ اللہ کے نزدیک ان کا رتبہ سب سے بڑا ہے۔

اس تصریح کے بعد بھی یہ کہنا کہ شاہ اسماعیل شہیدؒ حضور اکرم ﷺ کا مرتبہ صرف بڑے بھائی جتنا تسلیم کرتے ہیں، سراسر بہتان اور صریح ظلم نہیں تو کیا ہے؟ (محاضراتِ علمیہ برموضوع رضاخانیت، ص:۱۸۶-۱۸۸)۔

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: عبارتِ اکابر از مولانا سرفراز خان صفدرؒ:۶۴-۷۴)۔

تیسرے اعتراض کا جواب:

ملاحظہ ہو، محاضراتِ علمیہ میں ہے:

خاں صاحب بریلوی اور ان کے متبعین حضرت شاہ اسماعیل صاحب شہیدؒ پر ایک اعتراض یہ کرتے ہیں کہ شاہ صاحب نے ''تقویۃ الایمان'' میں آنحضرت ﷺ کی شان میں یہ گستاخی کی ہے کہ آپ وفات پانے کے بعد قبر میں مٹی ہوگئے ہیں؛ حالانکہ خود حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین پر حرام کردیا ہے کہ وہ انبیاء کرام کے اجساد کو کھائے، **إن اللّٰه حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء** . (حدیث)

خاں صاحب بریلوی **الكوكبة الشهابية** میں لکھتے ہیں کہ ''تقویۃ الایمان، ص:۶۰ پر حدیث تو یہ لکھی: **أرأيت لو مررت بقبري أكنت تسجد له** خود ہی اس کا ترجمہ یوں کیا کہ بھلا خیال تو کر جو تو گزرے میری قبر پر کیا سجدہ کرے تو اس کو؟۔ اس کو آگے گستاخی کی رگ اچھلی جھٹ آفت کی،

(ف) فائدہ لکھ کر یہ جڑ دیا: یعنی میں بھی ایک دن مر کر مٹی میں ملنے والا ہوں- اس کے حامی اس کے پیر وایمان سے بتائیں، یہ حدیث کے کس لفظ کا مطلب ہے، کہاں تو وہ لفظِ حدیث کہ اگر میری قبر پر گزرے، کہاں یہ فائدہ خبیث کہ مر کر مٹی میں ملنے والا ہوں کیوں یہ کیسا کھلا ہوا افتراء ہے محمد رسول اللہ ﷺ پر- ہمارے نبی فرماتے ہیں: **إن اللّٰه حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء** . (الكوكبة الشهابية ، ص:۲۷).

پھر آگے اسی صفحہ میں لکھتے ہیں: وہابی صاحبو! تمہارے پیشوا نے ہمارے نبی ﷺ کی جناب میں کیسی صریح گستاخی کی!!

جواب: پہلے تقویۃ الایمان کی پوری عبارت دیکھئے: **أخرج أبو داؤد عن قيس بن سعد قال: أتيت الحيرة ، فرأيتهم يسجدون لمرزبان لهم، فقلت: لرسول اللّٰه ﷺ أحق أن يسجد له، فأتيت رسول اللّٰه ﷺ، فقلت: إني أتيت الحيرة فرأيتهم يسجدون لمرزبان لهم فأنت أحق**

أن نسجد لک ، فقال لي: أرایت لو مررت بقبري أکنت تسجد له فقلت: لا، فقال: لا تفعلوا. (مشکاة، ص: ۲۸۲، باب عشرة النساء، فصل الثالث)...

فائدہ: یعنی میں بھی ایک دن مرکر مٹی میں ملنے والا ہوں تو کب سجدہ کے لائق ہوں، سجدہ تو اسی پاک ذات کو ہے کہ نہ مرے کبھی۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ سجدہ نہ کسی زندہ کو کیجیے نہ کسی مردہ کو، نہ کسی قبر کو کیجیے، نہ کسی تھان کو؛ کیونکہ جو زندہ ہے سو ایک دن مرنے والا ہے اور جو مرگیا سو کبھی زندہ تھا، اور بشریت کی قید میں گرفتار پھر مرکر خدا نہیں بن گیا ہے، بندہ ہی بندہ ہے۔ (تقویۃ الایمان، ص: ۴۹-۵۰، راشد کمپنی دیوبند)

رضاخانیوں کے مذکورہ بالا اعتراض کا مدار شاہ صاحب کے اس جملہ پر ہے کہ ''میں بھی ایک دن مرکر مٹی میں ملنے والا ہوں''؛ حالانکہ اس جملہ کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ آنحضرت ﷺ کا جسمِ اطہر بھی مٹی ہو جائے گا، جس طرح اکثر مردوں کا جسم مٹی ہو جاتا ہے؛ بلکہ اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ بھی وفات کے بعد مٹی میں مدفون ہونے والے ہیں، اور آپ کا جسمِ اطہر قبر کی مٹی سے متصل اور ملنے والا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ آپ وفات کے بعد زیرِ زمین روضۂ اقدس میں آرام فرما ہیں، ﷺ۔

قطب الارشاد حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدّس سِرُّہ سے کسی نے ''تقویۃ الایمان کی مذکورہ بالا عبارت کے بارے میں استفسار کیا تھا تو حضرت نے درج ذیل جواب ارقام فرمایا ہے:

الجواب: مٹی میں ملنے کے دو معنی ہیں: ایک یہ کہ مٹی ہو کر زمین کے ساتھ خلط ہو جائے، جیسا کہ سب اشیاء زمین میں پڑ کر خاک ہو کر زمین بن جاتی ہیں۔ دوسرے: مٹی سے ملاقی و متصل ہو جانا، یعنی مٹی سے مل جانا، تو یہاں مراد دوسرے معنی ہیں، اور جسدِ انبیاء علیہم السلام کے خاک نہ ہونے کے مولانا مرحوم بھی قائل ہیں، چونکہ مردے کو چاروں طرف سے مٹی احاطہ کر لیتی ہے اور نیچے مردے کے مٹی سے جسد مع کفن ملاحق ہوتا ہے یہ مٹی میں ملنا اور مٹی سے ملنا کہلاتا ہے، کچھ اعتراض نہیں، فقط واللہ اعلم، رشید احمد عفی عنہ۔ (فتاویٰ رشیدیہ، ص: ۱۱۲، ط: جسیم بک ڈپو، دہلی)۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحب علیہ الرحمۃ کی یہ عبارت بھی صاف ہے اور اس پر کوئی اعتراض نہیں؛ ہاں اگر کوئی زبردستی اعتراض کشید کرنا چاہے تو معاذ اللہ تعالیٰ اس کو قرآنِ کریم کی واضح آیات میں بھی ایسے

اعتراض نظر آسکتے ہیں اور کفارِ قریش کو نظر آتے رہے۔ (محاضراتِ علمیہ برموضوع ردِّ رضاخانیت:۱۸۸-۱۹۱)۔
مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: عباراتِ اکابر، ج:۱،ص:۷۴-۷۸)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

نشر الطیب میں حضرت تھانویؒ کے اشعار پر اعتراض کا جواب:

سوال: غیر اللہ سے مافوق الاسباب مدد مانگنا ناجائز اور حرام ہے؛ لیکن مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ نے ''نشر الطیب'' میں (ص:۱۹۴، مطبوعہ، تاج کمپنی، پاکستان) ایک قصیدہ لکھا ہے اس میں یہ اشعار درج ہیں:

یا شفیع العباد خذ بیدي ❁ أنت فی الاضطرار معتمدی
لیس لي ملجأ سواک اغث ❁ مسني الضر سیدی سندی

کیا یہ سب کچھ غیر اللہ سے مافوق الاسباب مدد مانگنے کے ذیل میں نہیں آتا؟

الجواب: استغاثہ کا معنی مصیبت سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لیے مدد طلب کرنا۔ استغاثہ کبھی تحت الاسباب ہوتا ہے، اور کبھی مافوق الاسباب مدد طلب کرنے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ استغاثہ تحت الاسباب مدد طلب کرنے کے معنی میں بلا اختلاف جائز ہے۔

اور استغاثہ مافوق الاسباب استعانت کے معنی میں صرف اللہ تعالیٰ ہی سے جائز ہے، جو ہر چیز سے باخبر اور اس پر قادر ہے، اور غیر اللہ سے مدد طلب کرنا حاجت روائی کیلئے یہ اعتقاد رکھتے ہوئے کہ وہ اس پر قادر ہے، یہ بالاتفاق حرام ہے۔

ان اشعار کی ابتدا میں **یا شفیع العباد** مذکور ہے، یا کا کلمہ اظہارِ محبت کے لیے ہے یا حاضر فی القلب کو خطاب ہے اور **خذ بیدی** سے مراد طلب شفاعت ہے اور **لیس لی ملجأ سواک** کا مطلب بھی یہ ہے کہ آپ کی پناہ لے کر آپ سے شفاعت کا قیامت میں طالب ہوں، متکلم کے کلام کو اس کے عقائد کی روشنی میں سمجھنا چاہئے اور یہ اکابر دیوبند غیر اللہ سے مافوق الاسباب استعانت کو ناجائز سمجھتے ہیں۔

واضح رہے کہ حضور اکرم ﷺ کو دور سے ندا دینے والے اور اس قسم کے اشعار پڑھنے والے کا عقیدہ اگر یہ ہو کہ حضور اکرم ﷺ بذاتِ خود کسی کی کوئی مشکل حل نہیں کر سکتے، بلکہ وہ ہر بات میں اللہ تعالیٰ کے محتاج ہیں۔ نیز

یہ شخص انبیائے کرام کو حاضر ناظر نہ سمجھتا ہو اور شعر میں استعمال شدہ الفاظ کی نظیر اہل زبان میں معروف ومشہور ہو، اور شاعر نے وہ بات مجاز واستعارہ کے طور پر کہی ہو، تو یہ مجاز اور استعارہ جائز ہے، اور ان اشعار کے پڑھنے میں کوئی حرج نہیں۔ ہاں جہاں عوام کے عقیدے کے خراب ہونے کا اندیشہ ہو وہاں اجتناب کرے۔

شعر میں یہ جملہ ''**خذ بیدی**'':

اس میں خطاب کے صیغے کی وجہ سے حاضر ناظر کا عقیدہ ہونے کا وہم ہوتا ہے؛ جبکہ خطاب کا صیغہ استعمال کرنا یہ برا نہیں؛ بلکہ یہ عقیدہ رکھنا کہ آپ ﷺ ہر جگہ حاضر ناظر ہے یہ بدعقیدہ ہے۔ جیسے **التحیات** میں خطاب کا صیغہ استعمال کرنا برا نہیں ہے۔

خود حضرت تھانویؒ نے ''نشر الطیب'' میں اپنے عقیدہ کی وضاحت فرمائی ہے، ملاحظہ ہو:

ندا کا شبہ یہاں بھی نہ کیا جاوے دو وجہ سے ایک تو متبادر قصہ سے یہ ہے کہ مسجد نبوی میں جانے کو فرمایا، سو وہاں حضور قریب ہی تشریف رکھتے ہیں تو ندا غائب لازم نہیں آئی۔ دوسرے سلف صالح خوش اعتقاد تھے ندا بالقصد تبلیغ ملائکہ ان کے حال سے ظاہر تھا۔ بخلاف اس وقت کے عوام کے کہ عقیدہ میں غلو رکھتے ہیں اسی لیے ان کو منع کیا جاتا ہے؛ بلکہ ان کی حفاظت کے لیے خواص کو بھی روکا جاتا ہے۔ تیسرے وہ حضرات یہ ندا حاجت روا سمجھ کر نہ کرتے تھے، اب اس میں بھی غلو ہے، پس ان کا فعل ان ناقصین کے فعل کا مقیس علیہ نہیں بن سکتا ہے۔ (نشر الطیب: ۲۴۹)۔

الدرۃ الفردہ میں ہے:

خذ بیدی: یہ کنایہ ہے مدد اور احسان سے۔ **آخذا بیدی: کنایة عن العون والفضل والإحسان** یعنی میری شفاعت کر کے مجھے ہلاکت سے نجات دلائیں۔ (الدرۃ الفردۃ: ۲/۶۸۰)۔

اور شعر میں لفظِ ''**اغث**'':

اس سے غیر اللہ سے مدد مانگنا لازم آتا ہے؛ سو لفظِ ''**اغث**'' استعمال کرنا برا نہیں؛ بلکہ یہ عقیدہ رکھنا کہ مستغاث بہ مافوق الاسباب مدد کرنے پر قادر ہے، یہ برا ہے۔

چنانچہ حکیم الامت حضرت تھانویؒ کا عقیدہ یہ نہیں تھا۔ یہ خود ان کے فتاویٰ سے واضح ہے۔

ملاحظہ ہو، امداد الفتاوی میں ہے:

سوال: کتاب نشر الطیب ورسالہ حفظ الایمان کے دیکھنے سے دو شبہے پیدا ہوئے جن کا استفسار ہے۔ جناب کے نزدیک یارسول اللہ جائز نہیں، جیسا کہ اسی کتاب کی فصل ۳۸ بیان توسل سے ظاہر ہے۔ فصل ۲۱ شیم الحبیب مصنفہ مفتی الٰہی بخش صاحب کے آخر میں جو قصیدہ نقل کیا گیا ہے اس میں چند جگہ الفاظ یا موجود ہے، اور جناب نے ہر طریقہ سے منع فرمایا، واقعی عوام میں غلو ہے اور علماء کو ان کی حفاظت کے واسطے منع فرمایا یہ بھی درست ہے، پھر اس قسم کی نظمیں اس کتاب میں لکھدی گئیں، اس کو عوام پڑھیں گے اور علماء بیان کریں گے، گویا منع وجواز ایک کتاب میں جمع ہو گئے۔

الجواب: بارادہ استعانت واستغاثہ یا باعتقادِ حاضر ناظر ہونے کے منہی عنہ ہے، اور بدون اس اعتقاد کے محض شوقاً واستلذ اذ اً ماذون فیہ ہے؛ چونکہ اشعار پڑھنے کی غرض محض اظہارِ شوق واستلذ اذ ہوتا ہے؛ اس لئے نقل میں توسع کیا گیا؛ لیکن اگر کسی جگہ اس کے خلاف دیکھا جائے گا منع کر دیا جائے گا۔ (امداد الفتاوی: ۵/۳۹۰، مکتبہ دار العلوم کراچی)۔

اور اگر یہ اشکال کیا جائے کہ امداد الفتاویٰ کی تصنیف مقدم ہے یا نشر الطیب کی؟

تو جواباً عرض ہے کہ نشر الطیب تالیفاً مقدم ہے، اس کی تصنیف ۱۳۲۹ھ میں مکمل ہو چکی تھی۔ (بحوالہ حاشیہ نشر الطیب: ص ۷، ناشر: مشتاق بک کارنر)۔ اور امداد الفتاوی کا اوپر کا مسئلہ ۱۳۵۰ھ میں لکھا گیا ہے، لہٰذا اشکال بے جا ہے۔

شعر میں لفظِ ''اغث'' سے کیا مراد ہے؟

شعر میں اغث سے مراد شفاعت ہے، اور شفاعتِ کبریٰ وصغریٰ دونوں آپ ﷺ کو حاصل ہیں، دلیل اس کی یہ ہے کہ شعر کے شروع میں ہے: **یا شفیع العباد خذ بیدی**، جس سے بخوبی معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مراد شفاعت ہے اور یہ ایک مکمل نعت ہے، جس میں کہیں بھی یہ معلوم نہیں ہوتا ہے کہ مافوق الاسباب سے مدد مانگی جارہی ہے۔ (نشر الطیب: ۱۷۳، ناشر: مشتاق بک کارنر)۔

اس کی نظیر قرآن وحدیث میں موجود ہے، ملاحظہ ہو:

العصیدۃ السماویہ میں ہے:

استغاثہ کے معنی مصیبت سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لیے مدد طلب کرنا۔ استغاثہ کبھی تحت الاسباب ہوتا ہے، اور کبھی مافوق الاسباب مدد طلب کرنے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ استغاثہ تحت الاسباب مدد طلب کرنے کے معنی میں بلا اختلاف جائز ہے۔ **قال الله تعالى: ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها فوجد فيها رجلين يقتتلان**..... (القصص:۱۵). اور حدیث میں ہے: **ان الشمس تدنو يوم القيامة حتى يبلغ العرق نصف الأذن فبينا هم كذلك استغاثوا بآدم ثم بموسى ثم بمحمد ﷺ فيشفع ليقضى بين الخلق** . (صحيح البخارى، رقم :۱۴۷۵).

مذکورہ آیتِ کریمہ میں لفظ استغاثہ استعمال اس چیز کے طلب کے لئے ہوا ہے جس پر حضرت موسیٰ علیہ السلام قادر ہے، اور مذکورہ حدیث میں لفظ استغاثہ کا استعمال اس چیز کے لئے ہوا ہے جس پر رسول اللہ ﷺ قادر ہوں گے، یعنی آپ ﷺ کا شفاعت اور دعا فرمانا۔

اور استغاثہ مافوق الاسباب استعانت کے معنی میں صرف اللہ تعالیٰ ہی سے جائز ہے، جو ہر چیز سے باخبر اور اس پر قادر ہے۔ **قال اللّٰه تعالى: ﴿إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين﴾** (الانفال: ۹)(العصيدة السماوية: ۱/۲۸۲،ط.زمزم پبلشر).

علامہ آلوسی فرماتے ہیں:

إن الناس قد أكثروا من دعاء غير اللّٰه من الأولياء الأحياء منهم والأموات وغيرهم، مثل يا سيدي فلان أغثني، وليس ذلك من التوسل المباح فى شيء واللائق بحال المؤمن عدم التفوه بذلك وان لا يحوم حول حماه، وقد عده أناس من العلماء شركا وان لا يكنه، فهو قريب منه، ولا ارى احدا ممن يقول ذلك إلا وهو يعتقد ان المدعو الحي الغائب او الميت المغيب يعلم الغيب او يسمع النداء ويقدر بالذات او بالغير على جلب الخير ودفع الاذى، وإلا لما دعاه ولافتح فاه، وفى ذلك بلاء من ربكم عظيم، فالحزم التجنب عن ذلك وعدم الطلب إلا من الله تعالى القوي الغني الفعال لما يريد... (روح المعانى:۳/۲۹۷،

ط.دار الكتب العلمية، بيروت).

اس طرح کے دیگر اشعار میں ہمارے اکابرین علماء کرام کے جوابات ملاحظہ ہو:

فقیہ النفس حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ فرماتے ہیں:

یارسول کبریا فریاد ہے۔۔۔یامحمد مصطفیٰ فریاد ہے الخ۔۔۔

ایسے الفاظ محبت وخلوت میں پڑھے بایں خیال کہ حق تعالیٰ آپ کی ذات کو مطلع فرمادیوے یا محض محبت سے بلا کسی خیال کے جائز ہیں، اور بہ عقیدۂ علم الغیب اور فریادرس ہونے کے شرک ہیں، اور مجامع میں منع ہیں کہ عوام کے عقیدہ کو فاسد کرتے ہیں۔لہذا مکروہ ہوں گے۔(فتاوی رشیدیہ:۱۰۴)۔

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

سوال: پڑھنا ان اشعار وقصائد کا خواہ عربی ہوں یا غیر عربی جن میں مضمون استعانت واستغاثہ بغیر اللہ ہوں کیسا ہے.....

جواب: یہ خود معلوم آپ کو ہے کہ نداء غیر اللہ تعالیٰ کرنا دور سے شرک حقیقی جب ہوتا ہے کہ ان کو عالم سامع مستقل عقیدہ کرے ورنہ شرک نہیں۔مثلا یہ جانے کہ حق تعالیٰ ان کو مطلع فرمادے گا یا باذنہ تعالیٰ انکشاف ان کو ہو جاوے گا یا باذنہ تعالیٰ ملائکہ پہنچادیویں گے جیسا درود کی نسبت وارد ہے یا محض شوقیہ کہتا ہو محبت میں یا عرض حال محل تحسر وحرمان میں کہ ایسے مواقع میں اگرچہ کلماتِ خطابیہ بولتے ہیں لیکن ہرگز نہ مقصود اسماع ہوتا ہے نہ عقیدہ پس ان ہی اقسام سے کلمات مناجات واشعار بزرگان کے ہوتے ہیں کہ فی حد ذاتہ نہ شرک نہ معصیت؛ مگر ہاں بوجہ موہم ہونے کے ان کلمات کا مجامع میں کہنا مکروہ ہے کہ عوام کو ضرر ہے اور فی حد ذاتہ ایہام بھی ہے لہذا نہ ایسے اشعار کا پڑھنا منع ہے اور نہ اس کے مؤلف پر طعن ہوسکتا ہے.....(فتاوی رشیدیہ:۱۵۳-۱۵۵)۔

العصیدۃ السماویہ میں ہے:

شبہ: بہت سے صحابہ اور صلحائے امت نے اپنے اشعار میں رسول اللہ ﷺ کو دور سے ندا دی ہے جو رسول اللہ ﷺ اور صالحین کو دور سے ندا دینے کے جواز پر دلالت کررہا ہے۔

جواب: ندا مختلف اغراض کے لیے ہوتی ہے: کبھی ندا حاضر فی القلب کو ہوتی ہے، اور کبھی ندا اظہارِ محبت

کے لیے ہوتی ہے، جولوگوں کے کلام میں رائج ہے۔کسی پر بھی یہ مخفی نہیں کہ ندا سے ہمیشہ حاجت طلب کرنا مقصود نہیں ہوتا: بلکہ کبھی اس سے اظہارِ محبت ہوتا ہے اور کبھی ندا مافی القلب کو ہوتی ہے، جیسا کہ کوئی درد میں مبتلا یا امی کہے، اس سے مراد ماں کو پکارنا نہیں بلکہ اظہار محبت مقصود ہے۔شعراء کے ہاں اس طرح کی ندا کثرت سے پائی جاتی ہے۔۔۔

صحابہ کرام اور تابعین کے بے شمار ایسے قصائد ہیں جن میں دور سے رسول اللہ ﷺ کے حق میں ''یا'' مستعمل ہے، مگر خطاب مقصود نہیں، ان قصائد کی ایک جھلک وہ مرثیے ہیں جو جلیل القدر صحابہ کرام رض اللہ عنہم نے آپ ﷺ کی وفات پر کہے تھے۔فقط ایک مثال ملاحظہ فرمائیں حضرت صفیہؓ نے آپ ﷺ کے مرثیہ میں کہا تھا:

ألا یا رسول الله کنت رجائنا　　وکنت بنا برا ولم تک جافیا ۔تقریباً دس اشعار ہیں جن میں انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو خطاب کیا ہے:(**کنت رحیما**)،(**لیبک علیک الیوم**)، (**علیک من الله السلام**) **الی آخرہ** .(العصیدۃ السماویۃ شرح العقیدۃ الطحاویۃ:۱/۲۹۴-۲۹۵،طبع جدید زمزم)۔ **واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم**۔

جمادی الآخرہ، جمادی الاخریٰ اور الثانیہ میں فصیح کونسا لفظ ہے؟

سوال: جمادی الاولیٰ کے بعد جو مہینہ ہے اس کو جمادی الاخری، جمادی الثانیہ اور جمادی الآخرہ کہتے ہیں۔غالباً یہ سب اپنی جگہ صحیح ہوں گے؛لیکن ان میں سب سے زیادہ فصیح کونسا لفظ ہے؟

الجواب: تقریباً لغت کی تمام کتابوں میں جیسے لسان العرب، تاج العروس، الصحاح، المعجم الوسیط، القاموس المحیط، تہذیب اللغۃ، المنجد فی اللغۃ، الابانۃ فی اللغۃ العربیۃ اور معجم اللغۃ العربیۃ المعاصرۃ، ان سب میں صرف ''جمادی الآخرہ'' کا ذکر ملتا ہے، اور بعض احادیث کی کتابوں میں بھی ''الآخرہ'' کا لفظ موجود ہے، اور یہی ''الآخرہ'' کا لفظ فصیح ہے؛ اگرچہ علماء کے نزدیک ''الاخری'' اور ''الثانیہ'' کا استعمال بھی درست ہے۔

اور لفظ ''الثانیہ'' کے فصیح نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ الثانیہ اس کو کہا جاتا ہے جس کا کوئی ثالث بھی ہو، اور جمادی الثالثہ نہیں ہے، جیسے کہا جاتا ہے: **الدنیا والآخرۃ**۔

اور لفظِ ''الاخری'' بھی فصیح نہیں۔وجہ اس کی یہ ہے کہ الاخری یہ اولیٰ اور ثانیہ دونوں کو شامل ہوتا ہے، جیسے:

کسی کی دو بیٹیاں ہوں پہلی زینب اور دوسری فاطمہ اور ان دو میں سے زینب جو کہ پہلے نمبر کی ہے وہ کہیں سے آئے اور دوسرے نمبر کی فاطمہ آپ کے پاس بیٹھی ہو اور کوئی اس کو پوچھے: **هل عندک بنت أخری ؟** اور جواب میں وہ کہے: **نعم تلک زینب** جو ابھی آئی، سو ''اخریٰ'' کے جواب میں زینب کہا حالانکہ زینب تو پہلے نمبر کی ہے۔ ملاحظہ ہو، لسان العرب میں ہے:

والعرب تسمي جُمادی الاولی ربّا وربّی وذا القعدة ربّه؛ وقال کراع: ربّه وربّی جمیعا : جُمادی الآخرة ، و إنما کانوا یسمونها بذلک فی الجاهلیة . (والربة : عصیر الفواکه ، والرب فی الجاهلیة یعدون یحاسبون ما کسبوا من الاحوال والنتائج للقتال فی هذا الشهر) (لسان العرب: ۱/۴۰۹، ط.دار صادر بیروت).

وفیه أیضا:والجمادیان: اسمان معرفة لشهرین إذا أضفت قلت: شهر جمادی وشهرا جمادی. وروي عن أبي الهیثم: جمادی ستة هي جمادی الآخرة وهي تمام ستة أشهر من أول السنة ورجب هو السابع جمادی هي جمادی الأولی وهي الخامسة من أول شهور السنة قال لبید: حتی إذا سلخا جمادی ستة. هي جمادی الآخرة. أبو سعید: الشتاء عند العرب جمادی لجمود الماء فیه...ابن سیدة : وجمادی من أسماء الشهور معرفة سمیت بذلک لجمود الماء فیها عند تسمیة الشهور؛ وقال أبو حنیفة:جمادی عند العرب الشتاء کله . (لسان العرب:۳/۱۲۹، ط.بیروت).

وفی المزهر فی علوم اللغة وأنواعها للسیوطی: قال الفراء: الشهور کلها مذکرة إلا جمادیین فإنهما مؤنثان لأن جمادی جاء ت بالیاء علی بنیة فعالی: وهي لا تکون إلا للمؤنث ولهذا قیل: جمادی الأولی وجمادی الآخرة فإن سمعت تذکیر جمادی في شعر فإنما یذهب به إلی الشهر. (المزهر فی علوم اللغة وانواعها:۲/۸۱، ط.دار الکتب العلمیة بیروت)

وفی الصحاح تاج اللغة وصحاح العربیة: (اخر) اخرته فتأخر واستأخر مثل تأخر والآخر: بعد الأول وهو صفة تقول: جاء آخرا أي اخیرا وتقدیره فاعل والانثی آخرة

والجمع أواخر والآخر بالفتح: أحد الشيئين وهو اسم على افعل والانثى اخرى إلا ان فيه معنى الصفة لأن أفعل من كذا لا يكون إلا فى الصفة. (الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ۵۷۶/۲، ط، دار العلم بيروت).

وفى المصباح المنير فى غريب شرح الكبير: قالوا: ولا يقال جمادى الاخرى لأن الاخرى بمعنى الواحدة فتتناول المتقدمة والمتأخرة فيحصل اللبس فقيل الآخرة لتختص بالمتأخرة. (المصباح المنير فى غريب شرح الكبير: ۶۰، ط. المكتبة العصرية، وكذا فى شرح شافية ابن الحاجب: ۲۸۰/۴، ط: دار الكتب العلمية بيروت).

و فى عمدة الكتاب لأبي جعفر النحاس: (۲۳۹) : لم لم يقل: شهر ربيع الثانى وقيل الآخر ؛ و كذا جمادى الآخرة و لم يقل : الثانية ؛ كما يقال : السنة الاولى و الثانية ؟ فالجواب: انه يقال الثانى والثانية لما له ثالث وثالثة فلما لم يكن لهذين ثالث ولا ثالثة قيل فيهما: الآخر والآخرة كما قيل: الدنيا والآخرة. (عمدة الكتاب لأبي جعفر النحاس: ۱۰۰، ط. دار ابن حزم، وكذا فى معجم الصواب اللغوي: ۲۹۹/۱).

حدیث کی کتاب میں 'الآخرة'' کا ذکر ملتا ہے، ملاحظہ ہو، **مصنف ابن ابي شيبة** میں ہے:

حدثنا زيد بن الحباب قال حدثني عمر مولى غفرة وغيره قال: لما توفي رسول الله ﷺ جاء ه مال من البحرين فقال أبو بكر.... فعمل بهذا ولايته حتى إذا كانت سنة ثلاث عشرة فى جمادى الآخرة من ليال بقين منه مات رضى الله عنه فعمل عمر بن الخطاب ففتح الفتوح وجاء ته الأموال... (مصنف ابن ابي شيبة: ۴۷۳/۱۷، رقم: ۳۳۵۳۹، دار القبلة).

المعجم الكبير میں ہے:

حدثنا ابو الزنباع روح بن الفرج ، ثنا يحيى بن بكير قال: استخلف أبو بكر رضى اللّٰه عنه فى اليوم الذي توفى فيه رسول اللّٰه ﷺ وتوفى أبوبكر رضى اللّٰه عنه في جمادى الآخرة سنة ثلاث عشرة وسنة يوم توفي كما ذكرت عائشة رضى اللّٰه عنها. (المعجم الكبير للطبرانى: ۶۱/۱، رقم: ۴۲، ط. دار النشر القاهرة).

اوراسی میں دوسرے مقام پر ہے:

حدثنا أبو الزنباع روح بن الفرج قال: ثنا يحيى بن عبيد قال : حدثني الليث بن سعد قال: قتل عبد الله بن الزبير في جمادى الآخرة سنة ثلاث وسبعين وكان يوم قتل ابن اثنتين وسبعين سنة. (المعجم الكبير للطبرانی:۱۳/۸۷، رقم:۲۱۸،ط.دار النشر).

و راجع للمزيد: (تاج العروس من جواهر القاموس:۷/۵۱۹ ط.دار الهداية ،وفيه ايضا: ۲/۴۷۸، وفی الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ۲/۴۵۹ ط. دار العلم بيروت ، وفی المعجم الوسيط: ۱/۱۳۳ ط. دار الدعوة ،وفی القاموس المحيط: ص:۲۷۴ ط.مؤسسة الرسالة بيروت ، وفی تهذيب اللغة: ۱۰/۳۵۸ ط.دار احياء، بيروت ، وفی المنجد فی اللغة: ۱۸۱ ، وفی الابانة فی اللغة العربية: ۴/۷۵۳ ط.عمان، معجم اللغة العربية المعاصرة: ۱/۳۹۱، ط.عالم الكتب). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

جنت میں نیند اور سونا نہیں ہوگا:

سوال: دنیا میں ہم سوتے ہیں تو سونے میں مزہ آتا ہے، اور نیند سے اٹھنے اور بستر چھوڑنے کو دل نہیں چاہتا ہے۔ کیا جنت میں بھی سونا اور نیند ہوگی یا نہیں؟ بینوا بالکتاب توجروا بالثواب۔

الجواب: حدیث میں ہے آنحضرت ﷺ سے پوچھا گیا؛ کیا اہل جنت سوئے گے؟ آپ ﷺ نے جواب میں ارشاد فرمایا: **النوم أخو الموت ، وأهل الجنة لا ينامون** معلوم ہوا کہ اہل جنت نہیں سوئے گے؛ کیونکہ نیند یہ موت کی ایک شکل ہے، اور آخرت کی زندگی کو فنا نہیں ہے؛ بلکہ وہاں تو حیاتِ جاویدانی ہے، سو جنت میں موت کی ادنی سی صورت یعنی نیند بھی نہیں ہوگی۔

چونکہ آدمی دنیا میں تھک جاتا ہے؛ اس لئے آرام کے لئے سونا ضروری ہوتا ہے، اور جنت میں تو کوئی تھکاوٹ ہے ہی نہیں؛ بلکہ صرف راحت ہی راحت ہے۔ جس طرح دنیا میں سونے سے انسان کو راحت وسکون ملتا ہے، اسی طرح جنت میں بغیر سوئے بھی وہ لذت وسرور حاصل ہوگا، جس کو ہم الفاظ میں بیان بھی نہیں کر سکتے۔

ملاحظہ ہو، **المعجم الاوسط** میں ہے:

حدثنا أحمد قال :نا عمرو بن محمد الناقد قال: نا سليمان بن عبيد الله الرقي .... عن جابر بن عبد الله قال: سئل نبي الله ﷺ، فقيل: يا رسول الله ! أ ينام أهل الجنة ؟ فقال رسول الله ﷺ:النوم أخو الموت، وأهل الجنة لاينامون. (المعجم الاوسط،من اسمه احمد، رقم: ۹۱۹، ج ۱ ص ۲۸۲، ط.القاهرة).

حدثنا المقدام بن داود نا عبد الله بن محمد بن المغيرة، ثنا سفيان الثوري عن محمد بن المنكدر، عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: النوم أخو الموت ولا ينام أهل الجنة. (المعجم الاوسط، رقم: ۸۸۱۶، ج۸ ص ۳۴۲، ط.القاهرة).

وكذا في (شعب الايمان: ۴۰۹/۶، رقم: ۴۴۱۶،ط.مكتبة الرشد الرياض).

وفي صفة الجنة لأبى نعيم الاصبهاني: عن بن ابي اوفى قال: قال رجل: يا رسول الله ان النوم مما يقر الله عز وجل أعيننا فى الدنيا فهل فى الجنة نوم؟ قال: لا ألا إن النوم شريك الموت وليس فى الجنة موت قال: فما راحتهم؟ قال: فأعظم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذلك وقال: ليس فيها لغوب كل أمرهم راحة قوله:﴿ لا يمسهم فيها نصب وما هم منها بمخرجين﴾ (الحجر:۴۸) (صفة الجنة لأبي نعيم الاصبهاني: ۵۶/۲، رقم: ۲۱۶، ط.دار المأمون دمشق).

وفى فيض القدير: (النوم أخو الموت) لانقطاع العمل فيه (ولايموت أهل الجنة) فلا ينامون، قاله لمن سأل أينام اهل الجنة؟....(هب عن جابر) بن عبد الله ورواه عنه ايضا بهذا اللفظ الطبراني فى الاوسط والبزار. قال الهيثمي: ورجاله رجال الصحيح. (فيض القدير: ۳۹۰/۶، ط.دار الكتب العلمية بيروت).

و في مرقاة المفاتيح شرح المشكاة : (ولا يموت أهل الجنة) أي فلا ينامون وهذا جواب بالدليل البرهاني وهو اوقع فى النفس واظهر فى اطمئنان الإيمان من الجواب الإجمالي بأن قال: لا. (مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: ۳۶۰۰/۹، ط.دار الفكر بيروت).

وفى النهاية فى الفتن والملاحم لإبن كثير: ذكر ان اهل الجنة لا يموتون فيها

لكمال حياتهم وكما فهم فى ازدياد من قوة الشباب ونضرة الوجوه وحسن الهيئة وطيب العيش ولهذا جاء فى بعض الاحاديث انهم لا ينامون لئلا يشتغلون بالنوم عن ملاذ والحياة الهنية جعلنا الله منهم قال الله تعالى: ﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الاولى ووقاهم عذاب الجحيم﴾ (الدخان: ۵۶) (النهاية فى الفتن والملاحم: ۳۴۵/۲، ط.دار الجيل بيروت).

وفى تفسير الرازى: السؤال الثالث: كيف يصح القيلولة فى الجنة والنار وعندكم أن أهل الجنة فى الآخرة لا ينامون و أهل النار أبداً فى العذاب يعرفونه وأهل الجنة فى نعيم يعرفونه والجواب قال اللّٰه تعالى: ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا (مريم: ۶۲) وليس فى الجنة بكرة وعشى لقوله تعالى: لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً (الإنسان: ۱۳) ولأنه إذا لم يكن هناك شمس لم يكن هناك نصف النهار ولا وقت القيلولة بل المراد منه بيان أن ذلك الموضع أطيب المواضع وأحسنها كما أن موضع القيلولة يكون أطيب المواضع واللّٰه أعلم . (تفسير الرازى: ۶۴/۲۴، ط. دار الكتب العلمية بيروت).

وراجع للمزيد : (مجمع الزوائد: ۷۶۸/۱۰، و المشكاة المصابيح، رقم الحديث: ۵۶۵۴، و حلية الاولياء: ۹۰/۷، و تفسير روح المعانى: ۹/۱۰، وفيه ايضا: ۴۲۹/۸). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

مدین میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے میزبان کون تھے؟

سوال: ۱۔مشہور یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے قبطی کے قتل خطا کے بعد جس شخصیت کے پاس ہجرت فرمائی وہ حضرت شعیب علیہ السلام تھے؛ لیکن قرآن کریم میں ایک جگہ **ثم بعثنا من بعدهم موسى** آیا ہے اور اس سے پہلے حضرت شعیب علیہ السلام کا ذکر بھی ہے، اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام حضرت شعیب علیہ السلام کے بعد آئے۔اس کی تحقیق مطلوب ہے۔

۲۔احادیث کی روشنی میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے خسر حضرت شعیب علیہ السلام ہے یا کوئی اور آیت کریمہ کا کیا مطلب ہے؟ بینوا بالکتاب توجروا بالثواب۔

الجواب: ۱۔قرآنِ کریم نے یہ نہیں بتایا،صرف **شیخ کبیر** کہا ہے۔مفسرین ومؤرخین کی اکثریت کہتی ہے کہ یہ حضرت شعیب علیہ السلام تھے۔حضرت حسن بصریؒ بھی یہی کہتے ہیں،ابن ابی حاتم نے بھی مالک بن انسؒ کی روایت سے یہی کہا ہے۔تاہم بعض مفسرین نے ان کو حضرت شعیب علیہ السلام کے برادرزادے یثرون بتایا ہے،کسی نے حضرت شعیب علیہ السلام کی قوم کا مردِمؤمن کہا ہے،اوربعض نے یثری بھی کہا ہے۔

بہرحال یہ بات طے شدہ ہے کہ شیخ کبیر کے نام کی تصریح میں کوئی قابل حجت روایت موجودنہیں ہے، البتہ اکثرمفسرین ومؤرخین نے اسی رائے کواختیار کیا ہے کہ وہ حضرت شعیب علیہ السلام تھے۔

علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں: دونوں جانب کی دلیل نہ ہونے کی بناپراس قول کواختیار کرنا چاہیے جس کو جمہور مفسرین نے اختیار کیا ہے(یعنی شیخ کبیر سے مرادحضرت شعیب علیہ السلام ہے)یہاں تک کہ کوئی ایسی بات ظاہر ہوجائے جواس قول سے عدول کرنے پرمجبور کردے۔

اس قول کے مطابق آیت کا ایک معنی تو یہ ہوسکتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بعثت اور نبوت حضرت شعیب علیہ السلام کے بعد ہوئی اوراس وقت شعیب علیہ السلام زندہ تھے۔

دوسرااحتمال یہ ہے کہ **ثم بعثنا من بعدھم**... اس آیت سے یہ لازم نہیں آتا کہ شعیب علیہ السلام کی وفات ہوگئی تھی؛ بلکہ آیت کا مطلب یہ ہے کہ انبیاءاوراُممِ سابقہ کا تذکرہ کرنے کے بعد ہم موسیٰ علیہ السلام اوران کی قوم کا قصہ ذکرکرتے ہیں۔

۲۔حضرت موسیٰ علیہ السلام کے خسرکون تھےاس کے بارے میں بھی مفسرین کےمختلف اقوال ہیں اوراس کے بارے میں کوئی حدیث قابل احتجاج نہیں اورکوئی حدیث صحت کونہیں پہنچتی؛ چنانچہ ایک قول یہ ہے کہ وہ حضرت شعیب علیہ السلام تھے۔دوسرا یہ کہ وہ ابن اخی شعیب تھے۔تیسرا یہ کہ وہ رجل مؤمن تھا؛البتہ جیسےاوپرذکر کیا گیا کہ جمہورمفسرین نے جس قول کواختیار کیا ہےاسی کواختیار کرلیا جائے۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ درجِ ذیل دلائل کی وجہ سے حضرت شعیب علیہ السلام مرادنہیں؛۱۔صحیح حدیث سے ثابت نہیں،۲۔ **إن أبي يدعوك** سے معلوم ہوتا ہے کہ شعیب علیہ السلام مرادنہیں ورنہ پھران کا نام لیتی،۳۔ **وما قوم لوط منكم ببعيد** سے پتاچلتا ہے کہ شعیب علیہ السلام کا زمانہ ابراہیم علیہ السلام سے

قریب ہے جبکہ موسیٰ علیہ السلام کا زمانہ ابراہیم علیہ السلام سے بہت دور ہے،۴۔شعیب علیہ السلام کی لڑکیاں عربی بولتی تھیں کیونکہ شعیب علیہ السلام عربی بولتے تھے اور موسیٰ علیہ السلام عبری بولتے تھے لڑکیوں کے ساتھ بات چیت سے پتا چلتا ہے کہ لڑکیاں موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ عبری بولتی تھیں،۵۔ ثم بعثنا من بعدهم سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کا زمانہ شعیب علیہ السلام سے موخر ہے۔

ملاحظہ ہو تفسیر ابن کثیر میں ہے:

قوله تعالى: ﴿قالت إحداهما يا أبت استأجره إن خير من استأجرت القوي الأمين﴾ (٢٦)، وقد اختلف المفسرون في هذا الرجل: من هو؟ على أقوال: أحدها أنه شعيب النبي عليه السلام الذي أرسل إلى أهل مدين وهذا هو المشهور عند كثير من العلماء، وقد قاله الحسن البصري وغير واحد . ورواه ابن أبي حاتم: حدثنا أبي حدثنا عبد العزيز الأوسي حدثنا مالك بن أنس أنه بلغه أن شعيباً هو الذي قص عليه موسى القصص قال لا تخف نجوت من القوم الظالمين . وقد روى الطبراني عن سلمة بن سعد العنزي أنه وفد على رسول الله ﷺ فقال له: مرحباً بقوم شعيب وأختان موسى هديت، وقال آخرون: بل كان ابن أخي شعيب. وقيل رجل مؤمن من قوم شعيب....وما جاء في بعض الأحاديث من التصريح بذكره في قصة موسى لم يصح إسناده...ثم من الموجود في كتب بني إسرائيل أن هذا الرجل اسمه ثبرون. والله أعلم. وقال أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود: ثبرون وهو ابن أخي شعيب عليه السلام، وعن أبي حمزة عن ابن عباس رضي الله عنه قال: الذي استأجر موسى يثرى صاحب مدين، رواه ابن جرير ثم قال: الصواب أن هذا لا يدرك إلا بخبر ولا خبر تجب به الحجة في ذلك . (تفسير ابن كثير: ٢٠٦/٦، ط:دار الكتب العلمية).

علامہ آلوسی اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں:

أبوهما عند أكثر المفسرين شعيب عليه السلام . فإن قيل كيف ساغ لنبي الله تعالى أن يرضى لابنتيه بسقي الغنم؟ فالجواب: أن الأمر في نفسه ليس بمحظور فالدين لا يأباه

وأما المروءة فالناس مختلفون فی ذلک و العادات متباينة فيه وأحوال العرب فيه خلاف أحوال العجم ومذهب أهل البدو فيه غير مذهب أهل الحضر خصوصاً إذا كانت الحال حال ضرورة . وذهب جماعة إلى أنه ليس بشعيب عليه السلام ....

وأنت تعلم أن هذا وأمثاله مما تقدم مما لا يقال من قبل الرأي فالمدار فی قبول شیء من ذلک خبر يعول عليه والأخبار التي وقفنا عليها فی هذا المطلب مختلفة ولم يتميز عندنا ما هو الأرجح فيما بينها وكأني بک تعول على المشهور الذي عليه أكثر المفسرين وهو أن أباهما على الحقيقة شعيب عليه السلام إلى أن يظهر لک ما يوجب العدول عنه والظاهر من قوله تعالى: فسقى لهما أنه عليه السلام سارع إلى السقي لهما رحمة عليهما ومنشأ الترحم كونهما على الذود وكون الأمة من الناس على السقي. (روح المعانی: ۱۰/۲۷۰، ط.العلمية بيروت).

وفی اللباب في علوم الكتاب : فصل: قال مجاهد والضحاک والسدي والحسن: أبوهما هو شعيب النبي عليه السلام (وإنه عاش عمراً طويلاً بعد هلاک قومه حتى أدركه موسى عليه السلام وتزوج بابنته) وقال وهب وسعيد بن جبير: هو يثرون بن أخی شعيب (وكان شعيب) قد مات بعد ذلک بعد ما كف بصره فدفن بين المقام وزمزم. وقيل:رجل ممن آمن بشعيب. (اللباب فی علوم الكتاب:۱۵/۲۳۷، ط.العلمية بيروت).

وفی قصص الأنبياء: وقد اختلفوا في هذا الشيخ من هو؟ فقيل هو شعيب عليه السلام. وهذا هو المشهور عند الأكثرين وممن نص عليه الحسن البصری ومالک بن أنس وجاء مصرحاً به فی حديث ولكن في إسناده نظر. وصرح طائفة بأن شعيباً عليه السلام عاش عمراً طويلاً بعد هلاک قومه حتى أدركه موسى عليه السلام وتزوج بإبنته وروى ابن أبي حاتم وغيره من الحسن البصری: أن صاحب موسى عليه السلام هذا اسمه شعيب و كان سيد الماء ولكن ليس بالنبي صاحب مدين. وقيل: إنه ابن أخي شعيب وقيل: ابن عمه،

وقيل: رجل مؤمن من قوم شعيب وقيل: رجل اسمه يثرون هكذا هو فى كتب أهل الكتاب: يثرون كاهن مدين أى كبيرها وعالمها...(قصص الأنبياء: ۲/۱۹، ط.القاهرة)

وفي تفسير أبى السعود: ﴿ثم بعثنا من بعدهم موسى﴾ أي أرسلناه من بعد انقضاء وقائع الرسل المذكورين أو من بعد هلاك الأمم المحكية والتصريح بذلك مع دلالة ثم على التراخي للإيذان بأن بعثه عليه الصلاة والسلام جرى على سنن السنة اللإلهية من إرسال الرسل تترى . (تفسير أبى السعود: ۳/۲۵۷، ط.التراث العربى بيروت).

قصص القرآن میں مولانا محمد حفظ الرحمٰن سیوہاروی فرماتے ہیں:

حضرت موسیٰ نے حضرت شعیب کا زمانہ پایا ہے یا نہیں؟ یہ بات البتہ اختلافی ہے، اسی بنا پر قرآن عزیز نے سورۂ اعراف میں حضرت نوح، حضرت ہود، حضرت صالح، حضرت لوط اور حضرت شعیب علیہم السلام کے ذکر کے بعد فرمایا "**ثم بعثنا من بعدهم موسى**" اور اسی طرح سورۂ یونس، سورۂ حج اور سورۂ عنکبوت میں بیان کیا گیا۔ (قصص القرآن: ج۱، ص۳۴۶)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

حاجی امداد اللہ کا اشعار میں آپ ﷺ کو خطاب کرنا اور مشکل کشا کہنا:

سوال: اکابر دیوبند کے شیخ اور مرشد حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ نے اشعار میں رسول اللہ ﷺ سے فریاد کی ہے، اور ان کو مشکل کشا کہا ہے، اس کی کیا توجیہ ہے؟ اشعار یہ ہیں:

اے رسول کبریا فریاد ہے ❁ یا محمد مصطفیٰ فریاد ہے
سخت مشکل میں پھنسا ہوں آج کل ❁ اے مرے مشکل کشا فریاد ہے

(کلیاتِ امدادیہ، نالا امدادِ غریب، ص۲۲، مناجات از حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکی، ط: کتب خانہ اشرفیہ، دیوبند)۔

الجواب: چونکہ حاجی صاحب حرمین میں رہتے تھے تو مدینہ منورہ میں روضۂ اقدس کے سامنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کر کے ان سے دعا کی درخواست کی ہوگی کہ آپ ہماری مشکلات کے لیے دعا فرما کر ہماری مشکلات بذریعہ دعا حل کرا دیجئے، عام لوگوں کے لیے غائبانہ مافوق الاسباب مشکل کشا کا لفظ غیر اللہ کے

لیے استعمال کرنا ہرگز جائز نہیں۔

ندائے غیر اللہ کے بارے میں خود حضرت حاجی صاحبؒ فرماتے ہیں:

اس میں تحقیق یہ ہے کہ ندا سے مقاصد واغراض مختلف ہوتے ہیں؛ کبھی محض اظہار شوق، کبھی تحسر، کبھی منادیٰ کو سنانا، اس کو پیام پہنچانا؛ مخلوق غائب کو پکارنا اگر محض واسطے تذکرہ اور شوقِ وصال اور حسرتِ فراق کے ہے، جیسے عاشق اپنے محبوب کا نام لیا کرتے ہیں اور اپنے دل کو تسلی دیا کرتے ہیں، اس میں تو کوئی گناہ نہیں، مجنون کا قصہ مثنوی میں مذکور ہے، اشعار:

دید مجنوں را یکے صحرانورد ❁ در بیابان غمش بنشستہ فرو
ریگ کاغذ بود انگشتاں قلم ❁ می نمودے بہرکس نامہ رقم
گفت اے مجنون شیدا چیست ایں ❁ می نویسی نامہ بہرکیست ایں
گفت مشقِ نامِ لیلیٰ می کنم ❁ خاطر خود راتسلی می دہم

ایسی ندا بکثرت صحابہ سے روایات میں منقول ہیں، **کما لا یخفی علی المتبحر المتسع النظر** ۔ اور اگر مخاطب کا اسماع وسنانا مقصود ہے تو اگر تصفیہ باطن سے منادیٰ کا مشاہدہ کر رہا ہے تو بھی جائز ہے اور اگر مشاہدہ نہیں کرتا لیکن سمجھتا ہے کہ فلاں ذریعہ سے اسکو خبر پہنچ جاویگی اور وہ ذریعہ ثابت بالدلیل ہو تب بھی جائز ہے، مثلاً ملائکہ کا درود شریف حضور اقدس میں پہنچانا احادیث سے ثابت ہے اس اعتقاد سے کوئی شخص **الصلاۃ و السلام علیک یا رسول اللّٰہ** کہے کچھ مضائقہ نہیں اور اگر نہ مشہود ہو، نہ پیغام پہنچانا مقصود ہو، نہ پیغام پہنچانے کا کوئی ذریعہ دلیل سے موجود ہو، وہ ندا ممنوع ہے، مثلاً کسی ولی کو دور سے ندا کرنا اس طرح کہ اس کو سنانا منظور ہے اور روبرو نہیں نہ ابھی تک اس شخص کو یہ امر ثابت ہوا کہ انکو کسی ذریعہ سے خبر پہنچے گی یا ذریعہ متعین کیا مگر کوئی شرعی دلیل قائم نہیں، یہ اعتقاد افتراء علی اللہ اور دعویٰ علم غیب ہے بلکہ مشابہ شرک کے ہے مگر بیدھڑک اس کو شرک وکفر کہہ دینا جرأت ہے؛ کیونکہ اگر اللہ تعالیٰ اس بزرگ کو خبر پہنچاوے ممکن ہے اور ممکن کا اعتقاد شرک نہیں مگر چونکہ امکان کو وقوع لازم نہیں، اس لیے ندائے لایعنی کی اجازت نہیں ہے؛ البتہ جو ندا نص میں وارد ہے مثلاً **یا عباد اللّٰہ أعینونی** وہ بالاتفاق جائز ہے اور یہ تفصیل حقِ عوام میں ہے اور جو اہل خصوصیت ہیں انکا حال جدا ہے

اور حکم بھی جدا کہ ان کے حق میں یہ فعل عبادت ہوجاتا ہے جو خواص میں سے ہوگا خود سمجھ لیگا بیان کی حاجت نہیں۔

اب بعض علماء اس خیال سے کہ عوام فرق مراتب نہیں کرتے اس ندا سے منع کرتے ہیں ان کی نیت بھی اچھی ہے **إنما الأعمال بالنیات** مگر مصلحت یوں ہے کہ اگر ندا کرنے والا سمجھدار ہو تو اس پر حسن ظن کیا جاوے اور محض عامی جاہل ہو تو اس سے دریافت کیا جاوے اگر اس کے عقیدے میں کوئی خرابی ہو تو اس کی اصلاح کر دی جائے اور کسی وجہ سے اصل عمل سے منع کرنا مصلحت ہو تو بالکل رد کر دیا جائے؛ لیکن ہر موقع پر اصل عمل سے منع کرنا مفید نہیں ہوتا۔ (کلیاتِ امدادیہ، فیصلہ ہفت مسئلہ، ص ۱۰-۱۱، چوتھا مسئلہ ندائے غیر اللہ کا، کتب خانہ اشرفیہ راشد کمپنی دیوبند)۔

اوپر کی تفصیل سے واضح ہوگیا کہ ان اشعار سے حضور ﷺ کو ندا کرنا یہ استغاثہ اور استعانت کے طور پر نہیں اور نہ حاضر ناظر کا عقیدہ کرتے ہوئے ہیں بلکہ بغیر ارادۂ استعانت اور استغاثہ کے محض ذوق وشوق کے کہا گیا ہے اور اس کی اجازت ہے۔

فقیہ النفس حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ فرماتے ہیں:

یارسول کبریا فریاد ہے..... یا محمد مصطفیٰ فریاد ہے الخ،

ایسے الفاظ محبت وخلوت میں پڑھے بایں خیال کہ حق تعالیٰ آپ کی ذات کو مطلع فرمادیوے یا محض محبت سے بلا کسی خیال کے جائز ہیں، اور بعقیدۂ علم الغیب اور فریادرس ہونے کے شرک ہیں، اور مجامع میں منع ہیں کہ عوام کے عقیدہ کو فاسد کرتے ہیں۔ لہذا مکروہ ہوں گے۔ (فتاوی رشیدیہ: ۱۰۴)۔

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

سوال: پڑھنا ان اشعار وقصائد کا خواہ عربی ہوں یا غیر عربی جن میں مضمون استعانت واستغاثہ بغیر اللہ ہوں کیسا ہے۔۔۔؟

جواب: یہ خود معلوم آپ کو ہے کہ نداء غیر اللہ تعالیٰ کرنا دور سے شرک حقیقی جب ہوتا ہے کہ ان کو عالم سامع مستقل عقیدہ کرے ورنہ شرک نہیں۔ مثلاً یہ جانے کہ حق تعالیٰ ان کو مطلع فرمادے گا یا باذنہ تعالیٰ انکشاف ان کو ہو جاوے گا یا باذنہ تعالیٰ ملائکہ پہنچادیویں گے جیسا درود کی نسبت وارد ہے یا محض شوقیہ کہتا ہو محبت میں یا عرض حال محل تحسر وحرمان میں کہ ایسے مواقع میں اگرچہ کلمات خطابیہ بولتے ہیں لیکن ہرگز نہ مقصود اسماع ہوتا ہے نہ عقیدہ

پس ان ہی اقسام سے کلمات مناجات واشعار بزرگان کے ہوتے ہیں کہ فی حدذاتہ نہ شرک نہ معصیت؛ مگر ہاں بوجہ موہم ہونے کے ان کلمات کا مجامع میں کہنا مکروہ ہے کہ عوام کو ضرر ہے اور فی حدذاتہ ایہام بھی ہے لہٰذا نہ ایسے اشعار کا پڑھنا منع ہے اور نہ اس کے مؤلف پر طعن ہوسکتا ہے۔۔۔(فتاوی رشیدیہ:۱۵۳-۱۵۵)۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں:

إن الناس قد أكثروا من دعاء غير الله من الأولياء الأحياء منهم والأموات وغيرهم، مثل يا سيدي فلان أغثني، وليس ذلك من التوسل المباح في شيء واللائق بحال المؤمن عدم التفوه بذلك وأن لا يحوم حول حماه، وقد عده أناس من العلماء شركاً وأن لا يكنه، فهو قريب منه، ولا ارى احدا ممن يقول ذلك إلا وهو يعتقد ان المدعو الحي الغائب او الميت المغيب يعلم الغيب او يسمع النداء ويقدر بالذات او بالغير على جلب الخير ودفع الاذى، وإلا لما دعاه ولافتح فاه، وفي ذلك بلاء من ربكم عظيم، فالحزم التجنب عن ذلك وعدم الطلب إلا من الله تعالى القوي الغني الفعال لما يريد ...(روح المعانی:۳/۲۹۷، ط: دار الكتب العلمية، بيروت).

فتاویٰ شامی میں ہے:

(قوله لأنه لا حق للخلق على الخالق) قد يقال انه لا حق لهم وجوبا على الله تعالى لكن الله سبحانه وتعالى جعل لهم حقا من فضله او يراد بالحق الحرمة والعظمة فيكون من باب الوسيلة وقد قال الله تعالى ﴿وابتغوا إليه الوسيلة﴾ (المائدة:۳۵) **وقد عد من آداب الدعاء التوسل على ما في الحصن و جاء في رواية : اللهم إني اسئلك بحق السائلين عليك و بحق ممشاي اليك فإني لم اخرج أشراً ولا بطراً . الحديث .**(فتاوی الشامی:۶/۳۹۷).

استغاثہ اور توسل کے مسئلہ کی مزید تحقیق وتفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: (العصیدۃ السماویہ شرح العقیدۃ الطحاویہ: ۱/۲۸۲-۲۹۵،طبع جدید زمزم)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

بوقتِ نکاح ام المؤمنین حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کی عمر:

سوال: مشہور یہ ہے کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کی عمر نکاح کے وقت ۴۰ سال تھی، اور بعض حضرات ان کی عمر ۴۰ سے کم بتاتے ہیں، اس میں اصح قول کیا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: تاریخ کی کتابوں میں بوقتِ نکاح حضرت سیدہ خدیجہ رضی اللہ عنہا کی عمر کے بارے میں تقریباً چھ (۶) یا اس سے زائد اقوال ملتے ہیں؛ ۴۰ سال، ۲۸ سال، ۴۳ سال، ۴۵ سال، ۳۰ سال اور ۴۶ سال؛ البتہ ان میں پہلے دو قول (۴۰ سال، ۲۸ سال) یہ زیادہ مشہور ہیں۔ زیادہ تر متقدمین حضرات نے ۴۰ سال والے قول کو اور جدید محققین نے ۲۸ سال والے قول کو اختیار کیا ہے۔

ملاحظہ ہو: **ما شاع ولم يثبت في السيرة النبوية** میں ہے:

عمر خديجة رضي الله عنها عند زواجه ﷺ بها: المشهور في كتب السيرة ان عمرها رضي الله عنها لما تزوجها رسول الله ﷺ كان اربعين سنة وأنها لما توفيت كانت بنت خمس وستين. روى ذلك ابن سعد في (الطبقات) عن الواقدي وفيه: وتزوجها رسول الله ﷺ وهو ابن خمس وعشرين سنة وخديجة يومئذ بنت اربعين سنة. والواقدي متروك بل قد روي خلاف ذلك فقد روى الحاكم بسنده عن ابن اسحاق: وكان لها يوم تزوجها ثمان وعشرون سنة ؛ لكن ابن اسحاق لم يسند الخبر ثم ساق الحاكم بسنده عن هشام بن عروة قال: توفيت خديجة بنت خويلد رضي الله عنها وهي ابنة خمس وستين سنة قال الحاكم: هذا قول شاذ فإن الذي عندي انها لم تبلغ ستين سنة.

وقال البيهقي في (الدلائل): قال ابو عبد الله (الحاكم) قرأت بخط ابي بكر بن ابي خيثمة قال: حدثنا مصعب بن عبد الله الزبيدي قال: ثم بلغت خديجة خمسا وستين سنة ويقال خمسين سنة. وهو أصح .

وقال ابن كثير: هكذا نقل البيهقي عن الحاكم انه كان عمر رسول الله ﷺ حين

تزوج خديجة خمسا وعشرين سنة وكان عمرها إذ ذاك خمسا وثلاثين، وقيل: خمسا وعشرين سنة. وقال رحمه الله عند الحديث عن زوجاته ﷺ وعن حكيم بن حزام قال: كان عمرها أربعين سنة . وعن ابن عباس: كان عمرها ثمانيا وعشرين سنة. رواهما ابن عساكر.

قال الدكتور أكرم العمري: وقد انجبت خديجة رضي الله عنها من رسول الله ﷺ ذكرين واربع إناث مما يرجح رواية ابن اسحاق (أي انها فى الثامنة والعشرين) فالغالب ان المرأة تبلغ سن اليأس من الإنجاب قبل الخمسين. (ما شاع ولم يثبت فى السيرة النبوية:۱۸).

وفي أنساب الأشراف للبلاذرى: تزوج رسول الله ﷺ خديجة وهو ابن خمس وعشرين سنة وهي ابنة اربعين سنة. وذلک الثبت عند العلماء. ويقال انه تزوجها وهي ابنة ست واربعين سنة وهو ابن خمس وعشرين سنة. ويقال: تزوجها وهو ابن ثلاث وعشرين سنة وهي ابنة ثمان وعشرين سنة. (انساب الأشراف للبلاذرى: ۱/۹۸، ط.دار الفكر بيروت).

وفى شرح البخارى للسفيرى: وكان عمره ﷺ حين التزوج بها خمسة وعشرين سنة على الراجح من الاقوال الستة، وكان عمر خديجة اربعين سنة على الراجح من الأقوال . (شرح البخارى للسفيرى: ۱/۲۰۰، ط.العلمية بيروت).

وفى المقدمات الممهدات: وتزوج ﷺ خديجة بنت خويلد وهوابن احدى وعشرين سنة. قيل وهو ابن ثلاثين سنة...قيل انها كانت يومئذ بنت ثلاث واربعين سنة. وقيل بنت اربعين سنة. (المقدمات الممهدات:۳/۳۵۱، ط.دار الغرب لبنان، بيروت).

وفى تهذيب الاسماء واللغات: خديجة ام المؤمنين رضي الله عنها....ثم تزوجها رسول الله ﷺ ولها يومئذ خمس واربعون سنة وقيل ثمان وعشرون وقيل اربعون. (تهذيب الاسماء واللغات:۲/۲۰۸، حرف الخاء، ط.دار الفكر بيروت).

وفی الأشارة الی سیرة المصطفی وتاریخ من بعده من الخلفا: وخدیجة یومئذ ابنة اربعین سنة وقیل: خمس واربعین وقیل: ثلاثین وقیل:ثمان وعشرین. (الإشارة الی سیرة المصطفی وتاریخ من بعده الخلفا: ۸۲، ط. دار القلم بیروت).

وفی المستدرک للحاکم: عن محمد بن اسحاق ان ابا طالب وخدیجة بنت خویلد هلکا فی عام واحد وذلک قبل مهاجر النبي ﷺ الی المدینة بثلاث سنین ودفنت خدیجة بالحدون ونزل فی قبرها رسول الله ﷺ وکان لها یوم تزوجها ثمان وعشرون سنة... (المستدرک علی الصحیحین للحاکم، رقم:۴۸۳۷، ط.دار الکتب العلمیة بیروت).

وراجع للمزید : (أسد الغابة فی معرفة الصحابة:۷/۸۰،وفی الطبقات الکبری:۸/۱۷۴، وفیه أیضا:۸/۱۳، وفی سیرة ابن هشام: ۱/۱۸۷، وفی الاستیعاب فی معرفة الاصحاب: ۱/۳۵، وفی تاریخ دمشق لإبن عساکر:۳/۱۹۰، وفی البدایة والنهایة:۵/۳۱۴ وفی تاریخ دمشق لإبن عساکر: ۳/۱۹۴). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

ابوسفیانؓ کا آپ ﷺ سے ام حبیبہؓ کے نکاح کی پیش کش پر اشکال کا جواب:

سوال: اس روایت کا کیا درجہ ہے کہ ابوسفیانؓ نے رسول اللہ ﷺ سے فرمایا کہ آپ حضرت معاویہؓ کو کاتبِ وحی بنادیں اور ام حبیبہؓ کے ساتھ نکاح کرلے؛ جبکہ حضرت ام حبیبہؓ سے رسول اللہ ﷺ کا نکاح ابوسفیانؓ کے مسلمان ہونے سے پہلے ہو چکا تھا،تو اس شرط لگانے کا کیا مطلب؟اور پوری روایت کیا ہے؟

الجواب: مذکورہ روایت صحیح مسلم،سنن بیہقی،طبرانی اور صحیح ابن حبان وغیرہ میں موجود ہیں،اور یہ روایت سنداً صحیح ہے؛البتہ متنِ حدیث سے اس روایت پر جو اشکال ہے،اس کی توجیہ اور تاویل ہونی چاہئے۔

حدثني عباس بن عبد العظیم العنبري واحمد بن جعفر المعقري قالا: حدثنا النضر وهو ابن محمد الیمامی حدثنا عکرمة حدثنا ابو زمیل حدثنی ابن عباس قال: کان المسلمون لا ینظرون الی ابي سفیان ولایقاعدونه فقال للنبي ﷺ: یا نبي الله ثلاث

اعطنيهن قال: نعم قال: عندي احسن العرب واجمله ام حبيبة بنت ابي سفيان، ازوجكها قال: نعم قال: ومعاوية تجعله كاتبا بين يديک قال: نعم، قال: وتؤمرني حتى اقاتل الكفار كما كنت اقاتل المسلمين قال: نعم، قال: ابو زميل: ولو لا انه طلب ذلک من النبي ﷺ ما اعطاه ذلک لأنه لم يكن يسأل شيئا الا قال: نعم. (صحيح مسلم، رقم:۲۴۹۳،فضائل ابی سفيان بن حرب، وفی صحيح ابن حبان،رقم: ۷۲۰۹، وفی السنن الكبرى للبيهقي، رقم: ۱۳۸۰۰، وفی المعجم الكبير للطبراني، رقم: ۱۲۸۸۵).

اس روایت پر اشکال یہ ہے کہ ابوسفیانؓ کا آنحضرت ﷺ سے یہ کہنا کہ میں آپ کا نکاح ام حبیبہ بنت ابی سفیان سے کرانا چاہتا ہوں؛ جبکہ ام حبیبہؓ کا نکاح آپ ﷺ سے جب وہ حبشہ میں تھی ہوا اور یہ ۶ یا ۷ ہجری میں ہوا، اور ابوسفیانؓ کی یہ عرض حالت اسلام میں فتح مکہ کے بعد ہے، سو اس موقع پر ابوسفیانؓ کا اپنی بیٹی کے نکاح کی بات عرض کرنا۔ اس کا کیا معنی ہے؟

چنانچہ بعض حضرات نے تو سرے سے روایت کو ہی باطل قرار دیا اور اس کو راوی کا وہم قرار دیا، اور اس کی نسبت عکرمہ بن عمار العجلی الیمامی کی طرف کی؛ چنانچہ شیخ محمد عوامہ حفظہ اللہ اس کی سند پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں "**اما صحة سنده :فهو صحيح لاغبار عليه وليس فی اسناده من يوقف عنده الا عكرمة بن عمار اليمامی فقد وقف عنده رجلان ابن حزم، والبيهقي.** ...(وجهة نظر فی فهم حديث عرض ابي سفيان الزواج.،حصه: ۱۰).

فرماتے ہیں بہرحال اس روایت کی سند صحیح اور بالکل بے غبار ہے، اور اس کی سند میں کلام صرف عکرمہ بن عمار پر ہے اور محدثین میں اس روایت پر کلام کرنے والے صرف دو حضرات ہیں ابن حزمؒ اور امام بیہقیؒ۔ اس کے بعد شیخ عوامہ نے ان دو حضرات کی اور ان کی متابعت میں جن حضرات نے عکرمہ پر جو جرح کی ہے وہ نقل کی ہے اور اس کے جوابات تحریر کئے ہیں وہاں ملاحظہ کئے جاسکتے ہیں۔

آخر میں فرماتے ہیں: **وقد روى مسلم ثلاثة احاديث بمثل اسناد الحديث الذى نحن فى دراسته، ففى كتاب الايمان، ثم فى كتاب الطلاق، ثم فى كتاب الجهاد ...والذى اقصد اليه من هذا البيان ان رواية مسلم بهذه السلسلة يسوقها بما يشعر اعتماده عليها. والله**

اعلم . وایضا: فمن المعلوم المشهور عن الامامين البخاری ومسلم انهما قد يرويان تحت الباب الواحد اكثر من حديث فقد تكون الاحاديث كلها صحيحة حجة بذاتها وقد يكون اولها كذلک وما بعده يكون من باب المتابعات والشواهد اما اذا كان تحت الباب حديث واحد: فهو الحجة بذاته وهذا الحديث هنا كذلک لم يرو مسلم تحت الباب الا هذا الحديث الواحد وكذلک قال الذهبی آخر ترجمة عكرمة من الميزان فهو عنده الحجة بذاته. (وجهة نظر فی فهم حديث عرض ابي سفيان الزواج.،حصه: ۱۰).

فرماتے ہیں: امام مسلمؒ نے اسی سند کے ساتھ صحیح مسلم میں تین روایات بیان کی ہے، کتاب الایمان میں، کتاب الطلاق میں اور کتاب الجہاد میں ۔۔۔اور کہتے ہیں کہ میرا یہ بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ امام مسلم کا اس روایت کو اس طریق سے صحیح مسلم میں لانا یہ اس سندِ طریق پر اعتماد کی دلیل ہے۔

اور نیز یہ بات مشہور ومعروف ہے کہ امام بخاری اور مسلم رحمہما اللہ یہ دونوں حضرات ایک باب کے تحت بہت ساری روایات ذکر کرتے ہیں اور تمام ہی روایات صحیح اور بذاتہ دلیل ہوتی ہے، اور کبھی صرف پہلی روایت صحیح اور مابعد والی روایات متابعت اور شواہد کے طور پر ذکر کرتے ہیں؛ لیکن جب کسی باب کے تحت صرف ایک ہی حدیث ہو تو وہ حدیث بذاتہ اس باب پر حجت ہوتی ہے اور مذکورہ روایت اسی قبیل سے ہے کہ امام مسلم نے اس باب میں صرف عکرمہ والی روایت کو ہی بیان کیا ہے۔

اس روایت کے متن پر جو اعتراض ہے، اعتراض کو اوپر ذکر کر دیا گیا۔ ذیل میں اس اعتراض کی چند توجیہات اور تاویلات ذکر کی جاتی ہے:

(۱) ایک توجیہ یہ کی گئی ہے کہ ابوسفیانؓ نے اس سے تجدید عقدِ نکاح کا ارادہ کیا؛ لیکن اس توجیہ پر اشکال ہے کہ جواب میں آپ ﷺ نے "نعم" فرمایا؛ حالانکہ آپ تو صادق الوعد ہے، اور کسی جگہ یہ بات مذکور نہیں ہے کہ آپ ﷺ نے ام حبیبہؓ کے ساتھ دوبارہ نکاحِ جدید کیا ہو۔

(۲) بعض حضرات یہ تاویل کرتے ہیں کہ ابوسفیانؓ نے اپنی دوسری بیٹی "عزۃ" کے متعلق فرمایا تھا؛ چونکہ ابوسفیانؓ کا زمانۂ اسلام ابھی نیا تھا، ان کو یہ بات معلوم نہیں تھی کہ اسلام میں دو سگی بہنیں بیک وقت ایک

مرد کے نکاح میں نہیں رہ سکتی۔

لیکن اس پر بھی اشکال ہے کہ نکاح میں دو بہنوں کو بیک وقت ایک ساتھ جمع کرنا ممنوع ہے تو پھر آپ ﷺ نے ''نعم'' کیوں فرمایا؟ نیز بعض روایات میں ہے کہ خود ام حبیبہؓ نے اس سے پہلے آپ سے فرمایا تھا جب ام حبیبہؓ کو یہ مسئلہ معلوم نہیں تھا ''یارسول اللّٰہ! انکح اختی بنت ابی سفیان'' تو آپ نے منع فرمایا اور کہا: **انها لاتحل لي**۔

(۳) ایک تاویل شیخ عوامہ حفظہ اللہ نے فرمائی ہے، وہ یہ کہ ابوسفیانؓ آپ ﷺ کے سامنے بیٹھے ہوئے تھے اور وہ آنحضرت ﷺ سے بات کی ابتدا کرنا چاہتے تھے؛ جبکہ صحابہ کرام ابوسفیان سے بے رغبتی اور لاتعلقی کا اظہار کررہے تھے اور غزوہ بدر اور فتح مکہ سے پہلے وہ قریش کے شیخ اور رجل اوّل اور بڑے سردار تھے اور انکی بات تمام لوگ مانتے تھے؛ لیکن اب فتحِ مکہ کے بعد وہ تن تنہا رہ گئے۔ چنانچہ وہ آنحضرت ﷺ کی بارگاہ میں آئے؛ تاکہ جو رتبہ اور وجاہت اللہ تعالیٰ نے ان کو پہلے دیا تھا وہ اب اپنی بیٹی کے نکاح، لشکر کی قیادت اور یہ کہ اپنے بیٹے کو رتبہ مل جائے؛ چنانچہ ابوسفیانؓ نے آپ ﷺ سے کلام کی ابتدا کی۔ بحوالہ ابن عباسؓ۔ کہ اے اللہ کے نبی! آپ مجھے تین چیزیں عطا فرمائیں، چنانچہ آپ ﷺ ان کی طرف متوجہ ہوئے اور تینوں چیزوں کے متعلق ''**نعم**'' ارشاد فرمایا اور یہ ''**نعم**'' فرمانا استفسار اور استزادکے لہجے میں تھا کہ'' **نعم ، وما هي؟ قل**'' سو یہاں ''**نعم**'' یہ استفسار اور ''اچھا، مزید کہئے'' کے معنی میں ہے، **نعم هي لک ، قد فعلت، اعطيتکها** اس معنی میں نہیں ہے۔

لیکن اس توجیہ پر بھی اشکال ہے کہ جب ابوسفیانؓ نے تین چیزیں طلب کی تو آپ ﷺ نے اس کے شروع میں بھی نعم فرمایا ہے اور آخر میں بھی، اور شیخ عوامہ نے استفسار اور استزادکی جو تاویل کی ہے اس میں منافات ہے کہ استفسار کا مطلب ہے کیا سوال ہے؟ اور استزادکا معنی ہے مزید چیز مانگ لو۔

(۴) ایک توجیہ یہ کی گئی کہ ابوسفیانؓ کا گمان یہ ہو کہ باپ کے مسلمان ہونے سے اس صورت میں (یعنی بیٹی کا نکاح باپ کے کافر ہونے کی حالت میں ہو جائے اور پھر باپ اسلام لے آئے) تو تجدید عقد کی ضرورت ہوتی ہے۔

لیکن اس توجیہ پر بھی اشکال ہے کہ آپ ﷺ نے جواب میں ''**نعم**'' فرمایا اور آپ ﷺ صادق الوعد ہے

اور آپ ﷺ نے اس کے بعد تجدید عقد نکاح کیا ہو یہ کہیں مذکور نہیں ہے۔

(۵) ایک تاویل ذہن میں یہ آتی ہے کہ ام حبیبہؓ کا نکاح رسول اللہ ﷺ سے والد کی اجازت کے بغیر حبشہ میں ہوا تھا، تو اب ''ازوجکھا'' کا یہ مطلب یہ ہوگا کہ میں دل کی گہرائی سے اس نکاح کی اجازت دیتا ہوں؛ تاکہ مجھے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ بیٹی کے نکاح کی اجازت کا ثواب مل جائے، تو آپ ﷺ نے جواب میں فرمایا'' نعم ''یعنی بہت اچھا۔

امام نووی اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں:

واعلم ان هذا الحديث من الاحاديث المشهورة بالاشكال ووجه الاشكال ان ابا سفيان انما اسلم يوم فتح مكة سنة ثمان من الهجرة وهذا مشهور لاخلاف فيه وكان النبي ﷺ قد تزوج ام حبيبة قبل ذلک بزمان طويل قال ابوعبيدة وخليفة بن خياط وابن البرقي والجمهور تزوجها سنة ست وقيل سنة سبع....قال القاضي والذي في مسلم هنا انه زوجها ابو سفيان غريب جدا وخبرها مع ابي سفيان حين ورد المدينة في حال كفره مشهور ولم يزد القاضي على هذا وقال بن حزم هذا الحديث وهم من بعض الرواة لأنه لاخلاف بين الناس ان النبي ﷺ تزوج ام حبيبة قبل الفتح بدهر وهي بأرض الحبشة وابوها كافر وفي رواية عن ابن حزم ايضا انه قال موضوع قال والآفة فيه من عكرمة بن عمار الراوي عن ابي الزميل . وانكر الشيخ ابو عمر بن الصلاح رحمه الله هذا على ابن حزم وبالغ في الشناعة عليه وقال وهذا القول من جسارته فإنه كان هجوما على تخطئة الائمة الكبار واطلاق اللسان فيهم قال ولا نعلم احدا من ائمة الحديث نسب عكرمة بن عمار الى وضع الحديث وقد وثقه وكيع ويحيى بن معين وغيرهما وكان مستجاب الدعوة قال وما توهمه بن حزم من مناقاة هذا الحديث لتقدم زواجها غلط منه و غفلة لأنه يحتمل انه سأله تجديد عقد النكاح تطييبا لقلبه لأنه كان ربما يرى عليها غضاضة من رياسته ونسبه ان تزوج بنته بغير رضاه او انه ظن ان اسلام الاب في مثل هذا يقتضي تجديد العقد وقد خفي اوضح من هذا

علی اکبر مرتبة من ابي سفيان ممن كثر علمه وطالت صحبته هذا كلام ابي عمرو رحمه الله وليس في الحديث ان النبي ﷺ جدد العقد ولا قال لأبي سفيان انه يحتاج الى تجديده فلعله ﷺ اراد بقوله نعم ان مقصودک يحصل وإن لم يكن بحقيقة عقد والله اعلم. (شرح النووی علی مسلم: ۲ ۱ /۶۳، ط.دار احياء التراث العربی بيروت).

وقال ابن القيمؒ: وإنما قلنا إن هذا وهم لأن اهل التاريخ اجمعوا على ان ام حبيبة كانت تحت عبيد الله بن جحش وولدت له وهاجر بها وهما مسلمان الى ارض الحبشة ثم تنصر وثبتت ام حبيبة على دينها فبعث رسول الله ﷺ الى النجاشي يخطبها عليه فزوجه اياها واصدقها عن رسول الله ﷺ اربعة آلاف درهم وذلک سنة سبع من الهجرة وجاء ابو سفيان في زمن الهدنة فدخل عليها فنحت بساط رسول الله ﷺ حتى يجلس عليه ولاخلاف ان ابا سفيان ومعاوية اسلما في فتح مكة سنة ثمان ولايعرف ان رسول الله ﷺ امر ابا سفيان. وقد تكلف اقوام تأويلات فاسدة لتصحيح الحديث كقول بعضهم انه سأله تجديد النكاح عليها وقول بعضهم انه ظن ان النكاح بغير اذنه وتزويجه غير تام فسأل رسول الله ﷺ ان يزوجه اياها نكاحا تاما فسلم له النبي ﷺ حاله وطيب قلبه بإجابته وقول بعضهم انه ظن ان التخيير كان طلاقا فسأل رجعتها وابتداء النكاح عليها . وقول بعضهم انه استشعر كراهة النبي ﷺ لها واراد بلفظ التزويج استدامة نكاحها لا ابتداء ه. وقول بعضهم يحتمل ان يكون وقع الطلاق فسأل تجديد النكاح . وقول بعضهم يحتمل ان يكون ابو سفيان قال ذلک قبل اسلامه كالمشترط له في اسلامه ويكون التقدير ثلاث إن أسلمت تعطينهن وعلى هذا اعتمد المحب الطبرى في جواباته للمسائل الواردة عليه وطول في تقريره. وقال بعضهم انما سأله ان يزوجه ابنته الاخرى وهي اختها وخفي عليه تحريم الجمع بين الاختين لقرب عهده بالاسلام فقد خفي ذلک على ابنته ام حبيبة حتى سالت رسول الله ﷺ ذلک وغلط الراوي في اسمها. (عون المعبود مع حاشية ابن القيم: ۶/۷۶)

وفی سنن النسائی: عن ام حبيبة انها قالت: يا رسول الله هل لک فی اختي؟ قال: فأصنع ماذا؟ قالت: تزوجها قال: فإن ذلک احب اليک قالت: نعم لست لک بمخلية واحب من يشرکني فی خير اختی قال: انها لا تحل لی...(سنن النسائی، رقم:۳۲۸۷).

وقال الشيخ محمد عوامة حفظه الله: ولنتصور والمجلس كما يلي. والله اعلم: ابو سفيان جالس امام حضرته ﷺ فبدأه بالكلام والجو العام كما قال ابن عباس الناس منصرفون عن ابي سفيان بأبصارهم وبصائرهم واشباحهم: لاينظرون اليه ولايجالسونه وهو ينظر الى نفسه ولا سيما بعد مقتل صناديد قريش يوم بدر قبل ست سنين انه شيخ قريش و رجلها الاول، وكلمة نافذة على رقاب جميعهم؛ لكنه الآن وحيد فريد فی مجتمعه الجديد!! فجاء الى رسول الله ﷺ يطلب الوجاهة من مصادرها: المصاهرة، وقيادة الجيش، وان يكون ولده ذا رتبة (ادارية وظيفية: كاتبا للوحي أو للملوک)، فابتدأ الحديث مع النبي ﷺ بما رواه ابن عباس: يا نبي الله ثلاث اعطنيهن فاصغى اليه النبي ﷺ وقال له: نعم بلهجة استفسار واستزادة بيان: نعم وماهی؟ قل، ايه، فنعم هنا لهذا المعنى، وليست بمعنى: نعم، هي لک، قد فعلت، اعطيتكها. ثم بدأ ابو سفيان ببيانها: عندی احسن العرب.... فقال له: نعم، على المعنى السابق: نعم ، قل وماذا بعدها، زد، هذه واحدة، فقال له: ومعاوية فقال له: نعم، وكأني والله اجل واعلم برسول الله ﷺ يهز برأسه الشريف ويقول له: نعم، زد، وما هي الثالثة؟ فقال له: وتؤمرني على جيش، فقال له: نعم، على ما سبق معناه لا على معنى: ابشر، قد فعلت. فالمعنى العام لـ نعم فی المرات الاربعة: الاستماع لطلبات ابي سفيان لا الاستجابة له والوعد بها، وينتج عن هذا الاستماع لمطالبه مراضاته ﷺ لشيخ مكة وزعيمها وتقريبه من الصحابة رضي الله عنهم ولو كان من غير الاستماع وهذه المراضاة لزاد الجفوة بينهم و بينه و ما كان هذا من خلقه ﷺ مع الاشخاص العاديين فكيف بأبي سفيان وبوضعه الاجتماعي قبل دخوله فی الاسلام ! .... (أبحاث حديثية هادفة

لتصحيح المسار العلمي، حصه: ۱۰، وجهة النظر فی فهم حديث عرض ابي سفيان الزواج بأم حبيبة على النبي ﷺ. واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

جنت میں موسیقی ہوگی یا نہیں؟

سوال: دنیا میں موسیقی ممنوع ہے، تو کیا جنت میں موسیقی ہوگی یا صرف ذکر واذکار کا عمل ہوگا؟

الجواب: بعض مفسرین نے آیت کریمہ فهم فی روضة یحبرون کا یہ معنی لیا ہے کہ "یحبرون" یہ "حبور" سے مشتق ہے، جس کے معنی سرور اور خوشی کے ہیں، اور اس سرور سے خاص قسم کا سرور مراد لیا ہے، جو موسیقی سن کر حاصل ہو؛ لہٰذا معلوم ہوا کہ جنت میں موسیقی ہوگی، اور بعض احادیث میں بھی ہے کہ جنت میں جنت کی عورتیں اور حوریں ایسی خوبصورت آوازوں میں نغمہ سرائی کریں گی جس کو کسی نے اس سے پہلے نہیں سنا ہوگا، اور یہ شیطان کے باجے نہیں ہوں گے؛ بلکہ اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا اور اس کی تسبیح وتقدیس کی نغمہ سرائی ہوگی۔ ملاحظہ ہو، تفسیر مظہری میں ہے:

قال البغوي وقال الاوزاعي عن يحيى بن كثير ﴿يحبرون﴾ هو السماء فی الجنة وكذا اخرج هناد والبيهقي عن يحيى بن كثير فی هذه الآية وقال الاوزاعي اذا اخذ فی السماع لم تبق شجرة فی الجنة الا ورفت وقال ليس احد من خلق الله احسن صوتا من اسرافيل فاذا اخذ فی السماع قطع على اهل سبع سموت صلاتهم وتسبيحهم. واخرج ابن عساكر عن الأوزاعي في هذه الآية قال هو السماع إذا أراد أهل الجنة أن يطربوا أوحى الله تعالى إلى رياح يقال لها العفافة فدخلت في اجام قصيب اللؤلؤ الرطب فحركته فضرب بعضه بعضا فتطرب الجنة فإذا طربت لم يبق شجرة فی الجنة إلا ورقت. وأخرج الطبرانی والبيهقي عن أبی أمامة عن النبي ﷺ قال ما من عبد يدخل إلا أن تجلس عند رأسه وعند رجليه ثنتان من الحور العين تغنيان بأحسن صوت سمعه الإنس والجن وليس بمزمار الشيطان ولكن بتحميد الله وتقديسه وأخرج البيهقي عن ابن عباس أنه سئل فی الجنة غناء

قال الكرار من مسک عليها يمجدون اللّٰه تعالى بصوت لم يسمع الأذن مثله قط. قلت الطرب بالشعر والغناء فى الدنيا لا يحصل الا بذكر المحبوب بكلام موزون فى صوت حسن موزون ولا شک أن الناس إذا فازوا برؤية جمال اللّٰه سبحانه ولا جمال فوق جماله فلا محبوب لهم غيره فيطربون بسماع ذكره بصوت حسن موزون وفي بعض الأحاديث أن الحور العين يغنين لأزواجهن بأصوات ما سمعها أحد قط فيكون مما يغنين . نحن الخيرات الحسان. أزواج قوم كرام.... كذا أخرج الطبراني عن ابن عمر مرفوعاً وأخرج الطبراني والبيهقي وابن أبى الدنيا عن أنس نحوه....وعن أبى هريرة عند الاصبهانى مرفوعاً ان اللّٰه تعالى ليوصى إلى شجرة الجنة أن اسمعي عبادى الذين شغلوا أنفسهم عن المعازف و المزامير بذكرى فيسمعهم بأصوات ما سمع الخلائق مثلها قط بالتسبيح والتقديس. وفى الباب احاديث كثيرة ....(التفسير المظهرى:۷/۲۲۵،سورة الروم:۱۵، ط.الرشدية باكستان).

وفي تفسير القرطبى:﴿يحبرون﴾ قال الضحاک وابن عباس: يكرمون. وقيل ينعمون.وقاله مجاهد وقتادة وقيل يسرون....وقيل: اصله من التحبير وهو التحسين ف– يحبرون يحسنون. يقال: فلان حسن الحبر والسبر اذا كان جميلا حسن الهيئة. ويقال ايضا: فلان حسن الحبر والسبر (بالفتح)، وهذا كأنه مصدر قولک: حبرته حبرا اذا حسنته ... وقال يحيى ابن كثير : فى روضة يحبرون قال: السماع فى الجنة وقاله الاوزاعي، قال أخذ أهل الجنة فى السماع لم تبق شجرة فى الجنة الا رددت الغناء بالتسبيح والتقديس .... (تفسير القرطبى:۱۴/۱۱، سورة الروم:۱۵)

وراجع للمزيد: (تفسير روح المعانى: ۱۱/۲۸، و تفسير السمرقندى:۳/۷، و تفسير النسفى: ۲/۶۹۳).

مولانا ادریس کاندھلویؒ معارف القرآن میں فرماتے ہیں:

جمہور علماءِ تفسیر کے نزدیک **فهم فى روضة يحبرون** سے جنت کی خوش حالی مراد ہے۔اور یحییٰ بن

ابی کثیرؒ یہ فرماتے ہیں کہ اس سے خوش الحانی کے ساتھ تسبیح اور تہلیل کا سماع مراد ہے جس کو سن کر اہل جنت مسرور ہوں گے، قیامت کے دن اللہ تعالیٰ فرشتوں کو حکم دے گا کہ اہل جنت کو میری تسبیح وتہلیل کا گیت سناؤ پس فرشتے ایسی خوش الحانی کے ساتھ اللہ کی تسبیح وتحمید کا گیت سناویں گے کہ کسی سننے والے کے کان نے کبھی نہ سنا ہوگا اور فرشتوں کو یہ حکم ہوگا کہ میری تسبیح وتحمید کا گیت ان لوگوں کو سناؤ جنہوں نے دنیا میں اپنے کانوں کو شیطانی باجوں سے محفوظ رکھا۔ (معارف القرآن: ۶/۱۴۳، مکتبۃ المعارف)۔

المعجم الصغیر میں ہے:

عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: إن أزواج أهل الجنة ليغنين أزواجهن بأحسن أصوات سمعها أحد قط. إن مما يغنين: نحن الخيرات الحسان ☆ أزواج قوم كرام ينظرن بقرة أعيان. وإن مما يغنين به:

نحن الخالدات فلا يمتنه☆ نحن الآمنات فلا يخفنه ☆ نحن المقيمات فلا يظعنه.

☆ الإسناد: رواه الطبراني في الاوسط قال الهيثمي والمنذري: رجاله رجال الصحيح. (المعجم الصغير للطبرانی: ۲/۳۵، رقم: ۷۳۴).

وفي البعث والنشور للبيهقي: عن علي قال: قال النبي ﷺ: ان في الجنة سوقا ما فيها مجتمع للحور العين يرفعن اصوات لم يسمع الخلائق بمثلها يقلن: نحن الخالدات فلا نبيد، ونحن الناعمات فلا نبؤس، ونحن الراضيات فلا نسخط، فطوبى لمن كان لنا وكنا له. (البعث والنشور للبيهقي: ۲۲۶، رقم: ۳۷۶).

وقال المحقق في تحقيق هذا الحديث:

رواه احمد بن حنبل في مسنده: ۱/۱۵۶، ورواه الترمذي في السنن كتاب صفة الجنة: باب ماجاء في سوق الجنة إلى قوله: فإذا اشتهى الرجل صورة دخل فيها. ورواه البغوي في شرح السنة: ۱۵/۲۲۶، ورواه ابن المبارک في الزهد: ۵۲۳، ورواه ابن أبي شيبة في المصنف: ۱۳/۱۰۰، وأورده ابن الجوزي في الموضوعات: ۳/۲۵۶). والله سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

جرگہ (پنچایت) کوجلاوطن کرنے کا حق:

سوال: جرگہ (پنچایت، شوریٰ) کو یہ اختیار حاصل ہے کہ تعزیراً کسی کوجلاوطن کردے؟

الجواب: فقہ حنفی میں پنچایت وجرگہ کا کوئی تصور نہیں ہے البتہ ماضی قریب کے معتمد اور محقق علمائے احناف نے ان علاقوں میں جہاں قانون وعدالتیں نہیں ہیں یا وہ شرعی فیصلہ نہیں کرتیں، بعض ناقابل برداشت احکام میں مذہبِ مالکیہ پر فتویٰ دیتے ہوئے جرگہ (پنچایت) کو مشروع قرار دیا ہے اور اس بات کی صراحت کی ہے، پھر چونکہ یہ مسئلہ مالکیہ سے لیا گیا ہے اس واسطے اس کی سب شرطیں مذہبِ مالکیہ سے لینا لازم ہے، لہٰذا ان کا فیصلہ تعزیر میں شرعاً معتبر ہوگا۔

لیکن جرگہ وشوریٰ حد جاری نہیں کرسکتے، ہاں احناف کے اصل مذہب کے مطابق جلاوطنی کے مقابلہ میں قید کرنا زیادہ بہتر ہے، اس لیے کہ انسان اپنے معاشرہ میں اپنے خاندان کی وجہ سے حیا محسوس کرتا ہے اور جرائم سے باز رہتا ہے، اور جلاوطنی سے جرائم کا دروازہ کھل جائے گا، علامہ شامیؒ نے لکھا ہے کہ اگر پھر بھی جلاوطنی میں مصلحت ہو تو کرسکتے ہیں۔

نیز نجم الفتاویٰ میں لکھا ہے کہ پاکستان کے بعض علاقوں میں جہاں جرگہ یا پنچایت کا رواج ہے وہاں علمائے کرام کی بیان کردہ ''شرائط پنچایت'' مفقود ہیں، اس بنا پر ان کا کوئی فیصلہ شرعاً معتبر نہ ہوگا، ہاں اگر ان کا فیصلہ شریعت سے متصادم نہ ہو اور علمائے کرام سے استفادہ کرتے ہوں تو ان کے اخراج کا فیصلہ نافذ ہوجائے گا۔ ملاحظہ ہو ہدایہ میں مرقوم ہے:

قال إلا أن يرى الإمام في ذلك مصلحة فيغربه على قدر ما يرى، وذلك تعزير و سياسة، لأنه قد يفيد في بعض الأحوال فيكون الرأى فيه إلى الإمام ، وعليه يحمل النفى المروي عن بعض الصحابة . (الهداية: ۲/۹۹، فصل فى كيفية الحد وإقامته، ط: المكتبة الإسلامية).

وقال فى البناية : ولأن فى التغريب فتح باب الزنا لانعدام الاستحياء من العشيرة، ش: هذا جواب عن قول الخصم ، ولأن فيه حسم باب الزنا، إلى آخره ، بيانه أن الإنسان

يمنع من الزنا في بلدته استحياء من أقاربه وعشائره بها وبعض معارفه ، ففي الغربة يرتفع الحياء ، فيقع في الفاحشة ويفتح له باب الزنا لعدم من يستحي منه، وإن كان النفي إلى المرأة يحتاج إلى النفقة لا محالة ، و هي عاجزة عن الكسب فتتخذ الزنا مكسباً ، فتقعد تخير قبحة ، وذلك من أقبح وجوه الزنا وأفحشها. (البناية : ۲/۲۳۰،ط:رشيديه ، كوئته).

وفي الشامي: وقولهم إن في النفي فتح باب الفتنة لانفرادها عن العشيرة وعمن تستحي منه ولقول علي رضی اللہ عنہ حسبهما من الفتنة أن يُنفيا، وروى عبد الرزاق قال: غرب عمر رضی اللہ عنہ ربيعة بن أمية بن خلف في الشراب إلى خيبر فلحق بهرقل فتنصر فقال عمر رضی اللہ عنہ: لا أغرب بعد مسلماً كما في الفتح ولعل المراد أن فعل الحبس أحسن من فعل التغريب ...

لو غلب على ظن الإمام مصلحة في التغريب تعزيراً فله أن يفعله وهو محمل الواقع للنبي وأصحابه كما غرب عمر رضی اللہ عنہ نصر بن الحجاج لافتتان النساء بجماله والجمال لايوجب نفياً . (فتاوى الشامي:۴/۱۴، سعيد). (وكذا في فتح القدير: ۵/۲۴۳،دارالفكر).

نجم الفتاویٰ میں مرقوم ہے:

پنچایت اور جرگہ کا حکم: فقہ حنفی میں پنچایت وجرگہ کا کوئی تصور نہیں ہے البتہ ماضی قریب کے معتمد اور محقق علمائے احناف نے ان علاقوں میں جہاں قانون وعدالتیں نہیں ہیں یا وہ شرعی فیصلہ نہیں کرتیں، بعض ناقابل برداشت احکام میں مذہبِ مالکیہ پر فتویٰ دیتے ہوئے ''جرگہ وپنچایت'' کو مشروع قرار دیا ہے اور اس بات کی صراحت کی ہے کہ کیونکہ یہ مسئلہ مالکیہ سے لیا گیا ہے اس واسطے اس کی سب شرطیں مذہبِ مالکیہ سے لینا لازم ہے اور ان کے نزدیک پنچایت کے افراد کا کم از کم تین اور دیندار ہونا ضروری ہے، نیز پنچایت کے معاملہ کی مکمل روئیداد کی ہر ہر جزئی کے حکم کو علمائے محققین سے دریافت کر کے ان کے فتویٰ کے مطابق فیصلہ کرنا ضروری ہے، اور پنچایت کے فیصلہ پر تمام اراکین پنچایت کا اتفاق ہونا بھی ضروری ہے کثرتِ رائے کا اعتبار نہیں، نیز پنچایت حد جاری نہیں کرسکتی، حد کے اجراء کے لیے قاضی کا ہونا ضروری ہے، پنچایت بوقتِ ضرورت فقط فیصلہ کرسکتی ہے، جہاں ان شرائطِ مذکورہ بالا میں سے کوئی بھی بات مفقود ہو تو پنچایت کا فیصلہ شرعاً معتبر نہ ہوگا اگرچہ نفس الامر میں صحیح

ہی کیوں نہ ہو، جس طرح قاضی کے لیے حدودِ شرع کی پابندی ضروری ہے اسی طرح پنچایت کے لیے بھی ضروری ہے کہ اس کے تمام احکام حدودِ شرع کے موافق ہوں۔

نوٹ: ہماری معلومات کے مطابق پاکستان کے بعض علاقوں میں جہاں جرگہ یا پنچایت کا رواج ہے وہاں علمائے کرام کی بیان کردہ شرائطِ پنچایت مفقود ہیں، لہٰذا اس بنا پر ان کا کوئی فیصلہ شرعاً معتبر نہ ہوگا۔ (نجم الفتاویٰ: ۶/۹۲، از مفتی نجم الحسن صاحب امروہی)۔

ماہنامہ الفاروق کراچی جمادی الآخرہ ۱۴۳۱ھ میں مرقوم ہے:

جرگہ جب دینی سمجھ بوجھ رکھنے والے علماء پر مشتمل ہو اور وہ کسی کے لیے صلح کروائیں یا تعزیر وغیرہ کا فیصلہ کریں تو اس فیصلہ کو قبول کیا جائے گا اور اگر جرگہ کا فیصلہ خلافِ شرع ہو یا جرگہ قصاص وغیرہ کا فیصلہ کردے تو یہ فیصلہ شرعاً قابل قبول نہیں ہوگا اور نہ ہی اس پر عمل کیا جائے گا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

امام شافعیؒ کا امام ابوحنیفہؒ کی قبر کے پاس نماز میں جہراً تسمیہ ترک کرنے کا واقعہ:

سوال: میں نے بعض علماء سے سنا ہے کہ جب امام شافعیؒ نے امام ابوحنیفہؒ کی قبر کی زیارت کی اور وہاں نماز ادا فرمائی تو ادب کی وجہ سے جہراً بسم اللہ نہیں پڑھی، کیا یہ واقعہ صحیح ہے؟ کیا امام شافعیؒ کا امام ابوحنیفہؒ کی قبر کی زیارت کے لیے سفر کرنا ثابت ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: امام شافعیؒ کا سفرِ بغداد تاریخ کی کتابوں میں منقول ہے اور ثابت ہے، ہاں بوقتِ زیارت نماز کے بارے میں مختلف روایات منقول ہیں؛ بعض میں ترکِ قنوت اور ترکِ رفع یدین کا ذکر ہے اور بعض میں تسمیہ جہراً ترک کرنے کا ذکر ہے۔ تفصیل حسبِ ذیل ملاحظہ فرمائیں:

حافظ ابن حجر ہیتمی مکی شافعیؒ الخیرات الحسان میں لکھتے ہیں: **ولما دخل الشافعیؒ بغداد زار قبره، وصلى عنده ركعتين، فلم يرفع يديه في التكبير، وفي رواية: أن الركعتين كانتا الصبح، وأنه لم يقنت فقيل له في ذلك فقال: أدبنا مع هذا الإمام أكبر من أن نظهر خلافه بحضرته.** (الخيرات الحسان في مناقب الامام الاعظم ابي حنيفة النعمان، ص ۱۴).

اسی طرح ملاعلی قاریؒ نے مرقاۃ کے مقدمہ میں ص۷۲ پر بحوالہ ابن حجر نقل کیا ہے۔

نیز علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے العرف الشذی میں بحوالہ الخیرات الحسان تسمیہ کے بارے میں نقل کیا ہے:

ملاحظہ ہو: **حكاية : في بعض الكتب كالخيرات الحسان في مناقب أبي حنيفة النعمانؒ: دخل الشافعي بغداد وصلى ركعتين عند قبر أبي حنيفةؒ ولم يجهر بالتسمية ، فقيل: ولم تركت؟ قال: أدباً لصاحب هذا القبر وقد صح هذا النقل، وقال الشافعية : لم يترك رفع اليدين ، نقول: لعله كان عنده جهر التسمية غير أكيد خلاف رفع اليدين .** (العرف الشذی: ۱/۲۷۹،باب ماجاء فی افتتاح القراءۃ بالحمد للہ رب العلمین).

معارف السنن میں بھی بحوالہ الخیرات الحسان مذکور ہے، ملاحظہ فرمائیں:

ذكر صاحب" الخيرات الحسان" وغيره: زار الإمام الشافعيؒ قبر الإمام أبي حنيفةؒ ببغداد وصلى ركعتين عنده ولم يجهر بالتسمية فقيل له في ذلك فقال: أدباً لصاحب هذا القبر وقد صح هذا النقل ...الخ. (معارف السنن : ۲/۳۸۱).

روض الأخيار میں بھی یہ واقعہ مرقوم ہے:

الإمام الشافعيؒ ، زار الإمام أباحنيفةؒ ببغداد ، قال: فأدركتنى صلاة الصبح وأنا عند ضريحه ، وصليت الصبح فلم أجهر بالتسمية ولا قنت حياء من أبي حنيفةؒ . (روض الاخیار المنتخب من ربیع الابرار، ص۲۰۵).

حجۃ اللہ البالغہ میں شاہ ولی اللہ محدثِ دہلویؒ نے بھی نقل فرمایا ہے: ملاحظہ ہو:

وصلى الشافعيؒ الصبح قريباً من مقبرة أبي حنيفةؒ ، فلم يقنت تأدباً معه. (حجة الله البالغة : ۱/۳۶۱).

شیخ عطیہ سالم بلوغ المرام کی شرح میں لکھتے ہیں:

وقد سمعت من ينقل عن الشافعيؒ حينما دخل بغداد إلى محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفةؒ قالوا: إنه صلى فى الأعظمية ، أى محلة الإمام الأعظم ، وهي نسبية أى: بالنسبة للأئمة المذاهب الحنفي: محمد وزفر وأبويوسف وأبوحنيفة ، يقولون: إنه صلى الصبح

ولم يقنت، فقالوا: لم تركت القنوت فى الصبح وهو مذهبک؟ قال: احتراماً لأبي حنيفةؒ، أو احتراماً لصاحب هذا القبر. (شرح بلوغ المرام: ۹/۶۱).

درجِ ذیل کتابوں میں امام شافعیؒ کے سفر بغداد کی تصریح موجود ہے:

(تاريخ بغداد: ۵۶/۲، وتهذيب الكمال فى اسماء الرجال: ۳۶۵/۲۴، وحلية الاولياء وطبقات الاصفياء: ۶۷/۹). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

شریعتِ مطہرہ میں سمندری سیر (SHIP CRUISE) کا حکم:

سوال: کیا شریعتِ مطہرہ میں سمندری سیر (SHIP CRUISE) جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: شریعتِ مطہرہ نے حدود کی رعایت کرتے ہوئے سیر وتفریح کی اجازت دی ہے، مثلاً: اس میں اسراف نہ ہو، مخلوط مجمع میں نہ داخل ہو، خرافات اور بے حیائی اور عریانیت کی جگہوں سے بچا جائے، فقط خوبصورت مناظر دیکھنے کی غرض سے جائے تو چنداں حرج نہیں، اسی طرح شریعت کے حدود میں رہتے ہوئے سمندری سیر کے لیے جانا بھی جائز اور درست ہے، لیکن خرابیوں اور مفاسد کی وجہ سے بچنا بہتر ہے، اور جو حدیث میں ممانعت وارد ہوئی ہے اس حدیث کی سند ضعیف ہے یا پھر پہلے زمانہ کے سفر پر محمول ہے جس میں عام طور پر خطرات زیادہ ہوتے تھے اور آج کل خطرات زیادہ نہیں ہوتے۔

ممانعت والی روایت ملاحظہ فرمائیں:

قال الإمام أبوداود: حدثنا سعيد بن منصور حدثنا إسماعيل بن زكريا عن مطرف عن بشر أبي عبد الله عن بشير بن مسلم عن عبد الله بن عمرو رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يركب البحر إلا حاج أو معتمر أو غاز في سبيل الله فإن تحت البحر ناراً وتحت النار بحراً. (سنن ابى داود: ۲۴۸۹/۱۴۵/۴، ط: الرسالة).

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف جداً لجهالة بشر أبي عبد الله وبشير بن مسلم على اختلاف في إسناده، وقد ضعف هذا الحديث البخاري في تاريخه الكبير في

ترجمة الثانی منهما .

وضعفه كذلک ابن عبد البر فی التمهيد (۲۴۰/۱) بل قال: مظلم الإسناد لايصححه أهل العلم بالحديث، لأن رواته مجهولون لا يعرفون .

وقال الخطابي: ضعفوا إسناد هذا الحديث ، ونقل الحافظ فی التلخيص (۲۲۱/۲) عن أبي داود نفسه أنه قال: رواته مجهولون، وضعف هذا الحديث أيضاً العيني في شرح البخاري (۸۷/۱۴)، ومطرف هو ابن طريف . (تعليقات الشيخ شعيب على سنن ابی داود: ۱۴۵/۴، ط: الرسالة) .

حدیث شریف میں ہے:

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: سافروا تصحوا وتغنموا. (رواه البيهقي في سننه الكبرى، رقم: ۴۳۹۷۲).

إسناده ضعيف فيه محمد بن عبد الرحمن بن رداد وهو ضعيف .

قال ابن كثير رحمہ اللہ: وقوله ﴿أفلم يسيروا فی الأرض﴾ أی بأبدانهم وبفكرهم أيضاً ، وذلک كاف كما قال ابن أبی الدنيا في كتا ب التفكر والاعتبار: حدثنا هارون بن عبد اللّٰه حدثنا يسار، حدثنا جعفر، حدثنا مالک بن دينار، قال: أوحى اللّٰه تعالىٰ إلى موسى بن عمران عليه السلام أن يا موسى اتخذ نعلين من حديد وعصا، ثم سِحْ فی الأرض، و اطلب الآثار والعبر، حتى تتخرق النعلان وتكسر العصا، وقال ابن أبی الدنيا: قال بعض الحكماء: أحي قلبک بالمواعظ ، ونوره بالفكر، ومَوِّته بالزهد ، وقوه باليقين، وذَلِّله بالموت ، وقرره بالفناء ، وبصره فجائع الدنيا، وحذره صولة الدهر وفحش تقلب الأيام ، وأعرض عليه أخبار الماضين، وذكره ما أصاب من كان قبله ، وسيره في ديارهم وآثارهم ، وانظر ما فعلوا وأين حلوا وعم انقلبوا؛ أی فانظروا ما حل بالأمم المكذبة من النقم والنكال. (تفسيرابن كثير: ۴۳۸/۵، ط: دارطيبة للنشر والتوزيع). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

مچھلی اور دودھ کو جمع کرنے سے بیماری پیدا ہونے کا مسئلہ:

سوال: کیا فرماتے ہیں مفتیانِ کرام اس مسئلہ میں کہ؛ مچھلی اور دودھ کو جمع کر سکتے ہیں یا نہیں؟ کیا حدیث میں اس کی ممانعت وارد ہوئی ہے یا نہیں؟ بعض حضرات مکروہ کہتے ہیں؛ ان کی بات صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب: دودھ اور مچھلی کو جمع کرنے سے متعلق کوئی ممانعت حدیث میں منقول نہیں ہے، ہاں بعض اطباء صحت کی خرابی کی وجہ سے منع کرتے ہیں، جیسا کہ علامہ ابن القیمؒ نے بھی طب کے اعتبار سے منع لکھا ہے، ممکن ہے کہ کسی خاص مچھلی کے بارے میں ہو ورنہ لوگ دودھ اور مچھلی استعمال کرتے ہیں اور کوئی ضرر ان کو نہیں پہنچتا۔

ملاحظہ ہو علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

فصول متفرقة من الوصايا النافعة في العلاج والتدبير؛ فصل: وقد رأيت أن أختم الكلام في هذا الباب بفصل مختصر عظيم النفع في المحاذر، والوصايا الكلية النافعة لِتتمَّ منفعةُ الكتاب، ورأيت لابن ماسويه فصلاً في كتاب المحاذير نقلته بلفظه، قال:...ومن جمع في معدته البيض والسمک، فأصابه فالج أو لقوة، فلا يلومن إلا نفسه...ومن جمع في معدته اللبن والسمک، فأصابه جذام، أو برص أو نقرس، فلا يلومن إلا نفسه...وقال ابن يختيشوع: أحذر أن تجمع البيض والسمک، فإنهما يورثان القولنج والبواسير، ووجع الأضراس. (زاد المعاد في هدى خير العباد: ۴/۴۰۶، ط: بيروت).

ماہنامہ ''الفاروق'' میں حکیم ایس ایم اقبال لکھتے ہیں:

یہ بڑی محرومی کی بات ہے کہ مچھلی جیسی نعمت کہ جس میں گوشت بھی ہے اور آئیوڈین وغیرہ صحت کے لیے ضروری اجزاء بھی ہیں، ۔۔۔اور رہا برص یا کوڑھ کا معاملہ تو یاد رکھنا چاہئے کہ کوڑھ یا جذام تو مچھلی کھانے سے ہو ہی نہیں سکتا، بلکہ اگر ہو بھی تو اس میں مچھلی ایک مفید غذا ہے اور برص کا معاملہ یہ ہے کہ مچھلی کھانے کے بعد اگر بکری کا دودھ پی لیا جائے تو لازماً برص ہو جاتا ہے، ورنہ یوں تو عام طور پر لوگ مچھلی کھا کر دودھ پیتے ہیں، انہیں کچھ نہیں ہوتا۔

بہت دنوں کا واقعہ ہے کہ چار شکاری مطب میں آئے، چاروں کو برص تھا، انہوں نے بیان کیا کہ وہ ایک دریا کے کنارے مچھلی کا شکار کررہے تھے، اتفاق سے مچھلیاں بہت ملیں، انہوں نے خوب کھائیں اور جو باقی بچیں وہ قریبی گاؤں میں دے دیں، گاؤں کے لوگوں نے بالٹی بھر کر دودھ دے دیا، چاروں نے خوب پیا، صبح اٹھ کر دیکھا تو چاروں کو برص تھا۔ (الفاروق، ص۶۴، ربیع الثانی، ۱۴۳۹ھ)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

حضرت دانیال علیہ السلام کی قبر کا دریافت ہونا اور حضرت عمرؓ کا فرمان:

سوال: کچھ لوگوں نے کہا کہ فلانی جگہ حضرت دانیال علیہ السلام کی قبر ہے اور اس کے ساتھ سونے کی شاخ ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کے دفن کرنے اور نشان مٹانے کا حکم دیا، یہ واقعہ کہاں مذکور ہے؟ اور اس کی کیا حقیقت ہے؟ اور واقعہ کی تفصیل کیا ہے؟ بینوا بالدلیل توجروا بالثواب الجزیل۔

الجواب: حدیث اور تاریخ کی کتابوں میں واقعہ اس طرح مذکور ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے زمانہ میں صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت نے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی قیادت میں تُستُر نامی جگہ کو فتح کیا، وہاں حضرت دانیال علیہ السلام کی قبر دستیاب ہوئی اور اس کے پاس ایک صحیفہ بھی ملا، سونے کی شاخ کے بارے میں کچھ معلوم نہیں ہوسکا، ہاں ان کی انگوٹھی ملنے کا ذکر ہے، اور بعض روایات میں دس ہزار درہم ملنے کا بھی ذکر موجود ہے، حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے قضیہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں پیش کیا، آپ رضی اللہ عنہ نے ان کی نعش مبارک کے بارے میں حکم فرمایا کہ دن کے وقت تیرہ قبریں کھودی جائیں، اور رات کے وقت اس طرح دفن کیا جائے کہ کسی کو قبر کا علم نہ ہو، تاکہ ان کی قبر بدعات وخرافات کا شکار ہونے سے محفوظ ہوجائیں، اور لوگ بھی فتنہ میں مبتلا ہونے سے محفوظ ہوجائیں۔ ملاحظہ ہو تفسیر ابن کثیر میں مرقوم ہے:

وقد روينا عن أمير المومنين عمر بن الخطاب رضى اللّٰه تعالىٰ عنه أنه لما وجد قبر دانيال عليه السلام في زمانه بالعراق، أمر أن يخفى عن الناس، وأن تدفن تلك الرقعة التى وجدوها عنده، فيها شيء من الملاحم وغيرها. (۱۳۴/۵، العلمية).

مصنف ابن ابی شیبہ میں روایت ہے، ملاحظہ ہو:

حدثنا حماد بن سلمة ، عن أبي عمران الجوني، عن أنس رضی اللہ عنہ : أنهم لما فتحوا تستر، قال: فوجد رجلاً أنفه ذراع فی التابوت ، كانوا يستظهرون ويستمطرون به ، فكتب أبوموسیٰ إلى عمربن الخطاب رضی اللہ عنہ بذلک ، فكتب عمر رضی اللہ عنہ : إن هذا نبی من الأنبياء والنار لاتأكل الأنبياء ، والأرض لا تاكل الأنبياء ، فكتب أن انظر أنت وأصحابک يعنى أصحاب أبي موسى فادفنوه في مكان لا يعلمه أحد غيركما ، قال: فذهبت أنا وأبوموسى فدفناه .
(مصنف ابن ابی شیبة : ۴/۷۰).

قصص الانبیاء کی عبارت سے پتا چلتا ہے کہ ساتھ میں دس ہزر ادرہم ،خوشبو کی ڈبیہ اور منقش انگوٹھی بھی دستیاب ہوئی تھی۔ملاحظہ ہو قصص الانبیاء میں مذکور ہے:

وروى ابن أبى الدنيا من غير وجه أن أبا موسیٰ لما وجده وذكروا له أنه دانيال التزمه وعانقه وقبله ، وكتب إلى عمر رضی اللہ عنہ يذكر له أمره وأنه وجد عنده مالاً موضوعاً قريباً من عشرة آلاف درهم ، و كان من جاء اقترض منها فإن ردها و إلا مرض و أن عنده ربعة (عطرکاڈبہ) فأمرعمر رضی اللہ عنہ بأن يغسل بماء وسدر ويكفن ويدفن ويخفى قبره فلا يعلم به أحد، وأمر بالمال أن يرد إلى بيت المال وبالربعة فتحمل إليه ونقله خاتمه .

وروى عن أبى موسیٰ أنه أمر أربعة من الاسراء فسكروا نهراً وحفروا في وسطه قبراً فدفنه فيه، ثم قدم الأربعة الاسراء فضرب أعناقهم فلم يعلم موضع قبره غير أبى موسیٰ الأشعرى رضى اللّٰه عنه.

وقال ابن أبى الدنيا : حدثني إبراهيم بن عبد اللّٰه ، حدثنا أحمد بن عمروبن السرح حدثنا ابن وهب، عن عبد الرحمن بن أبى الزناد ، عن أبيه قال: رأيت في يد ابن أبى بردة بن أبي موسیٰ الأشعرى رضی اللہ عنہ خاتماً نقش فصه أسدان بينهما رجل يلحسان ذلک الرجل، قال أبوبردة : و هذا خاتم ذلک الرجل الميت الذى زعم أهل هذه البلدة أنه دانيال أخذه أبوموسیٰ يوم دفنه . (قصص الانبیاء لابن کثیر: ۲/۳۳۴). (وکذافی البدایة والنهایة: ۲/۴۹).

البتہ بیہقی کی درجِ ذیل روایت سے اشکال وارد ہوتا ہے کہ حضرت دانیال علیہ السلام کا انتقال آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے تین سو سال پہلے ہوا تھا تو یہ دانیال علیہ السلام نہیں ہو سکتے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام کے درمیان کسی نبی کا فصل ثابت نہیں اور درمیان کا زمانہ پانچ سو سال سے زیادہ ہے۔ بیہقی کی روایت ملاحظہ فرمائیں:

أخبرنا أبوعبد اللّٰه الحافظ ، قال: حدثنا أبوالعباس محمد بن يعقوب ، قال: حدثنا أحمد بن عبد الجبار، قال: حدثنا يونس بن بكير ، عن أبي خلدة خالد بن دينار، قال: حدثنا أبوالعالية، قال: لما افتتحنا تستر وجدنا في بيت مال الهرمزان سريراً عليه رجل ميت ، عند رأسه مصحف له، فأخذنا المصحف ، فحملناه إلى عمر بن الخطاب ﷺ ، فدعا له كعباً فنسخه بالعربية ، أنا أول رجل من العرب قرأه ، قرأته مثل ما أقرأ القرآن هذا ، فقلت ، لأبي العالية : ما كان فيه ؟ فقال: سيرتكم ، وأموركم ، ودينكم، ولحون كلامكم ، وما هو كائن بعد ، قلت: فما صنعتم بالرجل ؟ قال: حفرنا بالنهار ثلاثة عشر قبراً متفرقة ، فلما كان في الليل دفناه وسوينا القبور كلها ، لنعميه على الناس لاينبشونه ، فقلت: وما ترجون منه؟ قال: كانت السماء إذا حبست عليهم برزوا بسريره فيمطرون ، قلت: من كنتم تظنون الرجل؟ قال: رجل يقال له: دانيال، فقلت: مذ كم وجدتموه مات؟ قال: مذ ثلاثمائة سنة، فقلت: ما كان تغير شيء ؟ قال: لا ، إلا شعيرات من قفاه ، ان لحوم الأنبياء لا تبليها الأرض، ولا تأكلها السباع . (دلائل النبوة : ۱/۳۸۴/۳۴۵).

لیکن راجح یہی ہے کہ یہ نبی دانیال علیہ السلام ہیں، وجہ اس کی یہ ہے کہ انہیں فارس کے بادشاہ نے اپنے پاس قید رکھا تھا اور وہی سے یہ نعش دستیاب ہوئی۔ ملاحظہ ہو البدایہ والنہایہ کی عبارت سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

وهذا إسناد (أي إسناد البيهقي) صحيح إلى أبي العالية، ولكن إن كان تاريخ وفاته محفوظاً من ثلاثمائة سنة فليس بنبي بل هو رجل صالح لأن عيسىٰ بن مريم ليس بينه وبين رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم نبي بنص الحديث الذي في البخاري والفترة التي كانت

بينهما أربعمائة سنة، وقيل ستمائة وقيل ستمائة وعشرون سنة ، وقد يكون تاريخ وفاته من ثمانمائة سنة وهوقريب من وقت دانيال إن كان كونه دانيال هوالمطابق لما فى نفس الأمر فإنه قد يكون رجلاً آخر إما من الأنبياء أوالصالحين ولكن قريب الظنون أنه دانيال لأن دانيال كان قد أخذه ملك الفرس فأقام عنده مسجوناً كما تقدم ، وقد روى بإسناد صحيح إلى أبى العالية أن طول أنفه شبر. وعن أنس بن مالك ﷺ بإسناد جيد أن طول أنفه ذراع فيحتمل على هذا أن يكون رجلاً من الأنبياء الأقدمين قبل هذا المدد، واللّٰه أعلم. (البداية والنهاية: ۲/۴۹). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

شانِ رسالت میں گستاخی کی شرعی سزا:

سوال: اگرکوئی غیر مسلم مسلمان ممالک میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرے تو شرعاً مذہبِ احناف کی روشنی میں حکومت اس کو قتل کرے گی یانہیں؟ اس بارے میں امام ابوحنیفہؒ سے کچھ منقول ہے یانہیں؟ نیز کتبِ احناف میں اس کے بارے میں کیا لکھا ہے؟ بینوا بالتفصیل توجروا بالاجرالجزیل۔

الجواب: اگرغیر مسلم شانِ رسالت میں گستاخی کرے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اسے حداً قتل نہیں کیا جائے گا، اوراس کی توبہ بھی قبول ہوگی، البتہ علامہ شامیؒ نے اس مسئلہ پر سیر حاصل بحث فرمائی ہے اورائمہ کے مذاہب کومفصل تحریر فرمایا ہے، کہ امام ابوحنیفہؒ کے یہاں شاتمِ رسول کوحداً قتل نہیں کیا جائے گا لیکن تعزیراً قتل کیا جائے گا۔ ہاں محقق ابن ہمام، علامہ عینیؒ، صاحبِ خلاصۃ الفتاویٰ اورصاحبِ فتاویٰ بزازیہ وغیرہ نے شاتمِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے عدمِ قبول توبہ اور مطلقاً قتل کیے جانے کا حکم لگایا ہے۔

لیکن اگرایسا واقعہ غیر مسلم ممالک میں پیش آجائے تو مسلمانوں کوقانون اپنے ہاتھ میں نہیں لینا چاہئے، اورقتل کا اقدام نہیں کرنا چاہئے ورنہ حکومت کی جانب سے مسلمانوں پراجتماعی مصیبت اورضرر کا اندیشہ ہے، ہاں اللہ رب العزت سے دست بدعا رہیں کہ ایسے شخص کو یا توہدایت نصیب ہوجائے یا پھر دنیا میں عبرت گاہ بن جائے۔ ملاحظہ ہوامام ابوحنیفہؒ کے مذہب کی وضاحت کرتے ہوئے امام طحاویؒ فرماتے ہیں:

فصل: حكم أهل الذمة في سب الرسول صلى اللّٰه عليه وسلم . قال أبو جعفر: (ومن كان من ذلك من أهل الذمة: فإنه يؤدب ولايقتل)

لأنهم قد أقروا على دينهم ، ومن دينهم عبادة غير اللّٰه ، وتكذيب الرسول، ويدل عليه: ما روى أن اليهود دخلوا على النبي صلى الله عليه وسلم ، فقالوا: السام عليك ، فقال النبى صلى اللّٰه عليه وسلم: وعليكم ، ولم يوجب عليهم قتلاً . (شرح مختصر الطحاوى للإمام أبى بكر الجصاص: ۶/۱۴۲ ،كتاب المرتد،ط:دار البشائر الاسلامية).

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

أقول: وحكي عن أبي حنيفةؒ قال: لا يقتل الذمي بشتم النبي صلى اللّٰه عليه وسلم لأن ما هم عليه من الشرك أعظم،... والمصرح به عندنا فى المتون والشروح أن الذمي لاينتقض عهده بسب النبي صلى اللّٰه عليه وسلم ...

وقال شيخ الإسلام الشيخ على المقدسي في شرحه على نظم الكنز بعد نقله كلام العيني والفتح مانصه : وهوما يميل إليه كل مسلم والمتون والشروح خلاف ذلك . أقول: ولنا أن نؤدب الذي تعزيراً شديداً ، بحيث لومات كان دمه هدراً ، كما عرف أن من مات في تعزير وحد ، لا شيء فيه ، انتهى .

والحاصل أن الذمي يجوز قتله عندنا؛ لكن لا حداً بل تعزيراً فقتله ليس مخالفاً للمذهب. وأما أنه ينتقض عهده فمخالف للمذهب أى على ما هوالمشهور منه فى المتون والشروح...

ورأيت في كتاب الصارم المسلول لشيخ الإسلام ابن تيمية الحنبلى مانصه: وأما أبوحنيفةؒ وأصحابه فقالوا: لاينقض العهد بالسبب ولا يقتل الذمي بذلك لكن يعزر على إظهار ذلك كما يعزر على إظهار المنكرات التي ليس لهم فعلها من إظهار أصواتهم بكتابهم ونحو ذلك وحكاه الطحاوي عن الثوري، ومن أصولهم أن مالا قتل فيه عندهم

مثل القتل بالمثقل والجماع فی غیر القبل إذا تکرر فللإمام أن یقتل فاعله وکذلک له أن یزید علی الحد المقدر إذا رأی المصلحة في ذلک ویحملون ما جاء عن النبي صلی اللّٰه علیه وسلم وأصحابه من القتل في مثل هذه الجرائم علی أنه رأی المصلحة في ذلک ویسمونه القتل سیاسة وکان حاصله أن له أن یعزر بالقتل فی الجرائم التي تعظمت بالتکرار وشرع القتل فی جنسها ولهذا أفتی أکثرهم بقتل من أکثر من سب النبي صلی اللّٰه علیه وسلم من أهل الذمة وإن أسلم بعد أخذه وقالوا: یقتل سیاسة وهذا متوجه علی أصولهم ، انتهی .

فانظر کیف نسب القول بقتله سیاسة إلی أکثر الحنفیة ...قلت: ویؤیده أن ابن کمال باشا في أحادیثه الأربعینیة فی الحدیث الرابع والثلاثین یا عائشة لا تکوني فاحشة ، قال ما نصه:

والحق أنه یقتل عندنا إذا أعلن بشتمه علیه الصلاة والسلام صرح به في سیر الذخیرة ... (تنبیه الولاة والحکام علی شاتم خیر الأنام ، رسائل ابن عابدین ، ص ۳۵۲-۳۵۵).

محقق ابن ہمامؒ کی عبارت ملاحظہ فرمائیں:

قوله ومن امتنع من أداء الجزیة أوقتل مسلماً أو زنی بمسلمة أوسب النبي صلی اللّٰه علیه وسلم لم ینتقض عهده . فیصیر مباح الدم باعتبار أنه لا عهد له عندنا...والذی عندی أن سبه صلی اللّٰه علیه وسلم أو نسبة ما لا ینبغي إلی اللّٰه تعالیٰ إن کان مما لایعتقدونه کنسبة الولد إلی اللّٰه تعالیٰ وتقدس عن ذلک إذا أظهره یقتل به وینتقض عهده، وإن لم یظهر ولکن عثر علیه وهو یکتمه فلا . (فتح القدیر: ۶/۶۲، دارالفکر).

علامہ عینیؒ کی عبارت ملاحظہ فرمائیں:

ولقد طول الاترازی هنا فی کلامه ، وأکثر ما یعجبني أنه أفتی بقتله لسبه النبي صلی اللّٰه علیه وسلم وکون سبه للّٰه تعالیٰ. (البنایة في شرح الهدایة : ۷/۲۶۰).

وفي خلاصة الفتاوىٰ: وفى المحيط: من شتم النبي صلى اللّٰه عليه وسلم وأهانه أو عابه في أمور دينه أو في شخصه أو في وصف من أوصاف ذاته سواء كان الشاتم مثلاً من أمته أو غيرها وسواء كان من أهل الكتاب أوغيره ذمياً كان أوحربياً ، سواء كان الشتم أو الإهانة أو العيب صادراً عنه عمداً أو سهواً أو غفلة أو جداً أو هزلاً فقد كفر خلوداً ، بحيث أم تاب لم يقبل توبته أبداً لا عند اللّٰه ولا عند الناس وحكمه فى الشريعة المطهرة عند المتأخرين المجتهدين إجماعاً وعند المتقدمين القتل قطعاً ولا بد من السلطان ونائبه فى حكم قتله . (خلاصة الفتاوىٰ: ۴/۳۸۶).

وفى الفتاوى البزازية : إذا سب الرسول عليه الصلاة والسلام أو واحداً من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فإنه يقتل حداً ولا توبة له أصلاً سواء بعد القدرة عليه والشهادة أو جاء تائباً من قبل نفسه كالزنديق لأنه حد وجب فلا يسقط بالتوبة كسائر حقوق الآدميين ...الخ . (الفتاوى البزازية : ۲/۴۴۲، وكذا فى الفتاوى الهندية: ۲/۳۲۱، والفتاوى الخيرية لنفع البرية ، ص ۱۰۳). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

اتباعِ سنت کے بارے میں حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ کے مشہور واقعہ کی تحقیق:

سوال: حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ واقعہ مشہور ہے کہ ایک مرتبہ کسی سفر میں کھانے کے دوران اُن کے ہاتھ سے لقمہ گر گیا، تو انہوں نے اسے اٹھا کر صاف کر کے کھالیا، ان کے ساتھ بیٹھے ہوئے دوسرے صحابی نے ان سے آہستہ سے کہا کہ آپ ایسا نہ کریں، مقامی لوگ اسے عیب سمجھتے ہیں، حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: " **أ أترک سنة رسول الله ﷺ لهولاء الحمقاء** "کیا یہ واقعہ صحیح ہے؟

الجواب: مذکورہ بالا واقعہ واعظین حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کر کے بیان کرتے ہیں اور بعض اردو وعظ کی کتابوں میں بھی بغیر حوالہ کے مذکور ہے لیکن تاریخ کی کسی معتبر یا سیرت کی کسی مستند کتاب میں یہ واقعہ ہمیں نہیں ملا، البتہ کتبِ حدیث میں حضرت معقل بن یسار کے بارے میں اسطرح کا واقعہ منقول ہے اس کا

خلاصہ حسبِ ذیل ملاحظہ فرمائیں:

واقعہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ وہ کھانا تناول فرما رہے تھے، اس دوران اُن کے ہاتھ سے ایک لقمہ گر گیا، انہوں نے وہ لقمہ لیا، صاف کیا اور کھالیا؛ چنانچہ وہاں موجود عجمی چودھریوں نے ایک دوسرے کو آنکھ سے اشارے کئے (کہ امیر ہو کر گرا ہوا لقمہ اُٹھا کر کھالیا) یہ دیکھ کر ایک شخص نے آپ ﷺ سے کہا یہ سب عجمی ایک دوسرے کو آنکھوں سے اشارے کر رہے ہیں کہ آپ کے سامنے یہ کھانا ہے پھر بھی آپ نے گرا ہوا لقمہ اُٹھالیا۔

فرمانے لگے ان عجمیوں کی خاطر میں اس عمل کو نہیں چھوڑ سکتا جو میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے۔ ہم میں سے جب کسی کا نوالہ گر جاتا، تو اسے حکم دیا جاتا کہ اسے اٹھالے اور اسے صاف کر کے کھالے، اور اس کو شیطان کے لئے نہ چھوڑے۔ روایت ملاحظہ فرمائیں:

حدثنا سويد بن سعيد، حدثنا يزيد بن زريع، عن يونس، عن الحسن، عن معقل بن يسار، قال: بينما هو يتغدى إذ سقطت منه لقمة، فتناولها فأماط ما كان فيها من أذى فأكلها، فتغامز به الدهاقين، فقيل: أصلح الله الأمير، إن هؤلاء الدهاقين يتغامزون من أخذك اللقمة وبين يديك هذا الطعام، قال: إني لم أكن لأدع ما سمعت من رسول الله ﷺ لهذه الأعاجم، إنا كنا يؤمر أحدنا إذا سقطت لقمته أن يأخذها فيميط ما كان فيها من أذى ويأكلها، ولا يدعها للشيطان .

قال المحقق الشيخ شعيب الأرنؤوط: هذا حديث صحيح، وهذا إسناد ضعيف لضعف سويد بن سعيد، لكن قد توبع، وباقي رجاله ثقات. يونس: هو ابن عبيد. والحسن: هو ابن أبي الحسن البصري. وأخرجه الدارمي (٢٠٢٩) عن زكريا بن عدي عن يزيد بن زريع، بهذا الإسناد. وزكريا بن عدي ثقة. (سنن ابن ماجه مع تحقيق شعيب الارنؤوط، رقم الحديث: ٣٢٧٨، ط. الدار الرسالة العالمية)

(وكذا فى سنن الدارمي، رقم الحديث: ٢٠٢٩، وكذا فى المعجم الكبير للطبراني، رقم الحديث: ٤٥٠)

مفتی محمد تقی عثمانی صاحب اصلاحی خطبات میں فرماتے ہیں:

حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ فاتح ایران، جب ایران میں کسریٰ پر حملہ کیا گیا تو اس نے مذاکرات کے لئے آپ کو اپنے دربار میں بلایا، آپ وہاں تشریف لے گئے۔ جب وہاں پہنچے تو تواضع کے طور پر پہلے ان کے سامنے کھانا لاکر رکھا گیا۔ چنانچہ آپ نے کھانا شروع کیا، کھانے کے دوران آپ کے ہاتھ سے ایک نوالہ نیچے گر گیا۔۔۔ آپ نے اس نوالہ کو اٹھانے کے لئے نیچے ہاتھ بڑھایا، آپ کے برابر ایک صاحب بیٹھے تھے انہوں نے آپ کو کہنی مار کر اشارہ کیا کہ یہ کیا کر رہے ہو۔ یہ تو دنیا کی سپر طاقت کسریٰ کا دربار ہے، اگر تم اس دربار میں زمین پر گرا ہوا نوالہ اٹھا کر کھاؤ گے تو ان لوگوں کے ذہنوں میں تمہاری وقعت نہیں رہے گی، اور یہ سمجھیں گے کہ یہ بڑے ندیدہ قسم کے لوگ ہیں، اس لئے یہ نوالہ اُٹھا کر کھانے کا موقع نہیں ہے، آج اس کو چھوڑ دو۔ جواب میں حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ نے کیا عجیب جملہ ارشاد فرمایا کہ **أ أترک سنة رسول الله ﷺ لهولاء الحمقى؟** ... (اصلاحی خطبات: ج۲ص۱۶۴-۱۶۵)

اسی طرح حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کر کے بغیر کسی حوالہ کے درجِ ذیل کتب میں یہ واقعہ بیان کیا گیا ہے:

(مسنون زندگی قدم بہ قدم، جمع وترتیب: اشرفیہ مجلس وتحقیق میں: ص۷۹، اور آج کا سبق، تالیف مفتی اعظم حضرت مولانا محمد شفیع صاحبؒ میں: ص۱۳۶، اور فتاوی رحیمیہ میں ڈاڑھی پر تنقید کا حکم اس کے جواب میں مفتی سید عبدالرحیم نے اس قصہ کو بھی ذکر کیا ہے: ۱/۱۴۶، ناشر: مکتبۃ الاحسان، دیوبند)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

طارق بن زیادؒ کا اندلس کے ساحل پر کشتیاں جلانے کے قصہ کی تحقیق:

سوال: مشہور ہے کہ طارق بن زیادؒ جب اسپین کے ساحل پر پہنچے، تو ساتھیوں کو حکم دیا کہ تم کشتیاں جلا دو؛ تاکہ تمہارے ذہن میں واپس بھاگنے کا خیال تک نکل جائے، یہ واقعہ علامہ اقبالؒ نے بھی اپنی نظم میں ذکر کیا ہے:

طارق چوں بر کنارہ اندلس سفینہ سوخت　　☆　　گفتند کار تو بنگاہ خرد خطاست

دوریم از سواد وطن باز چوں رویم　　☆　　ترک سبب از روئے شریعت کجا رواست

خندید ودست خویش بشمشیر بردوگفت　　☆　　ہر ملک ملک ما است کہ ملک خدائے ما است

ترجمہ: طارق (بن زیادؒ) نے جب اندلس کے ساحل پر اپنی کشتی جلائی، تو لوگوں نے کہا کہ عقل کی نگاہ میں تمہارا یہ عمل بڑی غلطی ہے۔ ہم لوگ اپنے وطن کی سرزمین سے دور ہیں، اب وطن کیسے پہونچیں گے؟ اسباب کو ترک کرنا تو شریعت کی رو سے بھی جائز نہیں۔ طارق جواب میں مسکرائے، اور اپنا ہاتھ تلوار تک لے جا کر بولے: ہر ملک ہمارا ملک ہے، اس لیے کہ ہمارے خدا کا ملک ہے۔ تاریخ کی کتابوں میں اس کا حوالہ درکار ہے؟

الجواب: طارق بن زیادؒ کا اندلس کے ساحل پر کشتیاں جلانے کا واقعہ تاریخ کی مختلف کتابوں میں بیان کیا گیا ہے؛ البتہ تاریخ کی پرانی اور مستند کتابوں میں اس واقعہ کا تذکرہ نہیں ملتا؛ چنانچہ اس قصہ کا آخری مأخذ شریف ادریسیؒ (ت:۵۶۰ھ) کی کتاب **نزهة المشتاق فی اختراق الآفاق** ہے، اس سے پہلے لکھی گئی تاریخ کی کتابوں میں کشتیاں جلانے کا تذکرہ نہیں ملتا۔

لیکن ممکن ہے کہ انہوں نے طارق بن زیادؒ کے اس خطبہ سے یہ نتیجہ نکالا ہو، جس میں انہوں نے کہا تھا کہ تمہارے لیے کوئی جائے فرار نہیں ہے؛ کیونکہ تمہارے پیچھے سمندر اور آگے دشمن ہے؛ لہٰذا خدا کی قسم تمہارے لیے اس کے علاوہ کوئی راستہ نہیں کہ تم اللہ کے ساتھ کیے ہوئے عہد میں سچے اترو اور صبر سے کام لو۔۔۔ اور بعض حضرات نے طارق بن زیادؒ کی طرف اس خطبہ کی نسبت سے بھی انکار کیا ہے؛ لیکن زیادہ صحیح یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ ان ہی کا خطبہ ہے، اور کشتیوں کا جلانا یہ کوئی بعید بات نہیں؛ بلکہ ممکن ہے۔

ملاحظہ ہو، شریف ادریسیؒ (ت:۵۶۰ھ) فرماتے ہیں:

وكان وصولهم إليها من جبل طارق وإنما سمي بجبل طارق لأن طارق بن عبد الله بن ونموا الزناتي لما جاز بمن معه من البرابر وتحصنوا بهذا الجبل أحس فی نفسه ان العرب لا تثق به فأراد أن يزيح ذلک عنه فأمر بإحراق المراكب التي جاز فيها فتبرأ بذلک عما اتهم به . (نزهة المشتاق فی اختراق الآفاق: ۲/۵۴۰، ط. عالم الكتب، بيروت)

و فی قادة فتح الاندلس : نص أبي محمد بن إبراهيم (ابن خيرة) المراعيني الاشبيلي (ت ۵۶۴ھ) في كتابه ريحان الالباب وريعان الشباب فی مراتب الآداب : ولما

أجاز طارق البحر، وعظ أصحابه وأمرهم وقال: انكم بين عدوين: بين أهل الكفر وبين البحر فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً، وأحرق السفن الجواز... فلما أشرف على جمعهم، وقال لأصحابه: كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله، والله مع الصابرين، وإنني مصمم بنفسي نحو طاغيتهم حتى يحكم الله بيني وبينه، وقد فرض الله الواحد منكم للعشرة، فاحملوا كما أمركم الله ينصركم: ﴿إن ينصركم الله فلا غالب لكم﴾ وحمل المسلمون يكبرون الله ... (قادة فتح الأندلس: ۱/۲۶۹، ط، مؤسسة علوم القرآن).

وقال شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني: قيل نزل طارق بالمسلمين قريبا من عسكر لذريق منسلخ شهر رمضان سنة ۹۲، فوجه لذريق علجا من أصحابه قد عرف نجدته ووثق ببأسه ليشرف على عسكر طارق فيحزر عددهم ويعاين هيئاتهم ومراكبهم، فأقل ذلك العلج حتى طلع العسكر، ثم شد في وجوه من استشرفه من المسلمين فوثبوا اليه، فولّى منصرفا راكضا، وفاتهم بسبق فرسه، فقال العلج للذريق: اتتك الصور التي كشف لك عنها التابوت فخذ على نفسك فقد جاءك منهم من لا يريد إلا الموت أو أصابة ما تحت قدميك، قد حرقوا مراكبهم ؛إياسا لأنفسهم من التعلق بها، وصفوا في السهل موطنين أنفسهم على الثبات، إذ ليس لهم في أرضنا مكان مهرب فرعب وتضاعف جزعه، والتقى العسكران بالبحيرة، واقتتلوا قتالا شديدا، إلى أن انهزمت ميمنة لذريق وميسرته...(نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب: ۱/۲۵۹، ط. دار صادر بيروت).

مولانا سید ریاست علی ندوی لکھتے ہیں:

یہ وہی صورتیں ہیں جو صندوق میں دکھائی گئی تھی، ان سے مقابلہ آسان نہیں، یہ آپ کے پاس آنے والے ایسے ہیں کہ یا تو اپنی موت چاہتے ہیں، یا وہ زمین جو آپ کے قدموں کے نیچے ہیں، انہوں نے واپسی کے تخیل کو مٹا دینے کے لئے اپنے جہازوں کو بھی جلا دیا ہے اور ثبات قدمی کے ساتھ اس زمین پر صف آرا ہو گئے ہیں، ان کے لیے ہماری زمین پر کوئی ایسا مقام نہیں جہاں وہ بھاگ کر پناہ لے سکیں۔ (تاریخ اندلس: ۷۷)۔

راجع للمزيد لقصة إحراق السفن مفصلا : (دولة الإسلام في الاندلس:۴۸، وفي قادة فتح الأندلس: ۱/۲۵۴، وفي الحلل السندسية في الأخبار والآثار الاندلسية:۸۰، وفي الروض المعطار في خبر الاقطار: ۱/۲۲۴).

نزہۃ المشتاق سے پہلے لکھی گئی تاریخ کی مستند کتابوں میں کشتیاں جلانے کا تذکرہ نہیں ملتا؛ البتہ ممکن ہے کہ انہوں نے طارق بن زیادؒ کے مشہور خطبہ سے استدلال کیا ہو، جس کے ایک ایک لفظ سے فاتح اندلس طارق بن زیادؒ کے عزم، حوصلے اور سرفروشی کے جذبات کا اندازہ ہوتا ہے۔

ملاحظہ ہو: ابن قتیبہؒ تاریخ الخلفاء میں فرماتے ہیں، جس میں کشتیاں جلانے کا ذکر نہیں ہے:

فلما بلغ طارقا دنوه (أي لذريق) منهم، قام في اصحابه، فحمد الله ثم حض الناس على الجهاد، ورغبهم في الشهادة، وبسط لهم في آمالهم، ثم قال: ايها الناس، اين المفر، البحر من ورائكم، والعدو أمامكم، فليس ثم والله إلا الصدق والصبر، فإنهما لا يغلبان، وهما جندان منصوران، ولا تضر معهما قلة، ولا تنفع مع الخور والكسل والفشل والاختلاف والعجب كثرة. ايها الناس! ما فعلت من شيء فافعلوا مثله، إن حملت فاحملوا، وإن وقفت فقفوا، ثم كونوا كهيئة رجل واحد في القتال... (الامامة والسياسة- تاريخ الخلفاء: ۲/۷۴).

وفي سراج الملوک لأبي بكر الطرطوشي:... فاقتتلوا ثلاثة أيام أشد قتال. فرأى طارق ما الناس فيه من الشدة ، فقام فحثهم على الصبر، ورغبهم في الشهادة وبسط في آمالهم، ثم قال: اين المفر، البحر من ورائكم، والعدو أمامكم، فليس إلا الصبر منكم والنصر من ربكم . (سراج الملوک: ۱/۱۴۸)

ونص ابن خلكانؒ في وفيات الأعيان وأنباء ابناء الزمان: فلما بلغ طارقا دنوه، قام في أصحابه فحمد اللّٰه سبحانه وتعالى وأثنى عليه بما هو أهله ثم حث المسلمين على الجهاد ورغبهم في الشهادة ثم قال : أيها الناس ! اين المفر و البحر من ورائكم والعدو أمامكم ؟ فليس لكم واللّٰه إلا الصدق والصبر واعلموا انكم في هذه الجزيرة اضيع من

الایتام فی مآدب اللِّئام . (وفیات الاعیان وأنباء ابناء الزمان: ۵/ ۳۲۱). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

محمود غزنویؒ اور ان کے غلام ایاز غزنویؒ کے حالاتِ زندگی:

سوال: محمود غزنویؒ کے حالات زندگی کیا ہیں؟ اور اس کے مشہور غلام ایاز کے حالات زندگی کیا ہیں؟ ان کا انتقال کہاں ہوا؟ اور انکی قبر کہاں ہے؟۔اس میں تحقیقی بات کیا ہے؟ بینوا بالتفصیل۔

الجواب: سلطان محمود غزنوی کا نام ونسب:

یامین الدولہ عبدالقاسم محمود سبکتگین جو محمود غزنوی کے نام سے مشہور ہیں، وہ جنوبی مشرقی افغانستان کے مشہور قصبے غزنا میں پیدا ہوئے، محمود کے والد امیر ابومنصور سبکتگین تھے، سبکتگین کا سلسلہ نسب ایران کے بادشاہ یزدجرد تک پہنچتا ہے؛ لیکن اس شجرۂ نسب کی صحت تک پہنچنا دشوار ہے، بعض مؤرخین نے سبکتگین کو ترک بتایا ہے، بعض کا کہنا یہ ہے کہ وہ باپ کی طرف سے ترک اور ماں کی طرف سے ایرانی تھا، بہرحال اس میں شک نہیں کہ وہ حسب ونسب کے اعتبار سے ایک شریف آدمی تھا۔

محمود غزنوی کا مقام ومرتبہ:

مؤرخین محمود کے اوصافِ حمیدہ بیان کرنے میں رطب اللسان ہیں، اگر ہم اس کے اچھے اوصاف کا مطالعہ کریں تو وہ دنیا کے جلیل القدر بادشاہوں میں شمار کیے جانے کے لائق ہے، اس کا نام مشرق میں اب تک عزت سے لیا جاتا ہے، پاکستان نے ان کے اعزاز میں بیلسٹک میزائل کا نام غزنوی میزائل رکھا۔

محمود کی رعایا کو خوش حالی اور امن حاصل تھا، اس کے عدل وانصاف اور بلند حوصلگی کے بہت سے واقعات درج ہیں، چوتھی صدی کے اختتام اور پانچویں صدی ہجری کے اوائل میں سلطان محمود ''غزنی'' اسلامی تہذیب کے عظیم الشان مراکز میں نمایاں مقام حاصل کر چکا تھا، محمود ایک سخت ضبط ونظم اور اعلیٰ کردار کا حامل تھا، اس کے حملوں میں اس کی مثالیں تو ملتی ہیں کہ شہر لوٹے گئے، مندر منہدم کر دئے گئے، قیدی غلام بنا لئے گئے؛ لیکن عورتوں کی عصمت ریزی یا ان کے قتل وخون کی کوئی مثال نہیں ملتی۔

محمود غزنوی کی سلطنت اور فوج کا دائرہ:

محمود غزنوی اپنی ۳۳ سالہ حکمرانی میں ایک کامیاب حکمران رہا۔اس نے ۱۰۰۱ء میں ہندوستان پر حملہ کیا اور پنجاب، ملتان، سندھ وغیرہ پر قبضہ کیا، اس کے زمانہ حکمرانی میں اس سلطنت کی وسعت وطاقت شباب پر تھی۔مؤرخین لکھتے ہیں کہ محمود غزنوی کے خاندان نے ۳۵۱ھ سے ۵۵۲ھ تک حکومت کی۔

محمود اپنے باپ سبکتگین کی وفات کے بعد تخت نشین ہوا، جس کا منشاء اپنی سلطنت غزنی کو وسعت واستحکام دینا تھا، اسی نے غزنوی سلطنت کی بنیاد رکھی تھی، محمود نے اپنے چاروں طرف کی سلطنتوں کو چاہے وہ مسلمان کی ہوں یا غیر مسلم کی ہلا ڈالا اور اپنی حکومت کے حدود آگے بڑھاتا گیا؛ چنانچہ اس کی حکمرانی کا رقبہ بہت وسیع اور عریض رہا، جس میں آج کے زمانے کے اعتبار سے ایران، ترکمانستان، ازبکستان، کرغستان، افغانستان، پاکستان اور شمالی ہندوستان شامل تھے۔

محمود نے ہندوستانی مقبوضات کے لئے اپنا سکہ ہندی زبان میں جاری کیا اور اپنی فوج میں ہندوؤں کو معزز عہدوں پر بھی سرفراز کیا، محمود کی فوجوں کا نظام بڑا مرتب تھا؛ اسی لئے وہ دور دراز علاقوں مثلاً قنوج اور سومناتھ تک دریا پہاڑ اور صحرا کو پار کر کے پہنچ جایا کرتا تھا، اس کی حفاظت میں پانچ ہزار محافظ برابر رہتے اور یہ ترکوں کے بہترین منتخب سپاہی ہوتے، جو ضرورت کے وقت میدان جنگ میں لڑائی کا رخ بھی بدل دیتے، اور اس کے لشکر میں ایک لاکھ پیدل سپاہی، پچپن ہزار سوار اور تیرہ ہزار جنگلی ہاتھی تھے۔

محمود کے دربار میں اکبری دربار کی طرح کوئی ابوالفضل نہ تھا، جو اس کے نظامِ سلطنت کی پوری تفصیل لکھتا؛ لیکن اس میں ذرا بھی شک نہیں ہے کہ اس کی حکومت بہت منظّم تھی اور اچھی طرح چلتی رہی، اور مخالفین کا یہ کہنا کہ محمود نے نئے ادارے نہیں قائم کئے اور اپنے صوبوں کی تنظیم نہیں کی؛ بلکہ شواہد ایسے ہیں کہ یہ کہنے میں تأمل نہیں کہ اس کا ملکی اور فوجی نظام بہت ہی مرتب اور مضبوط تھا، اصل میں اس کی وفات کے بعد اس کے لائق جانشینوں اور صوبوں کے وفادار حاکموں کا سلسلہ جاری رہ نہ سکا۔

۴۱۵ھ یا ۴۱۶ھ بمطابق ۱۰۲۵ء میں ساحل سمندر پر واقع شہر سومناتھ کا مشہور واقعہ پیش آیا، محمود غزنوی نے اس پر حملہ کر کے اسے مسمار کر دیا، اور اس کے بعد بت شکن کے لقب سے پہچانے گئے۔اس وقت

سومناتھ مندر میں ایک وقت ایک ہزار پجاری اوران کی خدمت کے لیے دیوداسیاں رہتی تھیں، وہاں پر گھناؤنے کام بھی ہوتے تھے، اورمحمود کے خلاف شازشیں رچی جاتی تھیں، گویا سومناتھ اس وقت محمود غزنوی کے مخالفین کی سرگرمیوں کا مرکز تھا، چنانچہ اس پر حملہ کا ایک سبب یہ تھا، اور مندروں پر حملہ آوری کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ اس وقت مندر دولت اورزر وجواہرات کا خزانہ تھے۔

اس حملہ سے سلطان محمود غزنویؒ کے عہد کو غیر مسلموں خصوصاً ہندوؤں کے خلاف شدت پسندی کے عنوان سے بدنام کیا جاتا ہے؛ لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے، کیونکہ قبضہ کے باوجود وہاں خود حکومت کے بجائے ہندو حکمراں ہی کو برقرار رکھا؛ لہٰذا محمود کو متعصب اور ہندوؤں پر مظالم کرنے کی جو داستان بیان کی جاتی ہے، وہ سراسر غلط اور فریب ہے، حقیقت یہ ہے کہ محمود کی ساری عمر میں کبھی ایک ہندو کو بھی جبر سے مسلمان نہیں بنوایا؛ اگرچہ بعض کا خیال یہ ہے کہ اگر ہم محمود کے کردار میں کوئی داغ دیکھ سکتے ہیں، تو وہ یہ ہے کہ اس نے مذہبی تعصب میں ہندوؤں کو مسلمان بنایا۔ اوراس کے عہد میں امن کی حالت میں کسی ایک مندر کو توڑنے اور بت شکنی کرنے کا کوئی واقعہ پیش نہیں آیا۔

محمود کا دربار:

محمود ایک عادل حکمران، علوم وفنون کا مربی، فیاض اور راسخ العقیدہ شخص تھا، اس کا ثبوت یہ ہے کہ اس زمانے کے جید اور ممتاز اہل علم اس کے گرد جمع ہوگئے تھے، محمود شعراء کے کلام اور علماء کی گفتگو کو بڑے شوق سے سنتا اوران کی سرپرستی کی وجہ سے مشہور شاعروں جو اس کی شان میں قصائد بھی کہتے ہیں، ادباء اور ایشیا کے ہر حصہ کے اہل علم اس کے دربار میں کھینچے چلے آتے تھے، ان میں سے البیرونی جیسا مشہور ریاضی دان، ماہر ہیئت اور سنسکرت کا عالم بھی تھا، عتبی اور بیہقی جیسے مؤرخ بھی تھے، فرخی اور عسجدی جیسے شعراء اور ابوالنصر فارابی جیسا منطق وفلسفہ کا امام بھی تھا، علم نباتات کے ماہر علامہ ابوالخیر محمد بھی اور فردوسی جیسا نابغۂ روزگار شاعر بھی تھا۔

محمود کا علومِ دینیہ اور علماء کے ساتھ ربط وتعلق:

محمود کی مادری زبان فارسی تھی، عربی سے بھی واقف تھا، حدیث وفقہ اور عجم وعرب کی تاریخ پر بھی پوری

دسترس رکھتا تھا، اس کی حدیث دانی کے متعلق ابن خلکانؒ کا بیان ہے: **وکان مولعا بعلم الحدیث وھو یسمع ویستفسر الحدیث.** (علم حدیث کا بڑا دلدادہ تھا، حدیث کا سماع اور حدیث کے متعلق علماء سے سوالات کیا کرتا تھا)، ابن اثیر کا بیان ہے: وہ علماء اور اصحاب کمال کا قدردان تھا، ان کا اعزاز واکرام اور ان کے ساتھ حسن سلوک کرتا تھا، دور دور سے علماء آکر اس کے دربار میں جمع ہوگئے تھے، جنہوں نے اس کے لئے کتابیں بھی لکھیں، شیخ محی الدین عبدالقادر نے امام مسعود کے حوالہ سے بیان کیا ہے: **وله التصانیف فی الفقه والحدیث والخطب والرسائل وله شعر جید**، محمود کی ایک مشہور تصنیف "**التفرید فی الفروع**" ہے جو فقہ حنفی سے متعلق ہے، اس میں ساٹھ ہزار مسائل ہیں فتاوی تاتارخانیہ جیسی مستند کتاب میں بھی اس کا حوالہ ہے۔

محمود نے خاص غزنی میں ایک بہت بڑا مدرسہ بھی تعمیر کروایا تھا اور ایک کتب خانہ بھی قائم کیا تھا، جس میں مختلف زبانوں کی عجیب وغریب کتابیں جمع کیں، اور اس مدرسہ کے اخراجات کے لئے اس نے بہت سا روپیہ مقرر کیا۔

محمود کی سن وفات اور مزار:

محمود نے ۳۲ ربیع الثانی ۴۲۱ھ کو وفات پائی، اور اس نے اپنے پیچھے نہ صرف کثیر دولت چھوڑی؛ بلکہ اس کی سلطنت بخارا اور سمرقند سے گجرات وقنوج تک پھیلی ہوئی تھی، جس میں افغانستان، ماوراء النہر، خراسان، طبرستان، سیستان، کشمیر اور شمال مغربی ہند کے بہت سے علاقے بھی شامل تھی۔

آج غزنی کی آبادی سے دور ایک سڑک کے کنارے بوسیدہ اور ٹوٹے پھوٹے مزار کی خاک میں محوِ خواب ہے، قبر پر ایک شکستہ کتبہ ہے، جس پر عربی میں تحریر ہے، جس کا ترجمہ یہ ہے: سلطان رحمۃ اللہ علیہ نے جمعرات ۲۳ ربیع الثانی کو وفات پائی، اللہ ان کی قبر کو نورانی اور ان کے چہرے کو روشن کرے۔

محمود کی وفات کے بعد اس کا چھوٹا بیٹا محمد غزنی کا حاکم ہوا، دراصل محمود نے وفات سے پہلے اپنے دونوں بیٹوں میں حکومت کو تقسیم کر دیا تھا؛ چنانچہ ماوراء النہر، خراسان، غزنی اور پنجاب وغیرہ کی حکومت چھوٹے بیٹے محمد کو دی تھی اور خوارزم، عراق، فارس اور اصفہان وغیرہ ممالک کی حکمرانی بڑے بیٹے مسعود کو دی تھی؛ لیکن

افسوس کہ محمود غزنوی کے فوت ہوتے ہی دونوں بھائیوں میں تخت وتاج کے لئے لڑائی شروع ہوگئی، محمد غزنی کے تخت پر بیٹھا اور مسعود اصفہان پر تخت نشین ہوا اور مسعود نے اپنے بھائی محمد کے خلاف بغاوت کا اعلان کیا، اور آخر بڑے بیٹے مسعود نے غزنی پر حملہ کر کے غزنی کو اپنے بھائی سے حاصل کرلیا اور بھائی محمد کو قید کرلیا۔ اس خاندان کی حکومت ۱۱۸۷ء میں ختم ہوئی۔ ملاحظہ ہو نزہۃ الخواطر میں ہے:

یمین الدولة محمود بن سبکتکین الغزنوی: الامام العادل المظفر یمین الدولة محمود بن سبکتکین الغازی الغزنوی السلطان المشهور ولد لیلة عاشوراء سنة سبع وخمسین وثلاث مائة من احدی بنات الزابلیة ونشأ فی نعمة والده وشارکه فی الغزوات وفتح الفتوحات العظیمة فولاه والده علی نیسابور ولقبه الامیر نوح بن منصور السامانی بسیف الدولة وکان بنیسابور اذ مات والده سنة سبع وثمانین وثلاث مائة فقام بالامر بعده ولده اسماعیل بوصیة من ابیه واجتمعت علیه الکلمة وغمرهم بإنفاق الاموال فیهم ....

وللسلطان مصنفات منها التفرید فی الفروع ذکره صاحب کشف الظنون ونقل عن الامام مسعود بن شیبة السلطان المذکور کان من اعیان الفقهاء وکتابه هذا مشهور فی بلاد غزنة وهو فی غایة الجودة وکثرة المسائل ولعله نحو ستین الف مسألة –انتهی .

وکان عاقلا دینا خیرا عنده علم ومعرفة وصنف له العلماء کثیرا من الکتب فی فنون العلم وقصده أهل العلم من اقطار البلاد وکان یکرمهم ویقبل علیهم ویعظمهم ویحسن إلیهم ، وکان عادلا کثیر الإحسان إلی رعیته والرفق بهم کثیر المعروف کثیر الغزوات ملازما للجهاد وفتوحه مشهورة وفیه مایستدل علی بذل نفسه لله تعالی واهتمامه بالجهاد ولم یکن فیه ما یعاب إلا أنه کان یتوصل إلی أخذ الأموال بکل طریق وکان جدد عمارة المشهد بطوس الذی فیه قبر علی بن موسی و الرشید و أحسن عمارته ... فلم یزل کذلک حتی توفي إلی رحمة اللّٰه سبحانه قاعداً وکان ذلک فی الحادی عشر من صفر وقیل ربیع الثانی سنة احدی وعشرین واربع مائة بغزنة کما فی الکامل. (نزهة الخواطر للشیخ

عبد الحي بن فخر الدين الحسني : ۱/ ۷۱-۷۳، ط.دار ابن حزم ، بيروت).

ابوالنجم ایاز غزنویؒ کے مختصر حالاتِ زندگی:

سلطان محمود غزنویؒ کے محبوب غلام اور مشیر کا پورا نام ابوالنجم ایاز ہے، مؤرخین اور صوفیا، ایاز کو محمود غزنوی کے ساتھ ان کی غیر متزلزل وفاداری کی وجہ سے یاد کرتے ہیں، بعض حضرات نے ایاز کا سن پیدائش ۳۷۳ھ لکھا ہے، قربِ سلطنت کے باوجود اس کی زندگی بڑی سادہ اور کفایت شعارانہ تھی۔

ایاز کے ابتدائی حالات کے متعلق مستند معلومات نہیں ملتیں، ایاز سلطان کے دربار میں کیسے پہنچا اس کے متعلق بہت ساری کہانیاں موجود ہیں، بعض مؤرخین لکھتے ہیں کہ بمطابق ۳۹۷ھ میں غلام فروشوں کی ایک جماعت نے سلطان کے لیے ۱۲۰ غلام پیش کیے، بعض یہ کہتے ہیں کہ ایاز کو اس کی خوبصورتی کے باعث سب سے پہلے منتخب کیا گیا؛ جبکہ بعض حضرات یہ بھی لکھتے ہیں کہ اس کو کمزوری و بیماری کے باعث چھوڑ دیا گیا اور پھر ایاز کے زار و قطار رونے پر اس کو بھی بادشاہ نے لے لیا، اور زلالی خوانساری نے اپنی مثنوی میں بحوالہ مآثر لاہور باب محمود و ایاز میں ایاز کو کسی کشمیری بادشاہ کا بیٹا بتایا ہے جو لڑکپن میں گم ہو جاتا ہے اور غلام بنا کر بیچا جاتا ہے؛ لیکن یہ بات درست نہیں، کیونکہ اس زمانے تک کشمیر میں کوئی مسلمان بادشاہ نہ تھا، اسی طرح ایاز کو مختلف لوگوں نے ترک، روسی، منگول، افریقی، ترکمانی، ختنی، کشمیری وغیرہ لکھا ہے۔

ایاز لاہور میں کب آیا اس کے متعلق مؤرخین کا اختلاف ہے، بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ۱۰۳۶ء کے لگ بھگ سلطان محمود نے لاہور کا پہلا حاکم اپنے غلام ایاز کو بنایا، صاحب تاریخ الامت اور دیگر حضرات کی رائے یہ ہے کہ ایاز کو لاہور کا صوبہ دار یا منتظم فتح لاہور کے بعد سلطان نے خود بنایا، اور دیگر حضرات کی رائے یہ ہے کہ ایاز کو سلطان محمود کے بیٹے امیر مسعود نے اپنے زمانۂ سلطنت میں اس کے فرزند مجدود کا اتالیق بنا کر تقریباً ۴۲۶ھ یا ۴۲۷ھ میں لاہور بھیجا، اور آخری عمر تک وہی امور مملکت انجام دیتے رہے۔ ایک جگہ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ محمود غزنوی ایاز کو لاہور سپرد کرنا چاہتا تھا؛ مگر ایاز نے قبول نہیں کیا۔

بہر حال جو قول بھی صحیح ہو، ایاز کو بانی لاہور اور لاہور کا حاکم بھی کہا جاتا ہے؛ لیکن غزنوی دور میں لاہور کے اولین صوبہ داروں میں عبداللہ فراتگین اور حاجب اریاروق کے نام بھی ملتے ہیں؛ البتہ مؤرخین لکھتے ہیں کہ

ایاز نے لاہور کو پہلے مسلمان گورنر کے طور پر دوبارہ آباد کیا، اور ایاز نے لاہور کو خوب ترقی دی، ان کے دور میں لاہور یہ ایک ثقافتی اور علمی مرکز بن گیا۔

ایاز غزنوی کی سن وفات:

ابوالنجم ایاز غزنوی کی سنِ وفات کے بارے میں مؤرخین کا اختلاف ہے، نزہۃ الخواطر میں اور ابن اثیر نے اپنی تاریخ میں، اسی طرح ابوالفداء نے اپنی تاریخ میں سنِ وفات ۴۴۹ھ لکھی ہے، اکثر مؤرخین نے اسی قول کو ذکر کیا ہے۔ مؤرخ فرشتہ نے لکھا ہے کہ ۴۳۳ھ میں امیر مسعود بن محمود کے قتل کے بعد والے سال ایاز نے وفات پائی، مولانا ذکاء اللہ اور دیگر حضرات نے بھی ایاز کی تاریخِ وفات یہی لکھی ہے، مفتی غلام سرور نے تاریخ گنج میں وفات کی تاریخ ۴۳۴ھ لکھی ہے؛ جبکہ انہوں نے اپنی دوسری کتاب حدیقۃ الاولیاء میں ۴۵۰ھ لکھی ہے۔

ایاز غزنوی کا مقبرہ ومزار:

بعض مؤرخین کے مطابق ابوالنجم ایازؒ کی وفات لاہور میں ہوئی اور انکی تدفین بھی لاہور میں ہی ہوئی، وہی انکی قبر اور مزار ہے؛ البتہ بعض حضرات اس کے خلاف بھی بتاتے ہیں، دراصل لاہور میں ایاز نام کے دو اور معروف حضرات بھی گزرے ہیں، دائرۂ معارفِ اسلامیہ میں اس مسئلہ کے متعلق لکھا گیا ہے کہ ایک ایاز عزالدین کبیر خانی تھا جو شمسی سلاطین دہلی کے زمانے میں لاہور کا حاکم تھا؛ لیکن اس کی وفات اُچ سندھ میں ہوئی سو اس کی قبر لاہور میں ہو یہ بات درست معلوم نہیں ہوتی۔ دوسرے خواجہ ایاز شاہ جانی ہے؛ مگر وہ محمود کی صدی کا آدمی نہیں تھا؛ سو ایاز غزنوی کے ساتھ اس کا التباس بعید از قیاس ہے، لہٰذا یہ بات زیادہ قوی معلوم ہوتی ہے کہ ایاز غزنوی کی قبر لاہور ہی میں ہے؛ چنانچہ تاریخ کی بعض کتب میں یہ لکھا ہے کہ ایاز کی وفات لاہور میں ہوئی، اور لاہور کے علاقہ رنگ محل میں ہائی اسکول لاہور کے سامنے جو مقبرہ ومزار ہے جسے لوگ آج بھی ایاز غزنوی ہی کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو نزہۃ الخواطر میں ہے:

أبو النجم اياز الغزنوي: الأمير اياز الغزنوي أبو النجم كان من غلمان محمود بن

سبكتكين الغزنوي، تأدب على افضل الدين محمد الكاشاني واخذ عنه، وله مع محمود اخبار مشهورة لا حاجة إلى ذكرها ، و لما مات محمود تولى المملكة ولده محمد و كان مسعود بن محمود بأصفهان، فلما نعى اليه ابوه سار إلى خراسان وقصد غزنة، فانحاز اياز عن محمد وسار إلى مسعود فلحقه بنيسابور، ورجع إلى غزنة معه وخدمه مدة طويلة، ولما أمر مسعود ولده مجدودا على عساكره بالهند جعل اياز اتابكا له في سنة سبع وعشرين وأربع مائة ، فأقام بالهند وضبط البلاد وجمع الجموع وأحسن إلى الناس، ولم يزل فى بلاد الهند إلى أن توفي بلاهور سنة تسع وأربعين وأربعمائة ، صرح به أبو الفداء فى تاريخه.

(نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر: ۱/۶۷، ط.دار ابن حزم ، بيروت)

وفي تاريخ أبي الفداء :وفى هذه السنة (أي سنة احدى وعشرين واربعمائة) فى ربيع الآخر توفي محمود سبكتكين ....وأوصى بالملك لابنه محمد بن محمود وكان اصغر من مسعود فقعد محمد فى الملك وكان اخوه مسعود باصفهان ...ثم قبض مسعود على القواد الذين قبضوا اخاه محمدا وسعوا مسعود فى المملكة... (تاريخ ابي الفداء : ۱/۵۰۸، ذكر وفاة السلطان محمود)

وفيه أيضا: (وفيها أي سنة تسع وأربعين واربعمائة) توفي اياز غلام محمود سبكتكين وله مع محمود اخبار مشهورة. (تاريخ ابي الفداء المسمى المختصر فى اخبار البشر: ۱/۵۳۳، ط. دا رالكتب العلمية ، بيروت)

وفى الكامل فى التاريخ: وفيها (أي سنة تسع واربعين واربعمائة) فى ربيع الاول توفي اياز بن ايماق ابو النجم غلام محمود بن سبكتكين واخباره مشهورة. (الكامل فى التاريخ:۸/۱۵۱ ، ط.دار الكتاب العربى ، بيروت)

تنبیہ: مذکورہ دونوں حضرات کے حالاتِ زندگی بہت ساری کتابوں سے اخذ کئے گئے ہیں،طوالت کے اندیشہ سے فقط چند عبارات پر اکتفا کیا گیا ہے بقیہ کتابوں کے صرف نام ذکر کردئے جاتے ہیں،ملاحظہ ہو: تاریخ ملت ،تالیف از:مفتی زین العابدین سجاد میرٹھی ومفتی انتظام اللہ شہابی اکبرآبادی، ناشر: ادارہ اسلامیات

لاہور، تاریخ افغانستان از مولانا محمد اسماعیل ریحان، ہندوستان کے عہد وسطی کی ایک جھلک مصنفہ سید صباح الدین عبدالرحمٰن، دارالمصنفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ، ابن خلکان: ۲/ ۶۸، تاریخ اسلام، انوارالاسلام، بنیادی دینی اور تاریخی معلومات، جواہر مغلیہ، شذرات الذہب فی اخبار من ذہب، تاریخ ہندوستان وغیرہ ۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

خواتین کے لیے آن لائن کلاس چلانے اور ختمِ قرآن کی تقریب میں پس پردہ مردوں کی شرکت کا حکم:

سوال: ہم خواتین کے لیے ایک آن لائن قرآن کی کلاس چلاتے ہیں، ان میں لڑکیوں کی ایک جماعت قراءت میں قرآنِ کریم کو مکمل کررہی ہے، اس ختمِ قراءت کے لیے ایک جلسہ منعقد کرنا چاہتے ہیں جہاں وہ پردہ کے پیچھے سے اپنی قراءت کی تکمیل کریں گی اور حاضرین اس تلاوت کو سنیں گے جن میں مرد حضرات بھی شامل ہوں گے، مذکورہ بالا طریقہ کار میں شریعت کا کیا حکم ہے؟ کیا مردوں کو ان کی تلاوت سننے کی اجازت ہوگی یا نہیں؟ اگر نہیں تو ہمیں کیا طریقہ اختیار کرنا چاہئے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: شریعتِ مطہرہ میں عورت کی آواز ستر میں داخل نہیں ہے، ازواجِ مطہرات کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے قرآنِ کریم میں اجازت مرحمت فرمائی ہے: ﴿فاسئلوهن من وراء حجاب﴾ [الأحزاب: ۵۳]، پردہ کے پیچھے سے ضروری بات، چیت اور تعلیم وتعلُّم کی اجازت ہے، حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ خوش اِلحان تھے، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا تھا کہ "**یا أبا موسی لقد أوتیت مزماراً من مزامیر آل داود**" (رواہ البخاری، رقم: ۵۰۴۸، باب حسن الصوت بالقرآن)، جب وہ خوش آوازی کے ساتھ تلاوت فرماتے تھے تو ازواجِ مطہرات ان کی تلاوت سنتی تھیں، ایک مرتبہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ساتھ گزر رہے تھے اور ابوموسیٰؓ خوش اِلحانی کے ساتھ تلاوت کررہے تھے، آپ اور حضرت عائشہؓ وہیں ٹھہر گئے اور قراءت سنی۔

شیخ عبدالحق محدثِ دہلویؒ نے اشعۃ اللمعات میں اور ملا علی قاریؒ نے مرقات میں لکھا ہے کہ عورت کی

آواز خوش الحانی کے ساتھ سننا جائز اور مباح ہے جب کہ فتنہ کا اندیشہ نہ ہو، ہاں فتنہ کا اندیشہ ہو تو ممنوع ہے تو جواز وعدمِ جواز کا مدار خوفِ فتنہ پر ہے، اِسی وجہ سے ہم نے پہلے اجتناب والی بات لکھی تھی کیونکہ عام طور پر فتنہ ہوتا ہے۔ دلائل اور حوالہ جات ملاحظہ فرمائیں:

علامہ ذہبیؒ سیر اعلام النبلاء میں حضرت موسیٰ اشعریؓ کے حالات میں رقمطراز ہیں:

خالد بن نافع : حدثنا سعيد بن أبي بردة ، عن أبيه ، عن أبي موسىٰ ﷺ: أن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم وعائشةؓ مرا به ، وهو يقرأ في بيته ، فاستمعا لقراءته ، فلما أصبح ، أخبره النبي صلى اللّٰه عليه وسلم؛ فقال: لو أعلم بمكانك لحبرته لك تحبيراً . (والتحبير: التحسين).

حماد بن سلمة ، عن ثابت ، عن أنس ﷺ ، أن أبا موسى ﷺ قرأ ليلة ، فقمن أزواج النبي صلى اللّٰه عليه وسلم يستمعن لقراءته ، فلما أصبح ، أخبر بذلك ، فقال: لو علمت لحبرت تحبيراً ، ولشوقت تشويقاً . (سير أعلام النبلاء : ۲/۳۸۷،ط:الرسالة).

مذکورہ بالا روایات میں ایک جنس کی طرف سے خوش آوازی کے ساتھ سننے کا ذکر ہے تو دوسری طرف سے بھی جائز ہے جب فتنہ کا اندیشہ نہ ہو اور اگر فتنہ کا اندیشہ ہو تو دونوں طرف سے جائز نہیں ہے۔

ترمذی شریف کی روایت میں دوسری جنس کی آواز سننے کا ذکر موجود ہے، ملاحظہ فرمائیں:

وعن عبد اللّٰه بن بريدة قال: سمعت بريدة يقول: خرج رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم في بعض مغازيه فلما انصرف جاءت جارية سوداء فقالت: يا رسول اللّٰه إني كنت نذرت إن ردك اللّٰه سالماً أن أضرب بين يديك بالدف وأتغنى، فقال لها رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: إن كنت نذرت فاضربي وإلا فلا ، فجعلت تضرب فدخل أبوبكر ﷺ وهي تضرب ثم دخل علي ﷺ وهي تضرب ثم دخل عثمان ﷺ وهي تضرب ثم دخل عمر ﷺ فألقت الدف تحت استها ثم قعدت عليه فقال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: إن الشيطان ليخاف منك يا عمر...الخ. (رواه الترمذی: ۲/۲۱۰،ط:فیصل).

حضرت بریدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کسی غزوہ میں تشریف لے گئے، جب لوٹ کر واپس آئے تو ایک حبشی باندی حضور کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میں نے منت مانی تھی کہ اگر اللہ تعالیٰ آپ کو صحیح سلامت واپس لائیں تو میں آپ کے سامنے دف بجاؤنگی، اور خوش آوازی سے اشعار پڑھوں گی، آپ نے اس سے فرمایا: اگر تو نے منت مانی ہے تو بجالے، ورنہ نہیں، وہ بجانے لگی، پس حضرت ابوبکر آئے وہ بجارہی تھی، پھر حضرت علی آئے وہ بجارہی تھی، پھر حضرت عثمان آئے وہ بجاری تھی، پھر حضرت عمر آئے تو اس نے دف کو اپنی سرین کے نیچے کرلیا اور اس پر بیٹھ گئی، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے عمر! شیطان یقیناً آپ سے ڈرتا ہے۔

قال القاریؒ فی المرقات : وأتغنی دلیل علی أن سماع صوت المرأة بالغناء مباح إذا خلا عن الفتنة . (مرقاة المفاتیح: ۱۱/۳۰۳، باب مناقب عمرؓ).

ملاعلی قاریؒ نے اس حدیث کے تحت فرمایا کہ اس حدیث میں دلیل ہے کہ عورت کی آواز خوش الحانی کے ساتھ سننا جائز ہے جب کہ فتنہ کا اندیشہ نہ ہو۔

عمل شیطان: زیادة الضرب هي من جنس اللهو علی ما حصل به إظهار الفرح هو من نوع اللهو الذی أکثر أفراده لایجوز ولم یمنع الجاریة لعدم دخوله فی حد الحرمة .

وفي حاشیة الترمذی للشیخ أحمد علی السهارنفوریؒ: قال الشیخ فی اللمعات دل الحدیث علی أن سماع صوت النساء بالغناء مباح إذا خلا عن الفتنة ،کذا قالوا. (سنن الترمذی: ۲/۲۱۰، رقم الحاشیة ۱، ط: فیصل).

ترمذی شریف کے حاشیہ میں شیخ احمد علی سہارنپوریؒ فرماتے ہیں: شیخ عبدالحق محدثِ دہلوی نے لمعات میں فرمایا کہ اس حدیث میں دلیل ہے کہ عورت کی آواز خوش الحانی کے ساتھ سننا جائز ہے جبکہ فتنہ کا اندیشہ نہ ہو فقہاء نے اسی طرح فرمایا ہے۔ حضرت شیخ احمد علی ہمارے اکابر میں سے تھے اور اکابر کے استاذ تھے۔ شیخ عبدالحق محدثِ دہلویؒ کی فارسی عبارت اشعۃ اللمعات سے بھی ملاحظہ فرمائیں:

ودلالت کرد برآنکہ سماعِ اصوات نساء بغناء مباح است اگر خالی باشد از فتنہ، **کذا قالوا.** (اشعة

اللمعات :۴/۶۵۸،ط:المكتبة الرشيدية).

یعنی یہ حدیث دلالت کرتی ہے اس بات پر کہ عورت کی آواز خوش الحانی کے ساتھ سننا جائز ہے جب فتنہ سے خالی ہو۔ (وكذا في تحفة الاحوزی : ۱۰/۱۲۲،ط:بیروت).

شیخ وہبہ زحیلی شافعیؒ نے لکھا ہے کہ اصح قول کے مطابق عورت کی آواز خوش الحانی کے ساتھ سننا جائز ہے جب تک فتنہ نہ ہو ہاں خوفِ فتنہ کے وقت جائز نہیں ہے۔ **قال في الفقه الإسلامي وأدلته: وإن كان الأصح أن صوتها ليس بعورة ، فلا يحرم سماع صوت المرأة ولو مغنية إلا عند خوف الفتنة ، بأن كان لو اختلى الرجل بها لوقع بينهما محرم** . (الفقه الإسلامي وأدلته:۲/۱۱۶، الامور التي تخالف فيها المرأة الرجل في الصلاة).

قال في الموسوعة : سامع صوت المرأة إن كان يتلذذ به أوخاف على نفسه فتنة حرم عليه استماعه وإلا فلا . (الموسوعة الفقهية الكويتية:۲۵/۲۴۶).

حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی احکام القرآن میں رقمطراز ہیں:

والحق الحقيق عند أرباب التحقيق، وهوأن صوت المرأة ليس بعورة في نفسه إلا أنه قد يكون سبباً للفتنة ، فكان من القسم الثاني من سد الذرائع ، فدار الحكم على الفتنة وعدمها . (أحكام القرآن:۳/۴۸۲، ادارة القرآن).

حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں:

حدیث شریف سے ثابت ہے کہ ازواجِ مطہرات نزولِ حجاب کے بعد بھی پس پردہ غیر محارم سے بات کرتی تھیں اس مجموعہ سے راجح اور صحیح بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ جس موقع اور جس محل عورت کی آواز سے فتنہ پیدا ہونیکا خطرہ ہو وہاں ممنوع ہے جہاں یہ نہ ہو جائز ہے۔(معارف القرآن:۶/۴۰۶)۔

پہلے ہم نے علامہ شامیؒ کی عبارت کی وجہ سے اجتناب لکھا تھا کیونکہ علامہ شامیؒ اور ہمارے دیگر فقہاء نے عورت کی آواز خوش الحانی کے ساتھ سننے میں فتنہ محسوس کیا تھا اس لیے سداًللذ ریعہ منع فرمایا تھا، اور چونکہ عام طور پر اس میں فتنہ ہوتا ہے اس لیے اجتناب والی بات لکھی تھی۔

علامہ شامیؒ کی عبارت درجِ ذیل ملاحظہ فرمائیں:

إنا إذا قلنا: صوت المرأة عورة أنا نريد بذلک کلامها لأن ذلک لیس بصحیح فإنا نجیز الکلام مع النساء للأجانب ومحاورتهن عند الحاجة إلی ذلک ولا نجیز لهن رفع أصواتهن ولا تمطیطها ولا تلیینها وتقطیعها لما فی ذلک من استمالة الرجال إلیهن وتحریک الشهوات منهم ومن هذا لم یجز أن تؤذن المرأة ، قلت: ویشیر إلی هذا تعبیر النوازل بالنغمة . (فتاوی الشامی: ۱/۴۰۶،سعید، وکذا فی حاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح،ص ۱۶۲ ،مصر). فقط واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

ثبوتِ ہلال کے ذرائع واسباب اور چاند دیکھنے کے لیے دوربین، خوردبین اور ٹیلی اسکوب کے استعمال سے متعلق بعض حضرات کے شبہات اوران کے جوابات:

سوال: آلاتِ جدیدہ سے رؤیتِ ہلال کا کیا حکم ہے؟ بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ حدیث شریف میں رؤیت کا ذکر ہے، اس رؤیت سے مراد کسی واسطہ کے بغیر براہِ راست کھلی آنکھوں سے دیکھنا ہے، اور آلات سے رؤیت معتبر نہیں ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ آلات سے چاند کا عکس دیکھنا ہے یا اس کا نقش اور مثال دیکھنا ہے، اور عکس یا نقش یا مثال اصل شئ کے حکم میں نہیں، جیسے حدیث شریف میں ہے: اگر کسی نے کسی عورت کی شرمگاہ کو شہوت سے دیکھا تو اس پر اس عورت کی ماں اور بیٹی حرام ہوجاتی ہے یعنی نکاح جائز نہیں، اس حدیث کی شرح میں علماء نے لکھا ہے کہ اگر کوئی آئینہ کے پیچھے سے یا پانی میں دیکھ لے تو حرام نہیں ہوگی کیونکہ اس نے عکس دیکھا۔

اسی طرح اگر کسی نے قسم کھائی کہ فلاں کے چہرے کو نہیں دیکھوں گا پھر آئینہ میں دیکھا تو حانث نہیں ہوگا کیونکہ عکس دیکھا۔ (عیون المسائل)۔

اسی طرح بیع میں خیارِ رؤیت کے باب میں فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر مبیع کو شیشہ کے پیچھے سے یا آئینہ سے یا حوض کے کنارہ مبیع ہو اور اس کو پانی میں دیکھ لے تو یہ رؤیت معتبر نہیں اور اس کو خیارِ رؤیت حاصل

ہوگا۔(الجوہرۃ النیرۃ)۔

ان سب مثالوں میں فقہاء نے غیر معتبر ہونے وجہ یہ لکھی ہے کہ اس میں اصل چیز پلٹی ہوئی نظر آتی ہے۔

اور بعض حضراتِ فقہاء نے یہ وجہ بیان کی ہے کہ اس میں نفس شئ اور عین شئ نہیں بلکہ شئ کا عکس، تصویر اور نقش نظر آتا ہے۔

اور جدید آلات جیسے ٹیلی اسکوپ دوربین وغیرہ کا طریقہ کار یہ ہے کہ وہ دو آئینوں کی مدد سے کام کرتے ہیں اور یہ آئینے شئ کی روشنی کو جمع کرتے ہیں اور متعین شئ کا عکس دکھاتے ہیں، یعنی اگر ان آلات کی مدد سے چاند دیکھنا ہو تو اس وقت چاند نظر آتا ہے جب روشنی کا عکس ایک نہیں بلکہ دو آئینوں پر پڑے، اس کے بعد ایک تیسرے لینس سے چاند کا عکس بڑا ہوتا ہے اور قابل دید ہوتا ہے، جبکہ حدیث میں چاند کا دیکھنا مراد ہے، عکس دیکھنا مراد نہیں ہے۔

دوسری بات قابل ذکر ہے وہ یہ ہے کہ اگر ان آلات سے رؤیتِ ہلال کی اجازت دی جائے تو ایک بڑا مسئلہ پیش آسکتا ہے وہ یہ کہ یہ آلات چونکہ چاند کو بڑا کر کے دکھاتے ہیں تو بہت ممکن ہے کہ چاند کی شکل میں بجائے چاند کے کسی اور سیارے کو چاند سمجھ کر دیکھ لے، سیارہ زہرہ میں ایسا بہت ممکن ہے۔ ۲۰۲۰ء میں بعض افریقی ممالک میں غلطی سے زہرہ کو دیکھ کر چاند سمجھ کر عید الفطر منائی۔

اس لیے ان آلات کی مدد حاصل کیے بغیر چاند دیکھا جائے۔

اب ہم آپ سے مؤدبانہ درخواست کرتے ہیں کیا ان شبہات کی روشنی میں اب بھی رؤیتِ ہلال کے لیے جدید آلات کے استعمال کی اجازت دی جاسکتی ہے یا نہیں؟ اگر جواب ہاں میں ہو تو پھر ان شبہات کا کیا جواب ہوگا، مفصل بیان فرما کر عنداللہ اجر عظیم کے مستحق ہوں۔ فقط والسلام۔

الجواب واللّٰه الموفق للصواب: حامداً ومصلیاً ومسلماً:

(۱) ثبوتِ ہلال کے ذرائع واسباب:

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ: "صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته" چاند دیکھ

کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر روزہ افطار کرو‘‘۔ (بخاری ومسلم) اِسی حکم کی بناپر شعبان کی ۲۹ تاریخ کو مطلع کے اوپر رمضان کا چاند دیکھنے کی کوشش کرنا مسلمانوں پر واجب ہے، مطلع سے مراد آسمان کا وہ حصہ ہے جہاں چاند نکلتا ہے، یہ ہر موسم میں تبدیل ہوتا رہتا ہے، اگر ۲۹ کو چاند دکھائی دے تو دوسرے دن سے روزہ رکھنا فرض ہے اور اگر چاند دکھائی نہ دے تو پھر یہ سمجھ لینا چاہئے کہ یہ مہینہ ۳۰ کا ہے اور ۳۰ دن گزار کر دوسرے دن سے روزہ رکھ لینا ضروری ہے، خواہ کوئی چاند دیکھے یا نہ دیکھے۔

اگر مطلع صاف نہ ہو اور عام لوگوں کو چاند نظر نہ آیا ہو، لیکن اگر ایک نمازی پرہیزگار اور سچا مسلمان چاہے مرد ہو یا عورت یہ گواہی دے کہ میں نے چاند دیکھا ہے تو اس کی گواہی پر ماہِ رمضان شروع ہوجائے گا، یہ تو رمضان کے چاند کا حکم تھا لیکن اگر بدلی یا غبار کی وجہ سے عید کا چاند نہ دکھائی دے تو پھر ایک آدمی کی گواہی قابل اعتبار نہیں ہے، چاہے وہ کتنا پرہیزگار اور نمازی کیوں نہ ہو، بلکہ اس کے لیے دو پرہیزگار اور سچے مسلمان مرد یا ایک مسلمان مرد اور دو مسلمان عورتوں کی گواہی کی ضرورت ہے۔

یہ تو مطلع صاف نہ ہونے کا حکم تھا، اگر مطلع صاف ہو تو پھر ایک یا دو آدمی کے دیکھنے اور ان کی گواہی دینے سے کچھ نہیں ہوگا، اس صورت میں اتنے آدمیوں کا دیکھنا ضروری ہے کہ ان سب کا جھٹلانا آسان نہ ہو یعنی وہ خبر خبر مستفیض ہو۔

رویتِ ہلال کے ثبوت کی کئی صورتیں ہیں، اوپر دو صورتوں کا ذکر ہو چکا ہے، ایک یہ کہ مطلع صاف ہو، دوسرے صاف نہ ہو، ان دونوں صورتوں میں خبر وشہادت کی ضرورت ہوتی ہے، مگر براہِ راست خبر وشہادت کے علاوہ کئی اور بالواسطہ صورتیں ہیں جن سے چاند کا ثبوت ہوسکتا ہے وہ یہ ہے؛

(۱) شہادت علی الشہادۃ: یعنی دو ثقہ آدمیوں نے چاند دیکھا، مگر وہ خود کسی عذر کی بناپر قاضی یا مفتی کے پاس نہ جاسکتے ہوں تو وہ دو ثقہ آدمیوں کو اپنی طرف سے بھیج دیں اور وہ ان کی طرف سے کہیں کہ فلاں فلاں لوگوں نے چاند دیکھا ہے اور ہم کو شاہد بنا کر بھیجا ہے تو اس صورت میں رؤیت کا فیصلہ مفتی یا قاضی کرسکتا ہے۔

(۲) شہادت علی قضاء القاضی: قاضی یا مفتی نے چاند کی شہادت قبول کرلی اور اس مجلس میں شریک دو دیندار آدمی دوسری جگہ کے قاضی یا مفتی کے پاس جا کر شہادت دیں کہ ہمارے سامنے فلاں قاضی یا مفتی کے

یہاں چاند کی شہادتیں پیش ہوئیں اور اس کے مطابق قاضی یا مفتی نے رؤیت کا فیصلہ کردیا تو یہ شہادت دوسری جگہ کے لیے قابل قبول ہوگئی اور رؤیتِ ہلال کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔

(۳) قاضی کا خط قاضی کے پاس: ایک جگہ کے قاضی یا مفتی یا کسی ذمہ دار عالم کے سامنے چاند کی شہادت پیش ہوئی اور انہوں نے اسے قبول کرلیا اب وہ دو دیندار مسلمانوں کے سامنے یہ خط لکھا کہ میں نے شرعی شہادت کی بنا پر رؤیتِ ہلال کا فیصلہ کردیا ہے، وہ اس خط پر اپنا دستخط کردے اور اگر مہر ہو تو مہر لگادے اور وہ دونوں مسلمان اس خط کو لے جاکر دوسری جگہ کے مفتی یا قاضی یا ذمہ دار سے کہیں کہ یہ خط میرے سامنے لکھا گیا ہے کہ اسے آپ تک ہم پہنچادیں، اس بنیاد پر قاضی یا مفتی یا ذمہ دار عالم چاند ہونے کا اعلان کرسکتا ہے، مقصد یہ ہے کہ کوئی ذمہ دارانہ خط ہونا چاہئے، ایک عام آدمی کا خط نہیں ہونا چاہیے۔

(۴) خبر مستفیض: یعنی چاند کی خبر مشہور ہوجائے تو وہ قبول کی جاسکتی ہے، استفاضہ کی تعریف یہ ہے:

إن المراد بالاستفاضة تواتر الخبر من الواردين من بلدة الثبوت إلى البلدة التى لم يثبت بها. (حاشیہ البحر الرائق، فتاویٰ رحیمیہ)۔

استفاضہ سے مراد اس جگہ کی وہ خبر ہے جہاں رؤیت ثابت ہوچکی ہے اور اسے وہاں سے آنے والے بہت سے لوگ وہاں آکر بیان کریں جہاں رؤیت کا ثبوت نہیں ہوسکا ہے۔ یعنی یہ خبر افواہ جیسی نہ ہو کہ نہ کہنے والا معلوم ہو اور نہ سننے والا۔

ریڈیو اور ٹیلی ویژن کا حکم یہ ہے کہ اگر ریڈیو یا ٹیلی ویژن پر علمائے کرام کی کوئی مجلس یا معتبر چاند کمیٹی شہادت لے کر فیصلہ کرے اور پھر ان کی طرف سے اس کا اعلان ہو تو مقامی علماء اور معتبر چاند کمیٹی غور کرکے رؤیتِ ہلال کا فیصلہ کرسکتی ہے، صرف عوام کی منظوری اور رائے معتبر نہیں ہے، موجودہ دور میں جس میں ہر شخص مفتی بن گیا ہے احتیاط ضروری ہے، اسی طرح سے اگر متعدد جگہ سے یہ اطلاع آئے کہ فلاں جگہ کے قاضی یا مفتی صاحب نے رمضان کے شروع ہونے یا عید کے ہونے کا اعلان کیا تو مقامی علماء کو اگر اس کی صحت کا غلبہ ظن ہوجائے تو وہ رؤیت کا فیصلہ کرسکتے ہیں۔ (ماخوذ از اسلامی فقہ، جلد اول، ص ۳۷۸)۔

ثبوتِ ہلال مشاہدہ سے ہے اور مشاہدہ مفید یقین ہے لیکن مشاہدہ کی خبر قبول کرنے میں غلبہ ظن کافی ہوگا۔

حدیث شریف میں جو حکم ہے: " صوموا لرؤیته وأفطروا لرؤیته " چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر روزہ افطار کرو، اس سے یہ بات خود بخود واضح ہوجاتی ہے کہ مقصود چاند کا موجود ہونا نہیں ہے بلکہ دیکھا جانا ہے اور دیکھے جانے میں یہ بھی خیال رہے کہ عام آنکھوں سے دیکھا جانا مقصود ہے، ہاں دیکھنے میں معاون چیزوں کا استعمال ممنوع نہیں ہے، زمانہ کی ترقی کی وجہ سے ایسے آلات وجود میں آئے ہیں جو دور کی چیز کو قریب میں دکھاتے ہیں اور وہ دور کی چیز عام آنکھوں سے بھی دیکھی جاسکتی ہے، لیکن کچھ کلفت اور مشقت کے ساتھ تو آلات آسانی پیدا کرتے ہیں، ہاں اگر آلات ایسے ہیں کہ غیر مرئی چیز کو دکھاتے ہیں تو ان کا استعمال درست نہیں ہے کیونکہ چاند کے وجود کا کسی نے انکار نہیں کیا، زمینی سطح پر رہتے ہوئے آنکھوں سے دکھائی دینا مقصود ہے۔

چنانچہ جدید آلات سے مدد حاصل کرنے کے سلسلہ میں اکابر علمائے کرام کی عبارات درجِ ذیل ملاحظہ فرمائیں:

(۲) آلاتِ جدیدہ سے رؤیتِ ہلال کا حکم اکابر علمائے کرام کے فتاویٰ کی روشنی میں:

فتاویٰ مفتی محمود میں مرقوم ہے:

دوربین کے ذریعہ چاند دیکھنا: (س) کیا فرماتے ہیں علمائے دین دریں مسئلہ کہ شعبان یا رمضان شریف کے یا کسی بھی چاند کو دو آدمی معتبر قسم کے دوربین یا کسی اور آلہ کے ذریعہ سے دیکھیں، آیا ان کی گواہی عندالشرع مقبول ہوگی یا نہ؟

(ج) دوربین کے ذریعہ اگر چاند نظر آئے اور گواہ یعنی دیکھنے والے معتبر ہوں تو شرعاً چاند کا ثبوت ہوجاویگا، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ (فتاویٰ مفتی محمود جلد سوم، ص ۴۳۴، کتاب الصوم، ط: لاہور)۔

فتاویٰ حقانیہ میں مذکور ہے: دوربین سے ہلال (چاند) دیکھنے والوں کی گواہی کا حکم:

سوال: اگر کچھ لوگ دوربین سے ہلال (چاند) دیکھ کر گواہی دیں کہ ہم نے چاند دیکھا ہے، تو کیا ان کی گواہی قبول کی جاسکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: موجودہ دور میں طرح طرح کے جدید آلات وجود میں آرہے ہیں جن میں دوربین بھی ایک ایسا آلہ ہے کہ جس کے ذریعہ چاند دیکھنے والوں کی گواہی سے غلبہ ظن حاصل ہوجاتا ہے، اس لیے ان کی گواہی

قبول کی جاسکتی ہے۔

قال العلامة الحصكفي: ولو كانوا ببلدة لا حاكم فيها صاموا بقول ثقة وأفطروا بإفطار عدلين مع العلة للضرورة إلى أن قال و قيل بلا علة جمع عظيم يقع العلم الشرعي هو غلبة الظن بخبرهم و هو مفوض إلى رأي الإمام من غير تقدير بعدد على المذهب وعن الإمام أنه يكتفي بشاهدين . (الدرالمختارعلى صدر رد المحتار: ۲/۳۸۷، كتاب الصوم)، (فتاویٰ حقانیہ: ۴/۱۲۵)۔

اسلامی فقہ میں مرقوم ہے:

نئے آلات کے ذریعہ: جب مطلع صاف ہوتو چاند دیکھنے میں کسی تکلف کی ضرورت نہیں ہے، البتہ اگر مطلع غبار آلود یا بدلی ہو یا ایسا شہر ہو جہاں دس منزلہ اور بیس منزلہ مکان ہی مکان ہوں تو وہاں اگر دوربین سے یا ہوائی جہاز سے چاند دیکھنے کی کوشش کی جائے تو کوئی مضائقہ نہیں بشرطیکہ اس کا انتظام اسلامی حکومت کرے یا کوئی باقاعدہ قابل اعتماد افراد کریں، اوپر ذکر آچکا ہے کہ چاند کی گواہی کے شرائط ہلکے ہیں یعنی جب مستورالحال آدمی کی شہادت سے بھی گمان غالب ہوجاتا ہے تو اس نئے آلات کے استعمال کے ذریعہ آئی ہوئی خبر یا شہادت سے زیادہ درجہ کا گمان ہوجاتا ہے، لیکن یہ بھی ضروری ہے کہ جس ڈگری پر عام طور پر وہاں چاند کی رؤیت ہوتی ہو اس سے زیادہ اونچائی سے نہ دیکھا گیا ہو یعنی جیسے ہوائی جہاز کو بہت اونچا نہ اُڑایا گیا ہو اس لیے کہ چاند کبھی غروب نہیں ہوتا وہ کہیں نہ کہیں تو دکھائی دیتا ہی ہے اس لیے اگر بہت اونچائی سے دیکھا جائے گا تو کہیں نہ کہیں ضرور دکھائی دے گا، اس لیے اس کا خیال رکھنا انتہائی ضروری ہے کسی اونچی جگہ سے چاند دیکھنے کی گنجائش فقہاء نے **صوموا لرؤيته** کے تحت دی ہے، ابن عابدینؒ لکھتے ہیں:

قد يرى الهلال من أعلى الأماكن ما لايرى من الأسفل فلا يكون تفرده بالرؤية خلاف الظاهر بل على موافقة الظاهر . (رد المحتار: ۲/۳۸۹، سعيد)، ایسی جگہوں پر کبھی چاند اونچی جگہوں سے دیکھنا پڑتا ہے جہاں نیچے سے نہ دیکھا جاسکتا ہو تو اس کا تفرد ظاہر روایت کے خلاف نہیں ہوگا۔ (اسلامی فقہ: ۱/۳۸۲)۔

منتخب نظام الفتاویٰ میں ہے:

سوال۳: دوربین کے ذریعہ یا ہوائی جہاز میں بیٹھ کر بلندی سے چاند دیکھنے کا اعتبار کیا جائے گا یا نہیں؟

۔۔۔اگر خبر دینے والے یا شاہدین ہوائی جہاز سے دیکھ کر طریقہ موجب کے ساتھ جس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے خبر یا شہادت دیدیں گے تو حسب ضابطہ شرعی اعتبار کرلیا جائے گا اور اس طرح وہ خبر یا شہادت بھی معتبر ومقبول ہوسکتی ہے۔(۲۱۷،۲۲۹)۔

فتاویٰ محمودیہ میں ہوائی جہاز کی رؤیت کا اعتبار کیا گیا ہے، ملاحظہ ہو:

برطانیہ میں اگر بادل کی وجہ سے ۲۹/شعبان کو چاند نظر نہ آئے، تو آس پاس جہاں نظر آئے، وہاں سے بذریعہ ہوائی جہاز دیکھنے والوں کو طلب کرکے ان سے تحقیق کرلی جائے، اگر وہ معتبر اور ثقہ ہوں تو ان کے قول کو تسلیم کرکے ثبوت رمضان کا حکم کردیا جائے، اگر مہینہ ۲۸ یا ۳۱ کا نہ بن جاتا ہو تو دوسرے مقامات کی شہادت معتبر ہوگی، ہوائی جہاز کے ذریعہ بادلوں سے بلندی پر جاکر دیکھنے کو شرعاً ضروری قرار نہیں دیا جائے گا، اس سے اقرب یہ ہے کہ چاند دیکھنے والے ہوائی جہاز سے آکر گواہی دیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔(فتاویٰ محمودیہ:۲۲/۳۶۰)۔

کتاب المسائل میں مرقوم ہے:

دوربین اور خوردبین سے بھی چاند دیکھنا شرعاً معتبر ہے۔(کیوں کہ یہ آلات صرف دیکھنے میں سہولت پیدا کرتے ہیں، معدوم کو موجود نہیں کرسکتے۔(کتاب المسائل:۲/۱۲۴)۔

امداد الفتاویٰ کی تعلیقات میں مفتی شبیر قاسمی صاحب مرادآبادی فرماتے ہیں:

سوال کا ترجمہ: اس سال ایک شخص نے ۲۹/تاریخ کو دوربین کے ذریعہ عیدالفطر کا چاند دیکھا ہے، تو کیا رؤیت معتبر ہوگی یا نہیں؟

جواب کا ترجمہ: دوربین کے ذریعہ محض آنکھ کی روشنی میں اضافہ ہوتا ہے اور دیکھنا آنکھ ہی کے ذریعہ ہوتا ہے؛ لہٰذا اس کا حکم چشمہ کے مانند ہوگا اور اس پر رؤیت جس پر احکام کے جواب کا مدار ہے، صادق آتی ہے۔ لہٰذا یقینی طور پر یہ رؤیت صحیح معتبر اور احکام کی بنیاد ہوگی تاہم اگر دلائل فن سے یہ امر ثابت ہوجائے کہ اس دوربین کی خاصیت یہ ہے کہ چاند افق کے نیچے ہونے کے باوجود اس (دوربین) کے ذریعہ نظر آجاتا ہے (جیسا کہ ٹیلی

اسکوپ سے) حتی کہ سورج افق میں طلوع نہ ہونے کے باوجود اس میں نظر آجاتا ہے، تو ایسی صورت میں دوربین کے ذریعہ رؤیت معتبر اور صحیح نہ ہوگی (لیکن ایسا نہیں؛ اس لیے دوربین سے چاند دیکھنا چشمہ کے ذریعہ چاند دیکھنے کے مانند ہے)

حضرت والا تھانویؒ نے دوربین اور خوردبین سے چاند دیکھنے کو عینک اور چشمہ لگا کر دیکھنے کی طرح قرار دیا ہے؛ لہٰذا دوربین اور خوردبین سے چاند دیکھنے کی صورت میں رؤیت معتبر ہوجائے گی۔

اس کے برخلاف حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے جواہر الفقہ جدید (۴۵۲/۳) میں دوربین اور خوردبین کے ذریعہ سے دیکھے ہوئے چاند کو غیر معتبر قرار دیا ہے اور مولانا مفتی محمد تقی عثمانی نے اسی کو درسِ ترمذی (۵۲۰/۲) میں نقل فرمایا ہے اور حضرت مولانا مفتی یوسف لدھیانویؒ نے آپ کے مسائل اور ان کا حل جدید (۵۲۲/۴) میں سخت الفاظ میں غیر معتبر ہونے کو نقل فرمایا ہے۔

پھر اس کے برخلاف مولانا مفتی خالد سیف اللہ رحمانی نے جدید فقہی مسائل (۲۴/۲) میں مولانا مفتی محمد سلمان صاحب منصور پوری نے کتاب المسائل (۱۲۴/۲) میں اور راقم الحروف نے انوارِ رحمت، ص: ۵۲۷/ اور فتاویٰ قاسمیہ (۴۴۳/۱۱)، دارالعلوم جامعہ حقانیہ اکوڑہ خٹک کے افتاء بورڈ نے فتاویٰ حقانیہ (۱۲۶/۴) میں حضرت حکیم الامت تھانویؒ کے فتوی کے موافق دوربین اور خوردبین سے رؤیت کو معتبر تسلیم فرمایا ہے؛ اس لیے کہ دوربین اور خوردبین سے عدمِ وجود کو وجود میں نہیں لایا جاتا؛ بلکہ جو چیز اپنی جگہ موجود ہوتی ہے، اس کو دور والا عینک کی طرح صاف دکھائی دیتا ہے، اس سے آگے مزید کچھ نہیں، جن حضرات نے عدمِ اعتبار کی بات کہی ہے ان کے اعتبار سے ان لوگوں کی رؤیت بھی معتبر نہ ہوگی جو عینک اور چشمہ سے دیکھتے ہیں اور ظاہر بات ہے کہ ان کی رؤیت سے غلبۂ ظن ہوجاتا ہے اور وہ شرعاً معتبر ہے۔

و لو كانوا ببلدة لا حاكم فيها صاموا بقول ثقة وأفطروا باخبار عدلين مع العلة للضرورة (الى قوله) وقيل بلا علة جمع عظيم يقع العلم الشرعي وهو غلبة الظن بخبرهم وهو مفوض إلى رأى الإمام من غير تقدير ... وعن الإمام أنه يكتفى بشاهدين . (الدرالمختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، مطلب ؛لاعبرة، مكتبة زكريا ديوبند: ۳۵۴/۳ تا ۳۵۶، كراچی، ۳۸۶/۲ تا

۳۸۸). (امدادالفتاویٰ، جدید بہ تعلیقات مفتی شبیر احمد قاسمی صاحب:۴/۱۹۱،۱۹۲)۔

دارالعلوم دیوبند کا فتویٰ:

سوال: حدیث میں مذکور ہے جس کا مفہوم یہ ہے ہلال دیکھو اور روزہ رکھو، اگر کوئی شخص ہلال ٹیلی اسکوب (دوربین) یا بائینوکلر (دوچشمی دوربین) کی مدد سے دیکھتا ہے لیکن ہلال کو کھلی آنکھوں سے نہیں دیکھتا ہے، تو کیا دوربین یا بائینوکلر کی مدد سے ہلال دیکھنا درست ہوگا؟ اگر نہیں، تو اس کی وجہ بتائیں۔

الجواب: حدیث کا ظاہر اور متبادر مفہوم تو یہی ہے کہ ہمیں کھلی آنکھوں سے چاند دیکھنے کا حکم ہے، اور اس کے لیے جدید آلات کے استعمال کا مکلّف نہیں بنایا گیا ہے، لیکن اگر مطلع صاف نہ ہونے کی وجہ سے چاند نظر نہ آئے یا کھلی آنکھوں سے نہ دیکھ کر جدید آلات (دوربین وغیرہ) کی مدد سے ہلال دیکھا جائے تو شرعاً ممنوع بھی نہیں، درست ہے۔ (دارالعلوم دیوبند، فتویٰ نمبر ۷۷۳)۔

جدید فقہی مسائل میں مولانا مفتی خالد سیف اللہ صاحب فرماتے ہیں:

رؤیتِ ہلال میں جہاز اور خوردبین کا حکم: چاند کے ثبوت کے سلسلہ میں فقہاء نے جو قواعد مقرر کیے ہیں ان سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مطلع ابر آلود نہ ہو تب تو یقینی خبر مطلوب ہے، اس لیے ایسی صورت میں تو ہوائی جہاز سے اُڑ کر یا دوربین کے ذریعہ رؤیت کا اعتبار نہ کیا جائے گا کہ مطلع صاف ہونے کے باوجود معمول کی حالت میں چاند کا نظر نہ آنا چاند کے طلوع ہونے کو مشتبہ کر دیتا ہے مطلع ابر آلود ہو تو گمانِ غالب کافی ہے، لہٰذا ایسی صورت میں ہوائی جہاز یا دوربین کے ذریعہ رؤیت معتبر ہونی چاہیے بشرطیکہ ہوائی جہاز کے ذریعہ پرواز اتنی اونچی نہ کی گئی ہو کہ مطلع بدل جائے۔ چنانچہ مجلس تحقیقاتِ شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ کی تجویز (۷) اس طرح ہے:

ہوائی جہاز سے اتنی بلندی پر اُڑ کر چاند دیکھنا جس سے مطلع متاثر ہوتا ہو معتبر نہیں ہے اور شریعت نے اس کا مکلّف بھی نہیں کیا ہے، فقہی کتابوں میں جہاں اونچی جگہوں پر چڑھ کر چاند دیکھنے کا تذکرہ ہے، اس سے مراد وہ اونچائی ہے جو عموماً شہروں میں ہوا کرتی ہے تاکہ مکانوں اور درختوں کی بلندی افق کو دیکھنے میں حائل نہ ہو خواہ وہ کسی ذریعہ سے ہو، لہٰذا ہوائی جہاز سے اس قدر اونچائی پر پہنچ کر اگر چاند دیکھا جائے جس سے مطلع بدل جاتا ہے تو وہ وہاں کی زمین والوں کے لیے معتبر رؤیت قرار نہیں پائے گی۔

اس حقیقت کو پیش نظر رکھنا چاہیے کہ جدید آلات کے ذریعہ رؤیت کی حیثیت محض کشف کی ہے، یعنی ایسا نہیں ہے کہ ایک چیز وجود میں نہ ہو اور اس کی وجہ سے خواہ مخواہ نظر آنے لگے، بلکہ وہ ایک موجود شئ کو جسے ہم دوری، غبار یا بصارت ونظر کی کمی کی وجہ سے نہیں دیکھ سکتے، ہمارے لیے قابل دید بنا دیتی ہے، اس کی نظیر خود فقہائے متقدمین کے یہاں بھی ملتی ہے کہ اگر کوئی شخص بلند مقامات سے چاند دیکھے جب کہ نیچے سے چاند نظر نہ آرہا ہو تو اس کی اطلاع قابل اعتبار ہوگی۔ ردالمحتار: ۱/ ۱۲۷۔ (جدید فقہی مسائل: ۲/ ۲۴)۔

فتاویٰ قاسمیہ میں مفتی شبیر احمد صاحب فرماتے ہیں:

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے کرام مسئلہ ذیل کے بارے میں: کہ ایسی چھوٹی دوربین جو عام طور پر زمین پر سروے میں استعمال ہوتی ہو، اور جس سے روئے زمین پر ایک میل بھی صاف نظر نہیں آسکتا، کیا ایسی دوربین سے چاند دیکھنا معتبر نہیں ہے، وہ دوربین ایسی نہیں جو کئی میٹر لمبی اور خاص چوڑی ہوتی ہے، جو امریکہ وغیرہ کی رصدگاہوں میں نصب ہوتی ہے، اس لیے چھوٹی دوربین جس سے افق کے نیچے کی چیزیں ہرگز نظر نہیں آسکتیں اس کے ذریعہ چاند دیکھے جانے کا حکم کیا ہے؟

الجواب وباللہ التوفیق: فقہاء نے خوردبین اور دوربین کو عینک کا درجہ دیا ہے، لہٰذا اس سے رؤیت معتبر ہے۔ (فتاویٰ قاسمیہ: ۱۱/ ۴۴۳)۔

محمود الفتاویٰ میں مذکور ہے:

دوربین کے ذریعہ چاند دیکھا گیا تو اس کا اعتبار ہوگا یا نہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر وہ چاند اس قدر تھا کہ بغیر دوربین کے دیکھنے والے بھی اگر اہتمام وتوجہ سے کام لیتے تو انھیں نظر آجاتا تو اس صورت میں دوربین سے دیکھا گیا بھی معتبر ہوگا، ورنہ نہیں، اس لیے کہ بعض وہ دوربین جو آفتاب کی شعاع کو انسانی نگاہ کے درمیان حائل نہیں ہونے دیتی، ان کے ذریعہ تو چاند کسی بھی تاریخ کو دیکھا جاسکتا ہے۔ (ماخوذ از رؤیتِ ہلال، ص ۱۳، محمود الفتاویٰ: ۴/ ۳۲۳، ط: مکتبہ انوار)۔

مفتی ابراہیم صالح جی صاحب کا فتویٰ:

چاند دیکھنے کے لیے دوربین کے استعمال کا معاملہ بھی عینک کی طرح ہی ہے بشرطیکہ وہ ایک عام سی

دوربین ہو جو محض اس چیز کو بڑا کرتی ہے جس پر مرکوز ہو چنانچہ ایسی دوربین کے ذریعہ چاند دیکھنے کی اجازت ہے۔ تاہم اگر ایسی طاقتور دوربین ہو جس کی مدد سے ایسے کائناتی اجسام بھی دیکھے جاسکتے ہوں جو کھلی آنکھ سے براہِ راست نظر نہیں آتے، تو اس طرح کے آپٹیکل آلات سے دیکھنے کی اجازت نہیں ہوگی، اس کی آسان سی وجہ یہ ہے کہ اسلامی مہینے کا آغاز آنکھوں سے چاند دیکھنے سے ہوتا ہے، جب کہ اس طرح کے طاقتور آپٹیکل آلات کی مدد سے وہ چاند کو کسی بھی حالت میں دیکھ سکتا ہے اور ایسی رؤیت کا اعتبار نہیں ہوتا کیونکہ نفس چاند تو ہمیشہ ہی موجود رہتا ہے۔ (انگریزی فتویٰ کا ترجمہ)

عرب علمائے کرام کے بعض فتاویٰ ملاحظہ فرمائیں: سعودی عرب کے جید علماء کرام کی رؤیتِ ہلال کے سلسلہ میں جو میٹنگ ہوئی تھی اسکی درجِ ذیل قرار دادیں پاس کی گئیں؛

(۱) ایسی رصدگاہیں بنائی جائیں جو چاند تلاش کرنے میں معین و مددگار ہوسکیں اور ان میں شرعاً کوئی رکاوٹ نہ ہو۔

(۲) جو چاند عینی مشاہدہ سے نظر آجائے تو ایسی رؤیت کا اعتبار ہوگا نہ کہ فلکی رصدگاہوں کا۔

(۳) جن رصدگاہوں سے ٹیلی سکوب کے ذریعہ واقعتاً چاند نظر آجائے تو اس رؤیت کا بھی اعتبار ہوگا اگرچہ عینی مشاہدہ سے نہ ہوسکے اس لیے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا ارشاد ہے: "**من شهد منكم الشهر فليصم**". اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "**لا تصوموا حتى تروه ولا تفطروا حتى تروه فإن غم عليكم فأكملوا عدة ثلاثين يوماً**"، اور "**صوموا لرويته وأفطروا لرويته**" **الحديث**، کے عموم کی وجہ سے رؤیت بہرصورت ثابت ہورہی ہے چاہے وہ عینی مشاہدہ سے ہو یا فلکی آلات سے ہو۔

(۴) جس رات چاند نظر آنے کی امید ہو اس رات میں آلاتِ رصدیہ کے ذریعہ چاند دیکھنے کی کوشش کی جائے۔ اس سے قطع نظر کہ حساب کی رو سے چاند کا وجود ہے یا نہیں۔

(۵) ملک بھر میں چاروں طرف ایسی رصدگاہیں بنائی جائیں کہ ان میں فلکی آلات کا پورا انتظام ہو اور اس فن کے ماہرین کی خدمات حاصل کی جائیں۔

(۶) جہاں جہاں چاند نظر آنے کے امکانات ہوں وہاں بھی ایسی رصدگاہیں قائم کی جائیں نیز جن

لوگوں کی نگاہ تیز ہے اور عموماً دوسروں کی بہ نسبت جلدی چاند دیکھ لیتے ہیں ان کا بھی خاص تعاون حاصل کیا جائے۔

اکابر علماء کی اس مجلس نے اس موضوع پر مستقل بحث وتمحیص کے لیے شعبان ۱۳۹۴ھ میں یہ تجاویز پاس کی ہیں اور اوپر کے نکات پر اہل مجلس کا اتفاق ہوا ہے بشرطیکہ یہ رؤیت (چاہے رصدی آلات کے ذریعہ سے ہو یا عینی مشاہدہ سے) ایسے لوگوں کی ہو جن کی گواہی قاضی کی عدالت میں شرعاً معتبر ہو اور یہ کہ مہینہ کی آمد ورفت کا مدار حساب پر نہیں ہے۔ ہم مزید عرض کرتے ہیں کہ رؤیتِ ہلال کے لیے آلاتِ رصدیہ کے استعمال سے صرف اعانت مقصود ہے حساب کا مدار اس پر نہیں ہے۔

والسلام، علوی بن درویش کیال

نائب وزیر حج اوقاف، ریاض

۲/ جمادی الثانی ۱۴۰۹ھ، ۸/ جنوری ۱۹۸۹ء (عصر حاضر کے پیچیدہ مسائل: ۱/۳۷۲)۔

شیخ ابن عثیمین کا فتویٰ: **يقول الشيخ ابن عثيمين: ولا يجوز اعتماد حساب المراصد الفلكية إذا لم يكن رؤية ... وأما استعمال ما يسمى (بالدربيل) وهو المنظار المقرب في رؤية الهلال فلا بأس به ، ولكن ليس بواجب؛ لأن الظاهر من السنة أن الاعتماد على الرؤية المعتادة لا على غيرها ، ولكن لو استعمل فرآه من يوثق به فإنه يعمل بهذه الرؤية ، وقد كان الناس قديماً يستعملون ذلك لما كانوا يصعدون (المنابر) في ليلة الثلاثين من شعبان أو ليلة الثلاثين من رمضان فيتراؤونه بواسطة هذا المنظار.**

وعلى كل حال متى ثبتت رؤيته بأى وسيلة فإنه يجب العمل بمقتضى هذه الرؤية لعموم الحديث السابق

وجاء في فتوىٰ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: إنه تجوز الاستعانة بآلات الرصد فى رؤية الهلال ، ولا يجوز الاعتماد على العلوم الفلكية في إثبات بدء شهر رمضان المبارك أو الفطر؛ لأن اللّٰه تعالىٰ لم يشرع لنا ذلك لا في كتابه ولا في سنة نبيه صلى

الـلّٰه عليه وسلم... (أثـر الـوسـائـل الـمستحدثة في إثبات الرؤية وصحة الصيام فى الفقه الإسلامى،ص ۲۹، للشيخ محمد سعيد محمد الرملاوى). (وكذا في فتاوىٰ علماء البلد الحرام ،ص ۱ ۹ ۸).

قـال فـى الخلاصة في فقه الأقليات: تجوز الاستعانة بآلات الرصد فى رؤية الهلال ولايجوز الاعتماد على العلوم الفلكية ...الخ . (۳۵/۴).

قـال الشيـخ صـالـح الـمـنـجد: تجوز الاستعانة بآلات الرصد فى رؤية الهلال ولا يـجـوز الاعتـماد على العلوم الفلكية في إثبات بدء شهر رمضان المبارک أو الفطر...الخ.

(فتاوى الشيخ محمد صالح المنجد رقم الفتوىٰ:۱۲۴۵).

شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز کے فتاویٰ میں مرقوم ہے:

أمـا الآلات فظاهر الأدلة الشرعية عدم تكليف الناس بالتماس الهلال بها بل تكفى رؤية العين .

ولكن من طالع الهلال بها وجزم بأنه رآه بواسطتها بعد غروب الشمس وهو مسلم عـدل فلا أعلم مانعاً عن العمل برؤيته الهلال، لأنها من رؤية العين لا من الحساب . (الفتاوى المهمة،ص ۶۰۰).

دوسرے فتوے میں مذکور ہے: **الـجـواب: نـعـم إذا رآه بـعينه عن طريق المرصد ، أو من طريق جبل، أو من طريق المنارة، إذا ثبت أنه رآه بعينه يعمل بها سواء من طريق المراصد أو مـن طـريـق الـمنارة أو من طريق السطوح أو من أى طريق ، لكن لا بد أن يشهد الثقة أنه رآه بعينه .** (ص ۶۰۰).

ایک اور سوال وجواب مذکور ہے:

سوال: بالنسبة للدربيل (منظار يقرب الرؤية) ما رأيكم فيه يا سماحة الشيخ ؟

الـجـواب: إن استـعـيـن بـــه فـلا بـــأس لـكـن الـعـمـدة على رؤية العين . (الـفـتـاوى الـمهمة ، ص ۶۰۰،ومجموع فتاوىٰ ابن باز:۱۵/ ۷۰).

(۳) اکابر علمائے کرام اور مفتیانِ عظام کے فتاویٰ کا خلاصہ:

مذکورہ بالا اکابر علمائے کرام اور مفتیانِ عظام کی عبارات سے درجِ ذیل چند اصولی باتیں معلوم ہوئیں؛

۱۔ اگر مطلع ابر آلود نہ ہو بلکہ صاف ہو تو دوربین اور خوردبین کا اعتبار نہیں کرنا چاہیے۔ کیونکہ جب مطلع صاف ہو تو دو چار کی رؤیت کافی نہیں ہے جمِ غفیر یعنی بڑی جماعت کی شہادت ضروری ہے۔

۲۔ اگر مطلع ابر آلود ہو تو دوربین اور خوردبین سے رؤیتِ ہلال کا اعتبار کیا جائے گا۔

۳۔ دوربین اور خوردبین محض کشف کا ایک آلہ ہے جس سے غیر موجود شئ وجود میں نہیں آتی بلکہ مرئی بعید چیز قریب میں نظر آتی ہے۔ جیسے عینک کمزور آنکھ والے کے لیے دور کی چیز کو قریب کرتی ہے، غیر موجود کو وجود نہیں بخشتی۔

۴۔ دوربین اور خوردبین سے شرعی رؤیت حاصل ہوگی۔

۵۔ اگر ٹیلی اسکوب کی ساخت ایسی ہے کہ اس سے قبل از ولادت رؤیت ہوسکتی ہے یعنی افق کے پیچھے سے دیکھنے کی صلاحیت ہے تو اس سے رؤیتِ ہلال معتبر نہ ہوگی، کیونکہ شہودِ شہر رمضان میں چاند کی رؤیت مقصود ہے وجود مقصود نہیں ہے چاند کا وجود تو ہمیشہ ہے چاند کبھی غائب نہیں ہوتا۔

۶۔ ہوائی جہاز سے رؤیتِ ہلال کے لیے ضروری ہے کہ ہوائی جہاز کی اُڑان اتنی اونچی نہ ہو کہ مطلع بدل جائے ورنہ وہ رؤیت وہاں کی زمین والوں کے لیے معتبر نہ ہوگی۔

۷۔ دوربین اور خوردبین عین شئ دکھاتی ہے کسی چیز کی تمثال یا صورت یا عکس نہیں دکھاتی، اسی وجہ سے جدھر چاند کا مطلع ہے اُدھر دوربین سے چاند نظر آئے گا دوسری طرف دیکھنے سے نظر نہیں آئے گا۔

جن علمائے کرام نے منع فرمایا ہے ان کی عبارات ملاحظہ فرمائیں:

حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ رقمطراز ہیں:

اصل بات یہ ہے کہ اس مسئلہ میں رائے زنی کرنے سے پہلے یہ معلوم کرنا ضروری ہے کہ شریعت اسلام نے جن معاملات کا مدار چاند ہونے پر رکھا ہے اس میں چاند کا وجود فوق الافق کافی ہے یا اس کا قابل رؤیت ہونا

اور عام آنکھوں سے دیکھا جانا ضروری ہے۔

شرعی حیثیت سے اس کا جواب معلوم کرنے سے پہلے ایک بات کو تو ہر لکھا پڑھا انسان جانتا ہے کہ چاند کسی وقت اور کسی دن معدوم تو ہوتا نہیں، اپنے مدار میں کہیں نہ کہیں موجود ہوتا ہے اس کے لیے نہ انتیس تاریخ شرط ہے اور نہ تیس وہ اٹھائیس تاریخ کو اور اس سے پہلے بھی فضا کے کسی بلند افق سے ایسی دوربینوں کے ذریعہ دیکھا جاسکتا ہے جو آفتاب کی شعاع کو انسانی نگاہ کے درمیان حائل نہ ہونے دیں۔۔۔معلوم ہوا کہ مدارِ احکام چاند کا افق پر وجود نہیں بلکہ رؤیت ہے، اگر چاند اُفق پر موجود ہو مگر کسی وجہ سے قابل رؤیت نہ ہو تو احکام شرعیہ میں اس وجود کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔حدیث کے اس مفہوم کو اسی حدیث کے آخری جملہ نے اور زیادہ واضح کردیا جس میں یہ ارشاد ہے کہ اگر چاند تم سے مستور اور چھپا ہوا رہے، یعنی تمہاری آنکھیں اس کو نہ دیکھ سکیں تو پھر تم اس کے مکلّف نہیں کہ ریاضی کے حسابات سے چاند کا وجود اور پیدائش معلوم کرو اور اس پر عمل کرو، یا آلاتِ رصدیہ اور دوربینوں کے ذریعہ اس کا وجود دیکھو، بلکہ فرمایا: **فإن غم عليكم فأكملوا عدة ثلاثين**... اس سے یہ حقیقت واضح ہوگئی کہ یہاں مسئلہ چاند کے وجود کا نہیں بلکہ اس کے عام نگاہوں کے لیے قابل رؤیت ہونے کا ہے، اور دوربین کے ذریعہ شمسی شعاعوں سے مستور چاند کو دیکھ لینا یا بذریعہ ہوائی جہاز پرواز کرکے بادلوں سے اوپر جاکر چاند دیکھ لینا عام رؤیت کہلانے کا مستحق نہیں۔(جواہر الفقہ، جلد سوم، ص۴۴۹، ۴۵۱، ۴۵۲ ط: دارالعلوم کراچی)۔

اسی تفصیل کو درس ترمذی کے حاشیہ میں بھی نقل کیا گیا ہے۔ملاحظہ ہو: (۲/۵۲۰)۔

آپ کے مسائل اور ان کا حل میں مرقوم ہے:

رؤیت کے دو درجہ ہیں: ۱۔طبعی، ۲۔ارادی، اگر ہلال افق سے اتنی بلندی پر ہو کہ وہ بلاتکلف دیکھا جاسکے اسے وہ طبعی رؤیت، قرار دیتے ہیں، اور اگر اتنی بلندی پر نہ ہو بلکہ اتنا نیچے اور باریک ہو کہ اعلیٰ قسم کی دوربینوں کے بغیر اس کا دیکھنا ممکن نہ ہو اسے رؤیتِ ارادی، کا نام دیا جاتا ہے، فلکیات کی تصریح کے مطابق قابل اعتبار طبعی رؤیت ہے نہ کہ ارادی، ۔۔۔اور حضراتِ فقہائے کرام جو شریعتِ اسلامیہ کے حقیقی ترجمان ہیں، وہ بھی اسی پر متفق ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته**" میں رؤیتِ حسی یعنی سر کی آنکھوں سے دیکھنا مراد ہے۔(آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۴/۵۲۱، ط: جدید)۔

مذکورہ بالاعبارات جوعدمِ اعتبار کی طرف مشیر ہیں ان کا جواب مفتی شبیر احمد قاسمی صاحب کی عبارت میں گزر چکا کہ وہ فرماتے ہیں:

---دوربین اورخوردبین سے عدمِ وجودکووجود میں نہیں لایا جاتا؛ بلکہ جو چیز اپنی جگہ موجود ہوتی ہے، اس کودوروالا عینک کی طرح صاف دکھائی دیتا ہے اس سے آگے مزید کچھ نہیں، جن حضرات نے عدمِ اعتبار کی بات کہی ہے ان کے اعتبار سے ان لوگوں کی رؤیت بھی معتبر نہ ہوگی جو عینک اور چشمہ سے دیکھتے ہیں اورظاہر بات ہے کہ ان کی رؤیت سے غلبہ ظن ہوجاتا ہے اوروہ شرعاً معتبر ہے۔ (حاشیہ امدادالفتاویٰ)۔

نیز مولانا مفتی خالد سیف اللہ رحمانی صاحب کی عبارت میں گزرا، وہ فرماتے ہیں:

اس حقیقت کو پیش نظر رکھنا چاہیے کہ جدید آلات کے ذریعہ رؤیت کی حیثیت محض کشف کی ہے، یعنی ایسا نہیں ہے کہ ایک چیز وجود میں نہ ہواوراس کی وجہ سے خواہ مخواہ نظر آنے لگے، بلکہ وہ ایک موجود شئ کو جسے ہم دوری، غبار یا بصارت ونظر کی کمی کی وجہ سے نہیں دیکھ سکتے، ہمارے لیے قابل دید بنادیتی ہے، اس کی نظیر خود فقہائے متقدمین کے یہاں بھی ملتی ہے کہ اگر کوئی شخص بلند مقامات سے چاند دیکھے جب کہ نیچے سے چاند نظر نہ آرہا ہوتو اس کی اطلاع قابل اعتبار ہوگی۔ ردالمحتار: ۱/ ۱۲۷۔ (جدید فقہی مسائل: ۲/ ۲۴)۔

جب دوربین اورخوردبین سے رؤیتِ ہلال کا مسئلہ عام رؤیت کا ہے جو آنکھوں سے حاصل ہوتی ہے نہ کہ غیر مرئی کو مرئی بنادے اور چاند کے وجود کو فوق الافق دیکھ لے، لہٰذا اب کوئی اشکال باقی نہیں رہا۔

(۳) جدید آلات سے رؤیتِ ہلال پر چند شبہات اوران کے جوابات

بعض حضرات دوربین اورخوردبین سے رؤیت کوتسلیم نہیں کرتے اور چند شبہات پیش کرتے ہیں، ان کے شبہات مع جوابات ملاحظہ فرمائیں:

۱۔ ہماری فقہ کی قدیم کتب میں دوربین کی مدد سے چاند دیکھنے کے موضوع پر صراحت کے ساتھ بحث نہیں کی گئی ہے۔

الجواب: فقہاء نے اس کی نظیر بیان کی ہے جو دوربین سے چاند دیکھنے کے مشابہ ہے، مثلاً کوئی اونچی

جگہ سے چاند دیکھ کر آئے جب کہ نیچے والوں میں سے کسی نے نہ دیکھا ہو تو اس کی رؤیت معتبر ہے۔ پہاڑوں کے اوپر سے بہت ساری ایسی چیزیں نظر آتی ہیں جو نیچے سے نظر نہیں آتی، یہ اس کی نظیر ہے۔ ملاحظہ ہو درمختار میں ہے:

وصحح في الأقضية الاكتفاء بواحد إن جاء من خارج البلد أو كان على مكان مرتفع واختاره ظهير الدين . (الدرالمختار: ۲/۳۹۱،سعيد).

قال في رد المحتار: فأما إذا كانت متغيمة أو جاء من خارج المصر أو كان في موضع مرتفع فإنه يقبل عندنا، فقوله عندنا يدل على أنه قول ائمتنا الثلاثة وقد جزم به في المحيط وعبر عن مقابله بقيل، ثم قال وجه ظاهر الرواية أن الرؤية تختلف باختلاف صفو الهواء وكدرته وباختلاف انهباط المكان وارتفاعه فإن هواء الصحراء أصفى من هواء المصر وقد يرى الهلال من أعلى الأماكن ما لا يرى من الأسفل فلا يكون تفرده بالرؤية خلاف الظاهر بل على موافقة الظاهر، ففيه التصريح بأنه ظاهرالرواية وهوكذلك لأن المبسوط من كتب ظاهر الرواية أيضاً فقد ثبت أن كلاً من الروايتين ظاهرالرواية . (رد المحتار: ۲/۳۸۹،سعيد).

قال في الهندية : وذكر الطحاوي أنه تقبل شهادة الواحد إذا جاء من خارج المصر وكذا إذا كان على مكان مرتفع كذا في الهداية و على قول الطحاوى اعتمد الإمام المرغيناني وصاحب الأقضية والفتاوى الصغرى . (الفتاوى الهندية: ۱/۱۹۸).

وفي الهداية : وذكر الطحاوى أنه تقبل شهادة الواحد إذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع و إليه الإشارة في كتاب الاستحسان وكذا إذا كان على مكان مرتفع في المصر . (الهداية: ۱/۱۲۱، وملتقى الأبحر: ۱/۳۵۰). (وكذا في العرف الشذى: ۲/۶۷، كتاب الصوم، ط: بيروت، وتبيين الحقائق: ۱/۳۲۱).

۲۔ بڑے علمائے کرام کی طرف تسامح کی نسبت کی گئی ہے اور یہ کہا گیا ہے کہ کوئی ٹھوس ثبوت فراہم نہیں کیا اور نقل میں غلطی ہوئی ہے؟

الجواب: جدید آلات کو استعمال کرنے سے متعلق معلوم نہیں کونسا ٹھوس ثبوت درکار ہے، جب کہ جدید آلات شریعت سے متصادم نہ ہوں اور محض تعمیل حکم میں آسانی پیدا ہوتی ہو تو ان کا استعمال ممنوع نہیں ہے، اس کی سینکڑوں نہیں ہزاروں مثالیں موجود ہیں: مثلاً:

☆ پرانے زمانہ میں کنویں سے پانی ہاتھوں سے کھینچ کر نکالا جاتا تھا پھر وضو کرتے تھے، فی زماننا مشینوں سے نکالا جاتا ہے۔

☆ پرانے زمانہ میں لوگ پیدل حج کا سفر کرتے تھے فی زماننا ہوائی جہاز سے سفر کرتے ہیں۔

☆ پرانے زمانہ میں مؤذن منارہ پر چڑھ کر اذان دیتا تھا، آج کل بند کمرے میں لاؤڈ اسپیکر پر اذان دیتے ہیں۔

☆ پرانے زمانہ میں بڑی مساجد میں مکبرین کا انتظام ہوتا تھا، آج کل مکبرین کی ضرورت نہیں، لاؤڈ اسپیکر سے کام چلتا ہے۔

☆ پرانے زمانہ میں لوگ طلوع وغروب دیکھ کر افطار، سحری وغیرہ کرتے تھے آج کل تقویموں سے ہو رہا ہے۔

☆ پرانے زمانہ میں قبر کھودنے اور مٹی ڈالنے کے لیے اپنے ہاتھ استعمال کرتے تھے آج کل لوگ مشینیں استعمال کرتے ہیں۔

☆ پرانے زمانہ میں نماز وغیرہ کے اوقات کے لیے سادہ تختہ مسجد کے باہر لٹکا رہتا تھا آج کل اسکرین لگی ہوئی ہے۔

☆ پرانے زمانہ میں لوگ مٹی اور کنکریوں کے فرش پر نماز پڑھتے تھے آج کل اعلیٰ قسم کی قالینوں پر نماز پڑھتے ہیں۔

☆ پرانے زمانہ میں گھوڑوں پر تلواروں سے جہاد ہوتا تھا آج کل بم اور توپ اور بندوقوں سے جہاد کرتے ہیں۔

☆ پرانے زمانہ میں ہاتھوں سے کتابیں لکھی جاتی تھیں آج کل کمپیوٹر اور مشینوں کی مدد سے کتابیں طبع

ہوتی ہیں۔

تو ایسے بے شمار مسائل ہیں جن میں جدید آلات استعمال ہوتے ہیں؛ یہ بطورِ مشتے نمونہ از خروارے چند بیان کیے گئے۔

۳۔ معترض صاحب نے رؤیتِ ہلال کو عورت کی شرمگاہ کے دیکھنے پر قیاس کیا ہے؛ اگر کوئی عورت کی شرمگاہ کو شیشہ یا پانی میں دیکھ لے تو حرمتِ مصاہرت ثابت نہیں ہوتی۔ لیکن معترض صاحب کو سوچنا چاہئے کہ حرمتِ مصاہرت کا ثبوت بعض روایات کی وجہ سے خلاف القیاس ہے اور خلاف القیاس پر کسی دوسرے جزئیہ کو قیاس نہیں کیا جاتا؛ فقہاء نے مصلی کے قہقہہ سے نماز اور وضو دونوں کو باطل قرار دیا ہے لیکن یہ حکم بطورِ وعید خلاف القیاس ہے، اب اگر کوئی یہ کہدے کہ نماز میں زور زور سے رونا بھی ناقض وضو ہے، تو یہ قیاس صحیح نہیں، جو حکم مدرک بالعقل نہ ہو اس پر دوسرے جزئیہ کو قیاس نہیں کیا جاتا۔

اسی طرح عمر بن عبدالعزیزؒ کے نزدیک ''مامست النار''، یعنی روٹی سالن کے کھانے کے بعد وضو کرنا ضروری ہے، یہ مسئلہ خلاف القیاس ہے تو حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے حضرت ابوہریرہؓ سے فرمایا اگر کوئی آگ سے گرم کئے ہوئے پانی سے وضو کرلے تو دوبارہ وضو کرے گا تو حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا کہ احادیثِ نبویہ (غیر مدرک بالقیاس) میں قیاسات مت چلاؤ یعنی مامست النار سے وضو کرنا خلاف القیاس ہے اس میں قیاسات کو نہیں چلانا چاہئے۔ سنن ابن ماجہ میں روایت ہے:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: توضؤا مما غيرت النار، فقال ابن عباس رضي الله عنه: أتوضأ من الحميم؟ فقال له: يا ابن أخي إذا سمعت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً فلا تضرب له الأمثال . (سنن ابن ماجه، رقم الحديث: ۴۸۵).

اسی طرح خیارِ رؤیت میں اگر کوئی آدمی مبیع کی تصویر پانی یا شیشہ میں دیکھ لے تو یہ دیکھنا رؤیت کے قائم مقام نہیں چونکہ خیارِ رؤیت میں جب مبیع وصفِ مرغوب کے موافق نہ ہو تو اس کو واپس کرسکتا ہے اور کسی مبیع کی تصویر دیکھنے سے مبیع کو وصفِ مرغوب کے موافق پانا ضروری نہیں بہت سے لوگوں کی تصویر خوبصورت ہوتی ہے اور شخصیت خوبصورت نہیں ہوتی اور کبھی اس کے برعکس معاملہ ہوتا ہے، اس لیے مبیع میں خیارِ رؤیت باقی رہے گا

اگر چہ تصویر دیکھ لے اور دوربین اور خوردبین میں بعینہٖ چاند کو دیکھا اس کے عکس کو نہیں دیکھا جس کو دوربین اور خوردبین نے بڑا دکھایا، لیکن اگر کوئی خیارِ رؤیت میں دوربین سے مبیع دیکھ لے تو یہ رؤیت کافی نہیں ہوگی کیونکہ اس کا وصفِ مرغوب مبیع کا بڑا ہونا تھا اور مبیع حقیقت میں چھوٹا ہے، لیکن چاند کو کوئی فروخت نہیں کرتا کہ چھوٹا چاند بڑا نظر آیا تو مشتری اس کو واپس کرے گا کہ مجھے تو بڑا چاہئے تھا اور یہ چھوٹا ہے۔

۴۔ معترض صاحب نے فقہاء کی جو عبارات پیش فرمائی ہے اس میں عکس دیکھنا یا تصویر دیکھنا ثابت کیا ہے جبکہ دوربین اور خوردبین سے عکس یا تمثال یا تصویر ہلال نہیں دیکھتے بلکہ عین ہلال نظر آتا ہے، اسی وجہ سے اگر وہاں موجود نہ ہو تو کچھ نظر نہیں آئے گا۔

لہٰذا حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے دوربین کو عینک کی طرح فرمایا ہے وہ بالکل صحیح ہے اور عام مشاہدہ کی بات ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے جس طرح عینک سے دور کی چیز قریب نظر آتی ہے غیر موجود کو وجود نہیں ملتا اسی طرح دوربین اور خوردبین سے دور کی چیز قریب میں نظر آتی ہے غیر مرئی، مرئی نہیں بن جاتی۔ اور یہ بات تقریباً تمام علماء اور مفتیانِ کرام کی عبارات میں موجود ہے بلکہ عرب علماء نے دوربین کا نام ہی ''المنظار المقرب'' رکھا ہے کہ دور کی چیز کو قریب میں دکھانے والا آلہ۔ (دیکھئے: شیخ عثیمین کا فتویٰ)۔

نیز عرب علماء نے کونسے حضرت تھانویؒ کے فتوے اور نقل پر اعتماد کیا بلکہ انہوں نے دوربین کی حقیقت کو دیکھ کر جواز تحریر فرمایا۔

۵۔ معترض صاحب کا ایک اعتراض یہ بھی تھا کہ دوربین وغیرہ آلات سے چاند کی جگہ زہرہ نظر آنے کا امکان ہے تو یہ بات ماہرین کے سامنے ایسی ہے جیسے کوئی کہے گائے کی جگہ بھینس نظر آجائے تو جو شخص گائے بھینس نہیں جانتا اس کے لیے جواب اثبات میں ہوگا لیکن جو لوگ ہمیشہ گائے بھینس کے ساتھ رہتے ہیں ان کے لیے ایک مضحکہ خیز بات ہوجائے گی۔ چنانچہ آج کل ماہرین جانتے ہیں کہ دونوں کا جائے وقوع کس طرف ہوتا ہے، کس کو کہاں دیکھا جاتا ہے، کس وقت دیکھا جاسکتا ہے، کتنے وقت تک دیکھا جاسکتا ہے۔

۶۔ معترض صاحب نے ایک اعتراض یہ بھی فرمایا کہ دوربین چیز کو الٹا دکھاتی ہے تو اگر چاند الٹا نظر آئے تب بھی وہ چاند ہی ہے سیدھا دیکھو الٹا دیکھو آخر میں چاند ہی تو دیکھا اور چاند دیکھنے پر ثبوتِ شہر کا مدار ہے، چاند کی

صفات مطلوب نہیں ہے اور نہ چاند کو گھر میں لاکر استعمال کرنا مقصود ہے بلکہ چاند نظر آجانا کافی ہے اگر چہ ایک لمحہ کے لیے ہو۔

۷۔ معترض صاحب نے ایک اشکال یہ بھی کیا ہے کہ دوربین اور خوردبین میں چاند کا عکس نظر آتا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے جدید آلات ایک قسم کے نہیں ہیں بلکہ مختلف قسم کے ہوتے ہیں ہر ایک کے اندر عکس نظر نہیں آتا بلکہ عین شئ نظر آتی ہے، اور ماہرین نے بتایا کہ جو آلات رؤیتِ ہلال کے لیے مستعمل ہیں وہ عکس نہیں دکھاتے بلکہ عین شئ دکھاتے ہیں، لہٰذا یہ بات درست نہیں ہے۔ اگر بالفرض یقینی تصویر کو دیکھا ہو تو تصویر میں چاند ہی نظر آگیا لہٰذا تصویر کے ذریعہ چاند ہی نظر آگیا ہے تو اس کو چاند کا دیکھنا ہی کہتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مالِ میراث کو دین ضعیف شمار کرنے اور اس پر وجوبِ زکوٰۃ سے متعلق مزید وضاحت:

سوال: مالِ میراث مثلاً سونا، چاندی اور نقد روپیہ وغیرہ میں قبل از تقسیم زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟ نیز فقہائے کرام نے مالِ میراث کو دین ضعیف میں شمار کیا ہے یا متوسط میں؟ اگر دین کی شکل میں ہے تو اس پر زکوٰۃ کی کیا تفصیل ہوگی؟ فقہائے کرام اور اکابر علمائے کرام کی عبارات کی روشنی میں راجح قول کی نشاندہی فرمائیں؟

الجواب: واللّٰہ الموفق للصواب:

مالِ میراث کی زکوٰۃ سے متعلق فقہائے کرام کی تصریحات کی روشنی میں چند امور حسبِ ذیل ملاحظہ فرمائیں:

فقہاء کے یہاں دین کی تین قسمیں ہیں: دین ضعیف، جو کسی مال کا بدل نہیں جیسے نکاح کا مہر، وصیت اور میراث

کے ذریعہ آنے والا مال (ایک قول کے مطابق)، ملازمین کی تنخواہیں، یہ دین ضعیف ہے اگر یہ تاخیر سے وصول ہوجائے تو گزشتہ کی زکوٰۃ لازم نہیں۔ دوسرے قول کے مطابق مالِ میراث دین متوسط کے حکم میں ہے۔

۲۔ جو قرضہ غیر تجارتی مال کے عوض لازم ہو جیسے گریلو سامان بیچ دیا، یہ دین متوسط کہلاتا ہے، امام ابوحنیفہؒ کی راجح روایت کے مطابق اس پر گزشتہ کی زکوٰۃ لازم نہیں، یہ دین ضعیف کی طرح ہے۔ دوسرے قول کے مطابق دین متوسط میں زکوٰۃ واجب ہے، بعض علماء نے اس کو ترجیح دی ہے۔

۳۔ جو قرضہ مالِ تجارت کے فروخت کرنے پر مشتری کے ذمہ لازم ہو یا کسی کو نقد قرض دیا ہو یہ دین قوی ہے اس پر گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ لازم ہے ہاں وصولی تک زکوٰۃ کی تاخیر کی گنجائش ہے۔

عام فقہائے کرام نے میراث کو دین ضعیف میں شمار کرکے دین ضعیف کے احکام اس پر مرتب کیے ہیں یعنی قبضہ کرنے کے بعد سال ختم ہونے پر زکوٰۃ کو واجب اور لازم کیا ہے، اس سے پہلے زکوٰۃ واجب نہیں فرمائی۔

اکثر فقہائے کرام نے دین اور عین میں فرق نہیں کیا ہے، مطلق مالِ میراث کو دین ضعیف میں شمار کیا ہے۔ عین کا مطلب یہ ہے کہ میت کے مال میں نقدین، سونا، چاندی اور نقد رقوم اور ایسا مال ہو جس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، اور دین کا مطلب یہ ہے کہ نقد رقم نہ ہو بلکہ کسی کے ذمہ میت کا قرضہ ہو جو ابھی تک ادا نہیں ہوا ہے یا میت نے اپنی حیاتی میں کوئی چیز فروخت کی تھی اس کے پیسے ابھی وصول نہیں ہوئے تھے۔ عام فقہاء نے فرق نہیں کیا فقط علامہ علاء الدین سمرقندیؒ نے فرق کیا ہے۔

عام فقہائے کرام نے میراث کو دین ضعیف میں اس وجہ سے شمار کیا ہے کہ وہ کسی چیز کا بدل نہیں ہے بلکہ بلا کسی عوض کے وارث کی ملک میں داخل ہوا ہے، جیسے مہر ایک شرعی عطیہ ہے اسی طرح مالِ میراث بھی ایک شرعی عطیہ ہے اور جو چیز بلا کسی عوض کے حاصل ہوجائے اس میں ملکِ تام حاصل ہونے کے لیے قبضہ ضروری ہے۔ (کما بینه العلامة السرخسی فی المبسوط)

علامہ علاء الدین سمرقندیؒ نے دین اور عین کا فرق بیان کیا ہے، عین میں زکوٰۃ کو واجب کیا ہے اور دین میراث کو دین ضعیف میں شمار کیا ہے۔

چنانچہ علامہ علاء الدین سمرقندیؒ کے قول کے مطابق عین میراث میں اگر سونا، چاندی ہو، یا مالِ تجارت

جس میں مرحوم کے انتقال کے بعد بھی تجارت چل رہی ہو اور فوائد حاصل ہو رہے ہوں، تو اِن اموال میں گزشتہ کی زکوٰۃ ہر وارث کے ذمہ واجب اور لازم ہوگی، ہاں وارثین میں سے کوئی نابالغ ہو تو اس کے حصہ میں واجب نہیں ہے، نیز جس کا حصہ نصاب تک نہ پہنچتا ہو اور کوئی دوسرا مال موجود نہ ہو تو اس کے حصہ میں بھی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ اور دیونِ میراث میں زکوٰۃ واجب نہیں، وصول ہونے کے بعد سال گزرنے پر زکوٰۃ واجب ہوگی، اور اگر دوسرا مال بقدرِ نصاب ہو تو اس کے ساتھ ملا کر زکوٰۃ ادا کر دی جائے۔ (دوسرے قول کے مطابق وصول ہوتے ہی زکوٰۃ واجب ہوگی)۔

الا یہ کہ عین میراث میں بعض ورثہ ناجائز قبضہ کر کے تقسیم نہ کرتے ہوں تو دوسروں کے حق میں مالِ ضمار کی طرح ہوگا، نیز اگر سونا چاندی ایک وارث کے پاس پڑا ہو اور دوسرے ورثہ لینے پر قدرت رکھتے ہوں اور پھر بھی اس سے نہیں لیتے تو اس صورت میں قبض حکمی حاصل ہوگا اور ہر ایک وارث کو اس کے حصہ کی زکوٰۃ دینی چاہئے۔

مالِ میراث کو دین ضعیف شمار کرنے والے فقہائے کرام کی تصریحات:

فقہائے کرام کی عبارات حسبِ ذیل ملاحظہ فرمائیں: (۱) وہ فقہائے کرام جو بلا فرق دین ضعیف میں شامل فرماتے ہیں؛

(۱) علامہ ابوبکر جصاص رازیؒ (۳۰۵۔۳۷۰ھ) شرح مختصر الطحاوی میں رقمطراز ہیں:

قال أحمد : الدين عند أبي حنيفة على ثلاثة أوجه : فمنه ما ملك بغير بدل، نحو الميراث ، أو ببدل ليس بمال نحو المهر والجعل فى الخلع ، ودية الخطأ ، والعمد إذا صالح عنه ، فإنه لا يزكى في هذه الوجوه حتى يقبض، ويحول عليه الحول بعد القبض .

والقسم الثاني: ما كان بدلاً عن مال في يده إلا أنه لو بقي لم تجب فيه زكاة نحو عبد الخدمة ، ثياب الكسوة إذا باعها ، ثم قبض ثمنها بعد حول ، فهذا فيه روايتان : إحداهما : أنه لا زكاه عليه حتى يقبض ، ويحول عليه الحول بعد القبض ، كما قلنا فى الميراث ، والمهر .

وروایة أخری : أنه إذا قبض منها مائتی درهم بعد حول: زکاها لما مضی ، وهي دین وإن قبض أقل منها لم یزک . والروایة الأولی أصح علی أصله . (شرح مختصر الطحاوی : ۲/ ۳۴۱، دار البشائر الاسلامیة).

علامہ ابوبکر جصاص رازیؒ کی مذکورہ بالا عبارت سے دو باتیں معلوم ہوئیں:

۱۔ میراث دین ضعیف ہے، قبضہ کرنے کے بعد سال گزرنے پر زکوٰۃ واجب ہوگی، قبضہ سے پہلے زکوٰۃ واجب نہیں۔

۲۔ اگر بالفرض دین متوسط تسلیم کرلیا جائے جیسا کہ علامہ شامیؒ وغیرہ نے بیان کیا ہے تب بھی صحیح روایت کے مطابق گزشتہ کی زکوٰۃ واجب نہیں ہے، امام ابوحنیفہؒ کے اصول کے مطابق۔

امام ابوبکر جصاص رازیؒ طبقۂ احناف میں متقدمین میں سے ہیں، ان کے بارے میں شرح مختصر کے مقدمہ میں لکھا ہے:

وکذلک کان اعتماد الشارح الجصاص من ناحیة ذکر أقوال أئمة المذهب علی کتب ظاهر الروایة ، للإمام محمد أیضاً ، کالأصل ، والجامعین : الکبیر والصغیر ، والزیادات ، ولذا تراه یقول في مسألة حصل فیها خلاف فی النقل بینه وبین الطحاویؒ : "والمسألة في کتبنا علی ما ذکرناه ، وعسی أن یکون في کتاب أبي جعفر غلطاً من الکاتب". (مقدمة شرح مختصر الطحاوی: ۱/ ۱۵۰ ،المبحث السادس؛ المصادر التی استمد منها کل من صاحب المختصر والشارح).

(۲) شیخ الاسلام قاضی القضاۃ ابوالحسن علی السغدیؒ (م ۴۶۱ھ) النتف فی الفتاویٰ میں فرماتے ہیں:

وأما الضعیف: فهو مال غیر بدل عن مال مثل مهر المرأة ، والصلح من دم العمد، والسعایة والمیراث والوصیة ونحوها فهذا لیس علیه زکاة ما مضی، فإذا خرج منه ما یکون نصاباً ثم حال علیه الحول فعلیه الزکاة ، وهي سواء کلها عند أبي حنیفةؒ ومحمدؒ . (النتف فی الفتاویٰ، ص ۱۱۱ ، بیروت).

(۳) علامہ علاء الدین سمرقندیؒ (م ۵۳۹ھ) تحفۃ الفقہاء میں رقمطراز ہیں:

وأما الدين الضعيف فهو ما وجب وملک، لا بدلاً عن شيء، وهو دين ، أما بغير فعله كالميراث، أو بفعله كالوصية ، أو وجب بدلاً عما ليس بمال ديناً ، كالدية على العاقلة و المهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد وبدل الكتابة ، والحكم فيه أنه لا يجب فيه الزكاة حتى يقبض المأتين، ويحول عليها الحول، عنده . (تحفة الفقهاء ،ص ۲۹۴،ط:مكة المكرمة).

(۴) علامہ ابوبکر کاسانیؒ (م ۵۸۷ھ) بدائع الصنائع میں فرماتے ہیں:

وأما الدين الضعيف فهو الذى وجب له بدلاً عن شيء سواء وجب له بغير صنعه كالميراث أو بصنعه كالوصية أو وجب بدلاً عما ليس بمال كالمهر و بدل الخلع...ولا زكاة فيه مالم يقبض كله ويحول عليه الحول بعد القبض . (بدائع الصنائع: ۲/ ۱۰ ،ط:سعيد).

(۵) قاضی جمال الدین غزنوی حلبیؒ (م ۵۹۳ھ) الحاوی القدسی میں فرماتے ہیں:

والديون أربعة أنواع : ۱۔ منها ما يملک بغير فعل ؛ كالميراث ، والوصية ، ۲۔ ومنها ما يملک بدلاً عما ليس بمال، كالدية ، والمهر، وبدل الخلع ، وبدل الكتابة ، ۳۔ ومنها ما هو بدل عن مال ليس للتجارة ؛ كثمن عبد الخدمة ، وعروض المبدل ،۴۔ ومنها ما هو بدل عن مال التجارة ؛ كثمن عبد التجارة و نحوها ، فالثلاثة الأول لا زكاة فيها حتى يقبض، و يحول عليه الحول، و فى الثالث في رواية : إذا قبض مئتى درهم ، زكى لما مضى ، والأول أصح ، وفى الرابع : الزكاة واجبة . (الحاوى القدسى فى فروع الفقه الحنفية: ۱/ ۲۷۴،ط:دارالنوادر).

(۶) شیخ داماد آفندی (م ۱۰۷۸ھ) مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر میں فرماتے ہیں:

وأما الدين الضعيف فهو ما وجب وملک لا بدلاً عن شيء وهو دين إما بغير فعله كالميراث أو بفعله كالوصية أو وجب بدلاً عما ليس بمال ديناً كالدية على العاقلة والمهر وبدل الخلع أوالصلح عن دم العمد وبدل الكتابة والحكم فيه أن لا تجب فيه الزكاة حتى

يقبض المأتين ويحول عليه الحول عنده. (مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر: ۱/۱۹۵، داراحياء التراث العربى).

(۷) فتاویٰ عالمگیری میں میراث کو دین ضعیف قرار دے کر غیر موجبِ زکوٰۃ فرمایا ہے۔

وأما سائر الديون المقر بها فهي على ثلاث مراتب عند أبي حنيفةؒ : ضعيف وهو كل دين ملكه بغير فعله لا بدلاً عن شيء نحو الميراث أو بفعله لابدلاً عن شيء كالوصية أو بفعله بدلاً عما ليس بمال كالمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة لا زكاة فيه عنده حتى يقبض نصاباً ويحول عليه الحول . (الفتاوى الهندية: ۱/۱۷۵).

(۸) وفي تعليقات شرح مجمع البحرين للشيخ صالح بن عبد اللّٰه بن صالح اللحيدان مع أخوانه:

هذا هو تقسيم أبي حنيفةؒ : فالأول: هو الدين القوى...والثالث: هو الدين الضعيف مثل الميراث والوصية ومهر النساء وبدل الخلع والصلح ونحوها مما ليس بدلاً عن مال ، فلا زكاة فيه حتى يقبض المأتين و يحول عليها الحول عنده ، هذا التفصيل مذهب أبي حنيفةؒ . (۳/۳۵، انواع الديون،ط:دارالفلاح).

(۹) کمال الدرایہ میں علامہ ازمیری حنفیؒ نے دونوں روایتیں نقل فرمائی ہیں:

وأشار إلى الضعيف بقوله : وبدل ما ليس بمال؛كالمهر والوصية ، وبدل الخلع ، والصلح عن دم العمد ، والدية وبدل الكتابة، والسعاية ، والدين الموروث على رجل في رواية وفي رواية أخرى: أنه مثل الوسط . (كمال الدراية وجمع الرواية والدراية من شروح ملتقى الابحر: ۲/۲۳۶، بيروت).

(۱۰) علامہ سرخسیؒ نے مبسوط میں امام صاحبؒ کی دونوں روایتیں نقل فرمائی ہیں؛ ملاحظہ ہو:

قال: ولو أن رجلاً ورث عن أبيه ألف درهم فأخذها بعد سنين فلا زكاة عليه لما مضى في قول أبي حنيفةؒ الآخر وفي قولهما عليه الزكاة لما مضى ففى هذه الرواية جعل الموروث

بمنزلة الدين الضعيف مثل الصداق وبدل الخلع وفي ذلک قولان لأبي حنيفةؒ فكذلک في هذا وفي كتاب الزكاة جعل الموروث كالدين المتوسط عند أبي حنيفةؒ وهو ثمن مال البذلة والمهنة فقال: إذا قبض نصاباً كاملاً بعد كمال الحول تلزمه الزكاة لما مضى، وجه تلک الرواية أن الوارث يخلف المورث في ملكه وذلک الدين كان مال الزكاة في ملک المورث فكذلک في ملک الوارث، ووجه هذه الرواية: أن الملک في الميراث يثبت للوارث بغير عوض فيكون هذا بمنزلة ما يملک ديناً عوضاً عما ليس بمال وهو الصداق فلا يكون نصاب الزكاة حتى يقبض يوضحه أن الميراث صلة شرعية والصداق للمرأة في معنى الصلة أيضاً من وجه، قال اللّٰه تعالىٰ: ﴿وآتوا النساء صدقاتهن نحلة﴾ [النساء:۴]، أي عطية وما يستحق بطريق الصلة لايتم فيه الملک قبل القبض فلا يكون نصاب الزكاة.

(المبسوط: ۳/۷۳، ط: بيروت).

علامہ سرخسیؒ نے فرمایا کہ امام ابوحنیفہؒ کی آخری روایت یہ ہے کہ میراث دین ضعیف ہے، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ میراث ایک شرعی تحفہ ہے جیسے نکاح میں مہر شرعی تحفہ ہے، قرآن نے اس کو بیان کیا ہے، اور تحفہ اور ہدیہ کے طریق سے جو مال حاصل ہو وہ قبضہ سے پہلے مکمل طور پر ملک میں داخل نہیں ہوتا، اس لیے زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ اس عبارت سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ علامہ سرخسیؒ کے نزدیک عین و دین کا فرق نہیں ہے، ورنہ یہ بات بہت عجیب معلوم ہوتی ہے کہ دین میراث عطیہ ہے اور عین عطیہ نہ ہو؟

(۱۱) عمدۃ الفقہ میں حضرت مولانا سید زوار حسین صاحبؒ فرماتے ہیں:

سوم ضعیف: جو مال کا بدلہ نہیں (یعنی وہ نقدی وسونا چاندی کا قرض نہیں ہے اور نہ سامان تجارت کا قرض ہے اور نہ ہی سامانِ تجارت کے علاوہ گھر کا اور سامان بیچنے کا قرض ہے) اور یہ یا تو ہر وہ قرضہ ہے جس کا اپنے فعل کے بغیر مالک ہوگیا ہو اور وہ کسی چیز کا بدل نہ ہو جیسے میراث (جبکہ وہ کسی وارث کے پاس مثلاً ایک سال مؤخر ہوگئی ہو) یا اپنے فعل سے حاصل ہوئی ہو لیکن وہ کسی چیز کا بدلہ نہ ہو جیسے وصیت جبکہ وہ کسی وارث کے پاس مثلاً ایک سال تک مؤخر رہے۔۔۔ تو ان سب صورتوں میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس وقت تک زکوٰۃ نہیں ہے

جب تک کہ وہ اس میں سے بقدرِ نصاب (دوسو درہم) پر (یا اس سے زائد تمام پر) قبضہ نہ کرلے اور پھر قبضہ کے بعد ایک سال نہ گزر جائے (پس بقدرِ نصاب قبضہ کرنے کے بعد جب اس پر سال گزر جائے گا تب زکوٰۃ واجب ہوگی) لیکن اگر اس کے پاس پہلے سے بقدرِ نصاب مال ہو تو جو کچھ قرضے میں وصول ہوا اس کو نصاب میں شامل کرکے کل کی زکوٰۃ نصابِ مذکور کا سال پورا ہونے کے بعد ادا کرنی واجب ہے، قرضہ کے وصول شدہ مال کے قبضہ کے وقت سے سال شروع نہیں ہوگا۔ (عمدۃ الفقہ: ۳/۴۴)۔

(۱۲) جدید فقہی مباحث میں مفتی دارالعلوم دیوبند مفتی حبیب الرحمٰن خیرآبادی صاحب کے مقالہ میں مذکور ہے:

دین ضعیف وہ دین کہلاتا ہے جو کسی مال کے بدلہ میں مدیون کے ذمہ واجب نہ ہوا ہو، جیسے دین مہر، بدل خلع، میراث، وصیت وغیرہ۔۔۔ رہا دین متوسط کا حکم تو حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک **دین متوسط میں اصح روایت کے مطابق ایامِ ماضیہ کی زکوٰۃ واجب نہیں** بلکہ وصول ہونے کے بعد جب اس پر سال گزر جائے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی، بہ شرطیکہ وہ بہ بقدرِ نصاب ہو۔ (۶/۶۶)۔

(۱۳) دوسری جگہ مفتی اماراتِ شرعیہ مفتی محمد جنید عالم ندوی قاسمی صاحب کے مقالہ میں مذکور ہے:

دین ضعیف: وہ قرض جو کسی مال کے عوض مدیون پر عائد نہ ہو خواہ وہ کسی چیز کا معاوضہ ہی نہ ہو، جیسے حصہ میراث یا وصیت کا مال جو کسی پر قرض ہو یا کسی چیز کا معاوضہ تو ہو لیکن مال کا معاوضہ نہ ہو، مثلاً مہر یہ معاوضہ تو ہے لیکن مال کا معاوضہ نہیں ہے بلکہ ملکِ بضعہ کا معاوضہ ہے جو مال نہیں، اس کو دین ضعیف کہتے ہیں۔ (جدید فقہی مسائل: ۶/۲۳۳)۔

دین ضعیف شمار کرنے پر دیگر مسائل میں آسانی کا پہلو مدِنظر ہے:

نیز مالِ میراث کو دین ضعیف ماننے میں آسانی ہے اور دوسرے بہت سارے مسائل کا حل بھی ہے ورنہ، مہر، پراویڈنٹ فنڈ، ملازم کی اجرت مہینہ ختم ہونے کے بعد، اسی طرح ایکسیڈنٹ کے حادثہ میں ملنے والی رقوم وغیرہ اموال ایسے ہیں جن میں قبضہ نہیں ہے لہٰذا ملکِ تام میں شمار نہیں کیا بلکہ دین ضعیف میں شمار کیا ہے، اور ان سب میں قبضہ سے پہلے زکوٰۃ لازم ہونے میں کھلا ہوا حرج ہے۔

مالِ میراث کو دینِ متوسط میں شمار کرنے والے فقہائے کرام کی تصریحات:

درجِ ذیل بعض فقہائے کرام نے مالِ میراث کو دینِ متوسط میں شمار فرما کر گزشتہ کی زکوٰۃ واجب قرار دی ہے: عبارات ملاحظہ فرمائیں:

قال فی الدر المختار: ومثله ما لو ورث ديناً على رجل... وفي رد المحتار: قوله ومثله ما لو ورث ديناً على رجل أى مثل الدين المتوسط فيما مر ونصابه من حين ورثه، رحمتي وروى أنه كالضعيف، فتح وبحر، والأول ظاهر الرواية، وشمل ما إذا وجب الدين في حق المورث بدلاً عما هو مال التجارة أوبدلاً عما ليس لها، تاتارخانية، لأن الوارث يقوم مقام المورث في حق الملك لا في حق التجارة فأشبه بدل مال لم يكن للتجارة محيط.
(الدر المختار مع رد المحتار: ۳۰۶/۲،سعید).

نیز فتح القدیر: ۱۶۷/۲، البحر الرائق: ۲۲۴/۲، النهر الفائق: ۴۱۶/۱، حاشية الطحطاوی علی الدر: ۴۱۱/۱، الهدية العلائية، وغیرہ کتب میں مالِ میراث کو دینِ متوسط میں شمار کیا ہے۔ اور **المحيط البرهانی** (۴۶۱/۲، ط: مکتبہ رشیدیہ)، اور **الفتاوی التاتارخانیہ** (۳۰۱/۲) میں اختلافِ روایات منقول ہے۔

دینِ متوسط میں اختلافِ روایت اور امام ابوبکر جصاصؒ کی ترجیح:

اگر مالِ میراث کو دینِ متوسط میں شمار کرے تو گزشتہ کی زکوٰۃ واجب ہونے نہ ہونے کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ سے دو روایتیں منقول ہیں؛ اور تصحیح میں بھی اختلاف ہے: بعض فقہائے کرام نے عدمِ وجوب والی روایت کو اصح قرار دیا ہے، ملاحظہ ہو:

۱۔ امام ابوبکر جصاص رازیؒ کی عبارت میں گزرا کہ واجب نہ ہونے والی روایت اصح ہے اور ۲۔ علامہ سرخسیؒ نے بھی اسی کو آخری روایت فرمایا ہے، اور علامہ جمال الدین غزنوی حلبیؒ نے بھی عدمِ وجوب کو اصح فرمایا ہے۔ عبارات ماقبل میں گزر چکی ہیں۔

۳۔علامہ ابوبکر کاسانیؒ نے بھی عدمِ وجوب کو ترجیح دی ہے، عبارت ملاحظہ فرمائیں:

وأما الدين الوسط فما وجب بدلاً عن مال ليس للتجارة كثمن عبد الخدمة وثمن ثياب البذلة والمهنة وفيه روايتان عنه : ذكر في الأصل: أنه تجب فيه الزكاة قبل القبض لكن لا يخاطب بالأداء ما لم يقبض مائتي درهم فإذا قبض مائتي درهم زكى لما مضى وروى ابن سماعة عن أبي يوسفؒ عن أبي حنيفةؒ أنه لا زكاة فيه حتى يقبض المأتين ويحول عليه الحول من وقت القبض وهو أصح الروايتين عنه . (بدائع الصنائع :۲/۱۰، سعيد).

ہاں دیگر فقہائے کرام نے دوسری روایت کو ترجیح دی ہے۔عبارات ملاحظہ فرمائیں:

۱)فتاویٰ قاضیخان میں ہے: **وفي الدين الوسط لا يجب الأداء ما لم يقبض مائتي درهم فحينئذٍ ولايعتبر الحول بعد القبض، ويعتد بما مضى من الحول في الصحيح من الرواية ... ولو ورث مائتي درهم ديناً على رجل وحال عليه الحول لا زكاة عليه حتى يقبض مائتي درهم و يعتد بما مضى من الحول قبل القبض و عن أبي حنيفةؒ في رواية أخرى لا تجب الزكاة حتى يحول عليه الحول بعد القبض** . (قاضی خان علی هامش الهندية: ۱/۲۵۲).

۲)فتاویٰ شامی میں ہے: **وأما المتوسط ففيه روايتان في رواية الأصل تجب الزكاة فيه ولايلزمه الأداء حتى يقبض مائتي درهم فيزكيها وفي رواية ابن سماعة عن أبي حنيفةؒ لا زكاة فيه حتى يقبض و يحول عليه الحول لأنه صار مال الزكاة الآن فصار كالحادث ابتداء ووجه ظاهر الرواية أنه بالإقدام على البيع صيره للتجارة فصار مال الزكاة قبيل البيع .** (فتاوى الشامي: ۲/۳۰۶، سعيد).

لیکن علامہ شامیؒ نے ساتھ ساتھ بدائع کی تصحیح بھی نقل فرمائی ہے: ملاحظہ ہو: (۲/۳۰۶،سعید)۔

مزید ملاحظہ فرمائیں: (فتاوى النوازل للفقيه أبي الليث السمرقندي،ص۱۳۷،ط:بيروت، ومختارات النوازل لصاحب الهداية: ۱/۲، ۴۳۱، والكافي شرح الوافي لابي البركات النسفي،ص۱۶۶).

خلاصہ یہ ہے کہ زکوٰۃ کا تعلق چونکہ عبادت سے ہے اور عبادات میں احتیاط پر عمل کیا جاتا ہے، لہٰذا میراث

کو دین متوسط میں شمار کرتے ہوئے گزشتہ کی زکوٰۃ ادا کردینی چاہئے۔

عین و دین کا فرق:

علامہ علاء الدین سمرقندی نے تحفۃ الفقہاء میں عین اور دین کا فرق ذکر فرمایا ہے، جس میں بظاہر علامہ سمرقندیؒ متفرد ہیں، دوسرے فقہاء نے یہ تقسیم نہیں فرمائی۔ علامہ علاء الدین سمرقندیؒ کی عبارت ملاحظہ ہو:

وأما حكم هذه الأبدال إذا كانت عيناً : أما الميراث والوصية المعينة إذا حال عليها الحول ، ولم يقبضها ، تجب فيها الزكاة ، فى الذهب والفضة ، فأما في مال التجارة و الأسامة : فإن نوى الورثة التجارة أو الأسامة بعد الموت: تجب . و إن لم ينووا : قال بعضهم: تجب ، لأن الوارث والموصى له خلف الميت ، فينتقل المال إليهما ، على الوصف الذي كان، مالم يوجد التعيين من جهتهما، بأن وجدت منهما نية الابتذال والإعلاف . وقال بعضهم : لا بد من وجود النية ، لأن الملك قد زال عن الميت حقيقة ، وتجدد الملك للوارث والموصى له . (تحفة الفقهاء :۲/۲۹۵،ط:مكة المكرمة).

واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

بعض علماء کا اپنے مریدین کے ساتھ ماہِ مبارک کا اعتکاف کرنے اور اس کی دعوت دینے کا حکم:

سوال: (۱) بعض مشائخ اپنے مریدین کے ساتھ پورے مہینے کے اعتکاف کے لیے بیٹھتے ہیں اور بعض مشائخ اس اعتکاف کی دعوت دیتے ہیں، اب سوال یہ ہے کہ پورے ماہ کا اعتکاف رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے کتنی مرتبہ فرمایا تھا، یا ترغیب دی تھی؟ اور اس نفل اعتکاف کے لیے تداعی یعنی لوگوں کو دعوت دینے کا کیا حکم ہے؟ (۲) اگر کوئی نفل نماز کے لیے امر بالمعروف کے طور پر بلائے، اس کو سنتِ مؤکدہ نہ سمجھے تو کیا یہ بھی جائز ہوگا؟ جبکہ اس کو فقہاء منع کرتے ہیں۔ (۳) اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی کام ایک مرتبہ کیا ہو تو

ایسے کام کا کرنا مستحب ہوگا یا سنت؟ یا نہ سنت ہوگا اور نہ مستحب؟ (۴) کیا ہر مستحب عمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے؟ بینوا بالبرہان توجروا عند الرحمٰن۔

الجواب: نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول یہ تھا کہ وہ رمضان کے آخری دس دنوں کا اعتکاف کیا کرتے تھے اور وفات سے پہلے بیس دن کا اعتکاف کیا، البتہ ایک مرتبہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کے ساتھ لیلۃ القدر کی تلاش میں پورے مہینے کا بھی اعتکاف فرمایا۔

جمہور علماء فرماتے ہیں کہ لیلۃ القدر رمضان میں ہے، ابوداود کی روایت میں لیلۃ القدر کا پورے مہینے میں ہونا مذکور ہے اور قرآنِ کریم میں بھی مذکور ہے، قرآنِ کریم میں ہے: ﴿**إنا أنزلناه في ليلة القدر**﴾ لیلۃ القدر میں نزولِ قرآن ہے اور نزولِ قرآن رمضان میں ہے، نتیجہ یہ نکلا کہ لیلۃ القدر رمضان میں ہے، ابن قدامہؒ لکھتے ہیں: **يستحب طلبها في جميع ليالي رمضان وفي العشر الأواخر أكد وفي الليالي الوتر منه أكد** . (المغنی: ۱۱۴/۳)، ابن قدامہ کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ لیلۃ القدر کی طلب کے تین درجات ہیں: سب سے زیادہ مؤکد آخری عشرہ کی طاق راتیں ہیں، دوسرے نمبر پر عشرہ اخیرہ کی دوسری راتیں ہیں اور تیسرے نمبر پر پورا رمضان ہے۔

اب یہ اشکال کہ مستحب عمل کے لیے تداعی نہیں کرنی چاہئے پھر نفل اعتکاف کے لیے لوگوں کو کیوں بلایا جاتا ہے؟ اس کے متعدد جوابات درجِ ذیل ہیں:

۱۔ پہلا جواب یہ ہے کہ جن بزرگوں کے یہاں رمضان کا نفل اعتکاف ہوتا ہے اس کے لیے لوگوں کو بلایا نہیں جاتا، بلکہ جب ان کے مریدین اور معتقدین کو پتہ چل جاتا ہے تو خود بخود پروانوں کی طرح جمع ہوجاتے ہیں حتی کہ بعض جگہ ان کو منع کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اپنی جگہ اعتکاف کرو لیکن محبت یا سہولیات یا نورانیت کے حصول کی وجہ سے وہ آجاتے ہیں۔

۲۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ فقہاء نے نفل کی جماعت کے لیے بلانے کو منع کیا ہے دوسرے مستحبات کے لیے بلانے کو منع نہیں کیا۔ ہاں بعد والے بعض اکابر نے دوسرے مستحباب کو بھی اس پر قیاس کیا، تاکہ مندوبات کو واجبات نہ سمجھا جائے، ہاں جہاں مستحب کو واجب سمجھنے کا شبہ نہ ہو وہاں تداعی کو منع نہیں کرتے، جیسے مدرسہ کا

سالانہ جلسہ یا دستار بندی کا جلسہ یا تبلیغی اجتماع، ان میں نفل کو بھی شامل سمجھ لیں۔

۳۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ نماز باجماعت عبادت ہے، اس لیے اس کے لیے بلانا اور اجتماعی نوافل جماعت کے ساتھ پڑھنا علی سبیل الدوام غیر رمضان میں شریعت میں اضافہ ہوگا، لہٰذا جہاں ثابت ہے وہاں احناف کے یہاں جائز ہوگا، جیسے نمازِ کسوف، استسقاء وغیرہ اور جہاں ثابت نہ ہو وہاں درست نہیں، لیکن نفل اعتکاف نماز باجماعت کی طرح خاص ہیئت پر مشتمل نہیں، ایسا نہیں کہ مسجد میں بیٹھنے والے کو معتکف ہی سمجھا جاتا ہو۔

۴۔ چوتھا جواب یہ ہے کہ اعتکاف کے لیے جمع ہونا مباحات میں سے ہے، اعتکاف مستحب ہے اور ایک جگہ جمع ہونا سہولت کی وجہ سے مباح ہے، اور مباح کے لیے تداعی درست ہے، بدعت نہیں، جیسے والدہ اپنے بیٹے کو کہتی ہے آؤ بازار سے سودا سلف لے آؤ۔

۵۔ پانچواں جواب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اعتکاف کے لیے تداعی ثابت ہے۔ حدیث میں ہے: **قال النبي صلى الله عليه وسلم: فمن أحب منكم أن يعتكف فليعتكف فاعتكف الناس معه.** (جمع الفوائد: رقم الحديث: ۳۰۹۰).

۶۔ چھٹا جواب یہ ہے کہ نفل اعتکاف کے لیے مریدین کا جمع ہونا استفادہ اور تعلم کے لیے ہے، اور تعلیم وتعلم کے لیے تداعی سب کے نزدیک درست ہے، اور اگر اس کے ساتھ متقی اور صالحین حضرات کے قلوب کے انوار و برکات سے استفادہ کو شامل کیا جائے تو اس کا استحباب مزید واضح ہو جائے گا۔ حدیث میں ہے:

من دخل مسجدي هذا يتعلم خيراً أو يعلمه كان بمنزلة المجاهد في سبيل الله . (جمع الفوائد: رقم الحديث: ۲۰۵).

ترجمہ: وہ شخص جو میری اس مسجد (مسجدِ نبوی) میں آ کر کوئی بھلائی کی بات سیکھے یا اس کو سکھائے تو وہ شخص اس مجاہد کے درجہ میں ہے جو اللہ کے راستہ میں ہو۔

دوسری حدیث میں ہے:

من خرج في طلب العلم فهو في سبيل الله حتى يرجع . (جمع الفوائد: رقم الحديث: ۲۱۱).

ترجمہ: جو شخص علم کی تلاش میں نکلے تو وہ اللہ کے راستہ میں رہے گا، یہاں تک کہ واپس لوٹ آئے۔

ایک اور حدیث میں ہے:

عن أبي هريره رضی اللہ عنہ أنه مر بسوق المدينة فوقف عليها فقال يا أهل السوق ما أعجزكم قالوا : وما ذاک يا أباهريرة قال : ذاک ميراث رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم يقسم وأنتم هاهنا لا تذهبون فتأخذون نصيبكم منه قالوا وأين هو قال فی المسجد فخرجوا سراعاً إلى المسجد ووقف أبوهريرة رضی اللہ عنہ لهم حتى رجعوا فقال لهم مالكم قالوا يا أباهريرة فقد أتينا المسجد فدخلنا فلم نرفيه شيئاً يقسم فقال لهم أبوهريرة أما رأيتم فی المسجد أحداً قالوا بلى رأينا قوماً يصلون وقوماً يقرأون القرآن وقوماً يتذاكرون الحلال والحرام فقال لهم أبوهريرة ويحكم فذاک ميراث محمد صلى اللّٰه عليه وسلم . (المعجم الاوسط للطبرانی ، رقم : ۱۴۲۹).

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ مدینہ کے بازار سے گزر رہے تھے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا: اے بازار والو تم کتنے بے قدر (بے نصیب) ہو، لوگوں نے پوچھا کیا بات ہے اے ابو ہریرہ، انہوں نے جواب دیا کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی وراثت تقسیم ہو رہی ہے اور تم لوگ یہاں پر ہو لوگوں نے پوچھا کہاں اے ابو ہریرہ، انہوں نے کہا مسجد میں تو وہ لوگ جلدی سے مسجد کی طرف چلے گئے، پھر کچھ دیر کے بعد اہل بازار واپس آئے اور انہوں نے کہا اے ابو ہریرہ ہم نے کچھ بھی تقسیم ہوتے نہیں دیکھا، ہم نے تو فقط کچھ لوگوں کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا اور کچھ لوگوں کو قرآن کی تلاوت کرتے ہوئے دیکھا اور دوسرے کچھ لوگوں کو حلال وحرام کے بارے میں مذاکرات کرتے ہوئے دیکھا، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ان سے کہا تم پر افسوس ہو! یہی ہے تمہارے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی میراث۔

جواب (۲): نفل نماز باجماعت ادا کرنا بطورِ مداومت مکروہ ہے، ہاں کبھی بغیر تداعی کے ایک دو کسی کی اقتدا کرے تو گنجائش ہے، البتہ مداومت مکروہ ہے، افضل اور بہتر یہ ہے کہ تنہا ادا کی جائے علامہ شامیؒ نے احیاناً کو جائز لکھا ہے، پس جن مستحبات کے لیے جمع ہونا اور اعلان کرنا ثابت نہ ہو اگر اس کے لیے جمع ہونے کو سنت

وعبادت سمجھ کر اعلان کرے تو یہ بدعت ہوگی، اور اگر ایسے اجتماع کو سنت، عبادت اور مقصد نہ سمجھے اور لوگوں کو جمع کرنا ایک مصلحت اور مفید کام ہی سمجھ کر اعلان کرے اور نہ کرنے والوں پر لعن طعن نہ کرے اور ان کو قابل ملامت نہ سمجھے تو اعلان کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

جواب (۳): سنت ایسے عمل کو کہا جاتا ہے جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلفاء نے مواظبت کی ہو، اگرچہ بغیر کسی عذر کے اس کو چھوڑا بھی ہو، تو اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عمل کو صرف ایک یا دو مرتبہ کیا ہو تو اس کو مستحب یا مندوب کہا جاتا ہے، اگرچہ کبھی اس قسم کے مستحبات پر سنت کا اطلاق بھی ہوتا ہے، لیکن اس میں یہ اشکال ہے کہ وضو میں تیامن کو مستحب لکھا گیا اور یہ ہمیشہ یا اکثری عمل ہے علامہ ابن نجیمؒ نے یہ جواب دیا کہ تیامن کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم علی سبیل العادۃ کیا کرتے تھے، نہ کہ علی سبیل العبادۃ، اس لیے اس کو مستحب کے درجہ میں رکھا گیا یعنی وہ سنن زوائد میں سے ہے، جو حکم کے اعتبار سے مستحب کے برابر ہے۔ شرح وقایہ میں اسی طرح کا جواب دیا گیا البتہ بدائع اور فتح القدیر میں تیامن کو وضو کی سنت قرار دی گئی ہے۔ ملاحظہ ہو: (بدائع الصنائع: ۱/۲۲، سعید، البحر الرائق: ۱/۲۹، دار المعرفۃ)۔

جواب (۴): ہر مستحب عمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں بلکہ مستحب وہ ہے کہ جس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام نے کبھی کیا ہو، یا سلف صالحین نے پسند کیا ہو اس کے کرنے میں ثواب ہے نہ کرنے میں کوئی گناہ نہیں، اس کو نفل مندوب اور تطوع بھی کہتے ہیں، جیسے وضو میں بات چیت نہ کرنا، قبلہ رو بیٹھنا، مضمضہ میں **اللّٰھم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك**، وغیرہ یہ سب مستحبات ہیں، اگرچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ سے ثابت نہیں۔

دلائل ملاحظہ فرمائیں: بخاری شریف میں ہے:

عن أبي سلمة قال: انطلقت إلى أبي سعيد الخدري رضی اللہ عنہ فقلت: ألا تخرج بنا إلى النخل نتحدث، فخرج، فقال: قلت: حدثني ما سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم في ليلة القدر، قال: اعتكف رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر الأول من رمضان، واعتكفنا معه فأتاه جبريل فقال: إن الذي تطلب أمامك فاعتكف العشر الأوسط فاعتكفنا معه، فأتاه

جبريل فقال: إن الذي تطلب أمامك، قام النبى صلى الله عليه وسلم خطيباً صبيحة عشرين من رمضان فقال: من كان اعتكف مع النبى صلى الله عليه وسلم فليرجع، فإنى أريت ليلة القدر وإني أنسيتها ، وإنها فى العشر الأواخر في وتر، وإني رأيت كأني أسجد فى طين وماء ...الخ. (رواه البخارى ، رقم: ۸۲۲، باب السجود على الانف فى الطين).

وفي رواية لمسلم عنه قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتكف العشر الأول من رمضان ، ثم اعتكف العشر الأوسط في قبة تركية على سدتها حصير قال: فأخذ الحصير بيده فنحاها في ناحية القبة ثم اطلع راسه فكلم الناس فدنو منه فقال: إنى اعتكفت العشر الأول التمس هذه الليلة ثم اعتكفت العشر الأوسط ثم أتيت ، فقيل لى إنها فى العشر الأواخر فمن أحب منكم أن يعتكف فليعتكف فاعتكف الناس معه ...الخ. (رواه مسلم ، رقم: ۱۱۶۸).

وعن عبد الله بن عمر قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أسمع عن ليلة القدر فقال: هي في كل رمضان . (رواه ابوداود:رقم:۱۳۸۷،باب من قال هى فى كل رمضان).

قال ابن قدامة المقدسي فى المغنى: وأكثر أهل العلم على أنها فى رمضان ...وفى كتاب اللّٰه تعالىٰ ما يبين أنها فى رمضان لأن الله أخبر أنه أنزل القرآن فى ليلة القدر وأنه أنزله في رمضان فيجب أن تكون ليلة القدر في رمضان لئلا يتناقض الخبران...وإذا ثبت هذا فإنه يستحب طلبها فى جميع ليالى رمضان وفى العشر الأواخر آكد وفي ليالى الوتر آكد . (المغنى : ۳/۱۱۷).

وعن سهل بن سعد الساعدىؓ أن النبى صلى اللّٰه عليه وسلم قال: من دخل مسجدى هذا ليتعلم خيراً أو ليعلمه كان بمنزلة المجاهد في سبيل الله ومن دخله لغير ذلك من أحاديث الناس كان بمنزلة من يرى ما يعجبه وهو شيء غيره. (المعجم الكبير للطبرانى ، رقم: ۵۹۱۱).

وعن أنس بن مالک ﷺ قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم: من خرج في طلب العلم فهو في سبيل اللّٰہ حتی یرجع . هذا حدیث حسن غریب . (رواه الترمذی،رقم: ۲۷۸۵).

وقال فی الدرالمختار: وهو الاعتكاف ثلاثة أقسام واجب بالنذر بلسانه وبالشروع وبالتعليق ذكره ابن الكمال وسنة مؤكدة فی العشر الأخير من رمضان أی سنة كفاية كما فی البرهان وغيره لاقترانها بعدم الإنكار علی من لم يفعله من الصحابة مستحب فی غيره من الأزمنة هو بمعنی غير المؤكدة وفی الشامية : مقتضاه أنه يسمی سنة أيضاً ويدل عليه أنه وقع فی كلام الهداية في باب الوتر إطلاق السنة علی المستحب . (الدر المختار مع رد المحتار: ۶/۴۱۳،سعید).(وكذافی حاشية الطحطاوی علی مراقی الفلاح،ص ۷۰۰).

فتاویٰ محمودیہ میں مرقوم ہے:

سوال: پورے رمضان میں اعتکاف کرنا کیسا ہے؟ اگر کسی نے پورے رمضان شریف میں اعتکاف کرلیا ہوتو اس کا ثواب ہوگا یا نہیں؟ حدیث سے دس روز ثابت ہے اور جو چیز ثابت نہ ہو، اس کو ثواب سمجھ کر کرنا کیسا ہے؟ مکمل جواب مع دلائل تحریر فرمادیں۔

الجواب حامداً ومصلیاً: اخیر دس روز کا اعتکاف ماہِ رمضان میں سنت مؤکدہ علی الکفایہ ہے، پورے ماہ کا اعتکاف بھی لیلۃ القدر کی تلاش میں حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، بیس روز کا بھی ثابت ہے، پس پورے رمضان کا اعتکاف کرنا بھی موجبِ ثواب ہوگا، بدعت نہیں ہوگا: **عن عائشة رضی الله عنها أن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتی توفاه اللّٰہ ثم اعتكف أزواجه من بعده متفق عليه ، مشكوٰة : ۱/۱۸۳ . عن أبی هريرة رضی اللّٰہ تعالیٰ عنه قال: كان يعرض علی النبی صلی اللّٰہ عليه وسلم القرآن كل عام مرة فعرض عليه مرتين فی العام الذی قبض وكان يعتكف كل عام عشراً فاعتكف عشرين فی العام الذی قبض، رواه البخاري، مشكاة: ۱/۱۸۳ ،عن أبی سعيد الخدری رضی الله تعالیٰ عنه أن رسول اللّٰہ صلی**

اللّٰه عليه وسلم اعتكف العشر الأول من رمضان ثم اعتكف العشر الأوسط في قبة تركية ثم اطلع راسه فقال: إنى اعتكفت العشر الأول التمس هذه الليلة ثم اعتكف العشر الأوسط ثم أتيت فقيل لى أنها فى العشر الأواخر فمن كان اعتكف معى فليعتكف العشر الاواخر، متفق عليه ، (مشكاة المصابيح).

ہاں اس کو سنتِ مؤکدہ کہنا صحیح نہیں ہوگا، جیسے کوئی شخص تہجد کی نماز اتنی ہی رکعات پڑھے جتنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، ان کو سنتِ مؤکدہ علی الکفایہ تصور کرے پھر اس سے زیادہ پڑھے حتی کہ ساری رات پڑھتا رہے تو اس کو بدعت یا ناجائز نہیں کہا جائے گا، بلکہ اس کا یہ پڑھنا موجبِ اجر وثواب ہوگا، اور ایسا کرنا بکثرت صحابہ وائمہ سے ثابت ومنقول بھی ہے، اگر ایک ماہ کا اعتکاف قربت نہ ہوتا تو اس کی نذر بھی درست نہ ہوتی، حالانکہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ ایک ماہ رمضان المبارک کے اعتکاف کی نذر صحیح ہے، ایک ماہ کی نذر کرے یا کم وبیش کی، **فلو نذر اعتكاف شهر رمضان لزمه وأجزأه صوم رمضان عن صوم الاعتكاف وإن لم يعتكف قضى شهراً غيره بصوم مقصود** . (الدرالمختار). (فتاویٰ محمودیہ: ۱۵/۲۵۵)۔

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: (فتاویٰ دارالعلوم زکریا: ۲/۴۶۳، و۷/۷۹۴)۔

سنت، مستحب، مندوب وغیرہ کی تفصیلات کے لیے ملاحظہ فرمائیں: (ردالمحتار: ۱/۱۳۳، سعید، والسعایۃ، ص۱۶۹، والبحر الرائق: ۱/۴۷، وبدائع الصنائع: ۱/۶۷، وفتاویٰ دارالعلوم زکریا: ۸/۳۳۲)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

ایک شبہ کہ بعض صحابہ کرام نجات یافتہ ہیں اور بعض مغفرت یافتہ ہیں، اس کا جواب؟

سوال: اہل سنت والجماعت کا عقیدہ ہے کہ صحابہ سب عدول اور جنتی ہیں لیکن آیتِ کریمہ ﴿**وعد اللّٰه الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجراً عظيماً**﴾ سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض نجات یافتہ اور بعض مغفرت یافتہ ہیں، اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب: اس سوال کے متعدد جوابات ہیں؛ ۱۔ من بیان جنس اور بیان نوع کے لیے ہے، تو معنی یہ ہے اللہ تعالیٰ نے ایمان اور عمل صالح والوں سے مغفرت اور اجرِ عظیم کا وعدہ فرمایا ہے جس نوع سے بھی ہوں کالے ہوں یا گورے ہوں عرب ہوں یا عجم ہوں خوبصورت ہوں یا خوبصورت نہ ہوں سب سے مغفرت کا وعدہ ہے جیسے **فاجتنبوا الرجس من الأوثان**، گندگی سے یعنی ہر قسم کے اصنام سے بچو، اصنام چاہے لوہے کے ہوں یا لکڑی کے، مصور ہوں یا غیر مصور، یا جیسے ﴿**الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم**﴾ یہاں بھی من بیان جنس کے لیے ہے یعنی ہر قسم کے لوگ جنہوں نے ایمان کو قبول کیا ان سب کے لیے اجرِ عظیم ہے، دوسری جگہ فرمایا: ﴿**ولئن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم**﴾ یہاں بھی **منهم** میں من بیان جنس کے لیے ہے یعنی ہر قسم کے کافر، مشرک ہو یا یہودی، نصرانی ہو، ہندو ہو یا مجوسی ہو سب کے لیے عذابِ الیم ہے۔

۲۔ یا من تشبیہ کے لیے ہے جیسے **فإن شدة الحر من فيح جهنم** میں من تشبیہ کے لیے ہو سکتی ہے تو معنی یہ ہے جو ماقبل میں ذکر شدہ صحابہ کے ساتھ مشابہ ہیں ان سب کے لیے مغفرت اور اجرِ عظیم ہے۔

۳۔ اور بعض مفسرین نے من کو تبعیض کے لیے کہا وہ اسطرح کہ ماقبل میں کفار کا بھی ذکر ہے؛ ﴿**إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية**﴾ اور مومنین کا بھی ذکر ہے تو منهم کا مطلب ان فریقین میں سے ایک یعنی مومنین کے لیے مغفرت اور اجرِ عظیم ہے۔

مزید دلائل اور حوالہ جات درجِ ذیل ملاحظہ فرمائیں:

قال في الجامع لأحكام القرآن: قوله تعالىٰ: ﴿وعد الله الذين آمنوا﴾ أي وعد الله هؤلاء الذين مع محمد، وهم المومنون الذين أعمالهم صالحة ﴿مغفرة وأجراً عظيماً﴾ أي ثواباً لاينقطع وهو الجنة وليست [من] في قوله [منهم] مبعضة لقوم من الصحابة دون قوم، ولكنها عامة مجنسة، مثل قوله تعالىٰ ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان﴾ [الحج: ۳۰]، لايقصد للتبعيض لكنه يذهب إلى الجنس، أي فاجتنبوا الرجس من جنس الأوثان ...الخ. (۲۹۲/۱۶).

قال فی التفسیر الوسیط : ومن فی قولهم منهم الراجح أنها للبیان والتفسیر...أی وعد اللّٰه تعالیٰ، بفضله وإحسانه ، الذین آمنوا وعملوا الصالحات ، وهم أهل بیعة رضوان ، ومن کان علی شاکلتهم فی قوة الإیمان...وعدهم جمیعاً مغفرة لذنوبهم، وأجراً عظیماً .
(التفسیر الوسیط: ۱/۲۵۲،بیروت).

وللاستزادة راجع : (التفسیر الکبیر، وتفسیر القرآن العظیم، وتفسیر غرائب القرآن، ومعانی القرآن). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

نمازی کے سامنے ہیٹر (Heater) جلانے سے نماز کا حکم:

سوال: سردی کے موسم میں جنوبی افریقہ کی اکثر مساجد میں ہیٹر (Heater) لگا رہتا ہے اور وہ جلتا رہتا ہے، صف میں بعض لوگ بالکل اس کے سامنے نماز پڑھتے ہیں، کیا اس کے سامنے نماز پڑھنا مکروہ ہوگا یا نہیں؟ بالفاظِ دیگر اس میں عابد بین نار کے ساتھ مشابہت ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: جنوبی افریقہ کی اکثر مساجد میں سردیوں کے موسم میں عام طور پر گیس یا بجلی کا ہیٹر جلانے کا رواج ہے، بہت سی مرتبہ نمازی کے بالکل سامنے ہوتا ہے تو اس کی وجہ سے نماز میں کوئی خلل واقع نہیں ہوتا اور نہ ہی اس کو آتش پرست کے ساتھ مشابہ کہا جاسکتا ہے، کیونکہ نمازی کے سامنے اگر شمع یا چراغ جل رہا ہو تو اس کو بھی فقہاء نے آگ کو سجدہ کرنے کے مترادف قرار نہیں دیا، حالانکہ چراغ اور شمع کی آگ ہیٹر کے مقابلہ میں زیادہ واضح ہے، البتہ بہتر یہ ہے کہ نمازی کے بالکل سامنے نہ ہو۔ ملاحظہ ہو فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ومن توجه في صلاته إلی تنور فیه نار تتوقد أو کانون فیه نار یکره ولو توجه إلی قندیل أو سراج لم یکره کذا في محیط السرخسي وهو الأصح وکذا في خزانة الفتاویٰ .
(الفتاوی الهندیة : ۱/۱۰۸ ، الفصل الثانی فیما یکره فی الصلاة وما لا یکره).

قال فی تبیین الحقائق: أو شمع أو سراج ، لأنهما لا یعبدان والکراهة باعتبارها وإنما تعبدها المجوس إذا کانت فی الکانون وفیها الجمر أو فی التنور فلا یکره إلیها علی غیر

ذلک الوجه . (تبیین الحقائق: ۱/۱۶۷، امدادیه).

وفی البحرالرائق : وذکر في غاية البيان اختلاف المشائخ فی التوجه إلی الشمع أو السراج والمختار أنه لا يكره ، وينبغی أن يكون عدم الكراهة متفقاً عليه فيما إذا كان الشمع علی جانبيه كما هو المعتاد في مصر المحروسة في ليالی رمضان للتراويح . (البحر الرائق: ۲/۳۴، ط: دارالمعرفة). (وكذا فی در المختار مع رد المحتار: ۱/۶۵۲،سعيد).

وفی الفتاوی التاتارکانية : وفی الحجة : إذا صلی وبين يديه سراج يضيء فلا بأس به والأولی أن لا يواجهه . (الفتاوی التاتارکانیۃ:۱/۵۶۷،ط:ادارۃ القرآن)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

سنی کتابوں سے صحابہ کرام کے بارے میں ارتداد کا شبہ اور اس کا جواب:

سوال: کیا مندرجہ ذیل بات درست ہے؟ آیت اللہ جعفر سبحانی نے بہت خوبصورت الفاظ میں فرمایا ہے کہ جو لوگ صحابہ کرام کے ارتداد کی اس مٹھی بھر ضعیف حدیث کی بنیاد پر ہم شیعوں پر الزام لگا رہے ہیں وہ صحابہ کے ارتداد کی ان روایتوں کا کیا جواب دیں گے جو احادیث سنی تالیفات میں بھی موجود ہیں!!!

۱۔ البدایہ والنہایہ ابن کثیر کی مشہور کتاب ہے اس میں روایت ہے کہ ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے کہا کہ تمام عرب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد مرتد ہو گئے، اور نفاق عام ہو گیا!!! کوئی اس کی صحیح وضاحت کر سکتا ہے؟

۲۔ بخاری، مسلم اور احادیث کی دیگر کتب میں ۲۵ سے زائد احادیث موجود ہیں؛ جن کو حوض کوثر کے نام سے جانا جاتا ہے جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قیامت کے دن حوض کوثر پر آپ کے صحابہ آپ کے قریب آئیں گے لیکن فرشتے انہیں آنے نہیں دیں گے، یہ صحیح بخاری جلد ۴ صفحہ ۲۰۸ میں درج ہے کہ انہیں فرشتے روکیں گے! اس حدیث کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرشتوں سے پوچھیں گے کہ صحابہ کو وہاں سے گزرنے کی اجازت کیوں نہیں دیتے تو وہ جواب دیں گے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد انہوں نے بدعات اختیار کیں اور ان میں سے کچھ اسلام سے پھر گئے۔

اہل سنت والجماعت کی کتب میں اس طرح کی ۱۲۵ احادیث موجود ہیں۔

حضرت ابو ہریرہؓ کی ایک روایت میں موجود ہے کہ بعض لوگ قیامت کے دن جہنم کی طرف لے جائے جائیں گے کیونکہ انہوں نے دین اسلام کو چھوڑ دیا تھا، حدیث میں آتا ہے کہ صحابہ کا ایک اور گروہ ہوگا جو اسی وجہ سے جہنم کی طرف لے جایا جائیگا۔

حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں الفاظ یہ ہیں کہ انہوں نے جاہلیت سے پہلے کے اپنے طرز عمل کی طرف رجوع کیا۔

جیسا کہ ۱۲۵ احادیث میں بیان کیا گیا ہے کہ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کے گروہ کو جہنم کی طرف لے جانے کے بعد گروہ کی اس خرابی کا تجزیہ کریں گے، وہ بتاتے ہیں کہ بہت کم بچ جائیں گے جیسے چند گائیں مویشیوں کے ریوڑ میں گم ہوجاتی ہیں جو ایک خاص سمت میں چلی جاتی ہیں، صحیح بخاری طویل حدیث ہے اس حدیث کے بعد کون کہہ رہا ہے کہ صحابہ مرتد نہیں ہیں؟ کیا یہ الزام شیعہ پر لگانا درست ہے جب کہ خود سنی کتابوں میں بھی یہی موجود ہے؟ **بینوا بالدلیل توجروا بالأجر الجزیل** .

الجواب: ۱۔ پہلی روایت جو بحوالہ ''البدایہ والنہایہ'' ذکر کی یہ روایت حدیث کی چند کتابوں میں مذکور ہے اِس حدیث میں یہ الفاظ ہیں'' **ارتدت العرب**'' اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ تمام عرب مرتد ہوگیا، جس میں صحابہ کی مقدس جماعت بھی ہے، بلکہ عرب کے کچھ قبیلے مرتد ہوگئے تھے، جن کا تذکرہ احادیث کی شروحات میں مذکور ہے، صحابہ کے زمانہ سے لیکر آج تک کے علماء میں سے کسی نے یہ نہیں لکھا کہ صحابہ میں سے کوئی مرتد ہوگیا تھا بلکہ یہ سب شیعوں کی طرف سے تراشے گئے الزامات اور بہتان ہیں، ہاں اس حدیث کی شرح میں اہل سنت والجماعت کی کسی کتاب میں کسی صحابی کے بارے میں لکھا ہو تو آپ اس کا حوالہ بتادیں؟

دوسری بات یہ ہے کہ جو لوگ بھی مرتد ہوئے تھے ان میں سے کوئی بھی صحابی نہیں تھا بلکہ یا تو وہ منافقین تھے یا وہ لوگ جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں دیکھا تھا یا دیکھا تھا لیکن اسلام قبول نہیں کیا تھا۔

اور صحابی اس کو کہتے ہیں جس نے اسلام کی حالت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی ہو اور اسلام پر موت آئی ہو۔

البدایہ والنہایہ کی جس روایت کا حوالہ دیا ہے اس حدیث کی تشریح خود مصنفؒ نے بیان کی ہے اس کا بغور مطالعہ کرنا چاہئے اس سے خود واضح ہوتا ہے کہ کون مرتد ہوا تھا۔ تشریح ملاحظہ ہو علامہ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں:

وارتدت العرب حول المدينة ، فاجتمع إليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا أبا بكر رد هولاء، توجه هولاء إلى الروم وقد ارتدت العرب حول المدينة ؟ فقال: والذى لا إله غيره لو جرت الكلاب بأرجل أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رددت جيشاً وجهه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا حللت لواء عقده رسول الله صلى الله عليه وسلم .

اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ مرتد ہوئے وہ مدینہ کے اردگرد تھے، مدینہ کے رہنے والے نہیں تھے اور صحابہ ابوبکر صدیقؓ کے قریب جمع ہوگئے اور فرمایا: اے ابوبکر آپ ان مرتدین کی طرف توجہ دیجئے! حالانکہ بقول شیعہ عالم کے صحابہ مرتد ہوگئے تھے تو پھر سوال یہ ہے کہ صحابہ نے ابوبکر کو جن کے بارے میں خبر دی وہ کون لوگ تھے؟ کیا وہ لوگ اور صحابہ ایک تھے؟

۲۔اور۳۔حدیث جو بیان کی، اس میں یہ مذکور ہے کہ بعض لوگوں کو حوض کوثر سے دفع کیا جائے گا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث سے بھی صحابہ کی جماعت مراد نہیں ہے بلکہ مرتدین اور مبتدعین مراد ہیں، ورنہ صحابہ کرام کی مقدس جماعت کی تعریف سے قرآن بھرا ہوا ہے، لیکن اگر کوئی یہ کہے کہ حدیث میں اصحابی کا لفظ آیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں **أصحاب قرنی وزمانی** یعنی اس صدی اور اس زمانہ کے لوگ مراد ہوں گے، عام محاورہ ہے بہت سی مرتبہ ضمائر سے پہلے کوئی لفظ محذوف ہوتا ہے جیسے فقہاء کہتے ہیں: **قال أصحابنا** اور اس سے مراد امام محمد، امام ابو یوسف اور امام زفر ہوتے ہیں یعنی **أصحاب مذهبنا** یا جیسے حدیث میں ہے: **خير أمتى قرنى**، جس سے مراد **أهل قرنى، يا أصحاب قرني،** مراد ہے، یا جیسے صحیح بخاری (رقم:۴۴۱) میں حدیث ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت فاطمہؓ کے گھر تشریف لائے اور حضرت علیؓ موجود نہیں تھے تو آپ نے حضرت فاطمہؓ سے پوچھا: **أين ابن عمك** ، ظاہر ہے کہ حضرت علیؓ حضرت فاطمہؓ کے چچازاد نہیں تھے بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچازاد تھے، لہٰذا آپ کی مراد **أين ابن عم أبيك** ہے۔

اوراصحابی سے **أصحاب قرنی** مراد ہےاس کے دودلائل ہیں:

پہلی دلیل: مسلم شریف کی حدیث میں ہے: پہلے صحابہ کرام کی مدح اورتعریف ہے: **وددت أنا قد رأينا إخواننا قالوا: أولسنا إخوانک؟ يارسول الله قال: أنتم أصحابی وإخواننا الذين لم يأتوا بعد،** واقعہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم اپنے صحابہ کے ساتھ قبرستان تشریف لے گئے، آپ نے فرمایا: میں پسند کرتا ہوں کہ ہم اپنے دینی بھائیوں کو دیکھیں، صحابہ کرام نے عرض کیا، اے اللہ کے رسول! کیا ہم آپ کے بھائی نہیں ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم تو میرے صحابہ ہو اور ہمارے بھائی وہ ہیں جو ابھی تک پیدا نہیں ہوئے، اس کے بعد ان لوگوں کا ذکر ہے جو صحابہ کے علاوہ ہیں اور اب تک نہیں آئے اور انہیں کے بعد حوض کوثر سے بھگانے کا ذکر ہے، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حوض کوثر سے مدفوعین صحابہ نہیں بلکہ ان کے علاوہ لوگ ہیں، اوراصحاب سے اصحاب قرنی مراد ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ غلط فہمی دور کرنے کے لیے دوسری روایت میں **برجال من أمتی يعنی رجال منكم أی من زمانكم** اور **أقوام أعرفهم** کے الفاظ آئے ہیں تا کہ کوئی اصحابی کے لفظ سے صحابہ مراد نہ لیں۔ روایت بخاری شریف میں ہے ملاحظہ ہو:

عن ابن أبي مليكة قال: قالت أسماء عن النبی صلى الله عليه وسلم قال: أنا على حوضي انتظر من يرد على فيوخذ بناس من دونی فأقول أمتی فيقال: لا تدری مشوا على القهقری قال ابن أبي مليكة: اللّٰهم إنا نعوذ بک أن نرجع على أعقابنا أو نفتن. (رواه البخاری، رقم: ۷۰۴۸).

ترجمہ: حضرت اسماء بنت ابی بکر فرماتی ہیں: حضرت نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ قیامت کے دن میں اپنے حوض پر ہوں گا، اتنے میں کچھ لوگ میرے پاس آئیں گے، ان کو فرشتے گرفتار کرلیں گے، میں کہوں گا: یہ تو میرے امتی ہیں، جواب ملے گا آپ نہیں جانتے کہ یہ لوگ الٹے پاؤں پھر گئے تھے، اس روایت میں ''ناس'' اور ''امتی'' کے الفاظ ہیں۔

دوسری روایت میں ہے: **عن أبی وائل قال: قال عبد الله قال النبی صلى الله عليه وسلم:**

أنا فرطكم على الحوض ليرفعن إلى رجال منكم حتى إذا أهويت لأناولهم اختلجوا دونى فأقول أى رب أصحابى يقول : لا تدرى ما أحدثوا بعدك . (رواه البخارى ، رقم: ۷۰۸۹).

ترجمہ: حضرت نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: میں حوض پر تم لوگوں سے پہلے پہنچنے والا ہوں، اور تم میں سے کچھ لوگ میرے پاس لائے جائیں گے، اس حدیث میں لفظ "**رجال منكم**" ہے۔

بخاری شریف کی ایک روایت میں "**برجال من أمتى**" موجود ہے:

عن ابن عباسؓ قال: خطب رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فقال: يا أيها الناس، إنكم محشورون إلى اللّٰه حفاة عراة غرلاً ، ثم قال: كما بدأنا أول خلق نعيده ، وعداً علينا إنا كنا فاعلين، [الأنبياء :۱۰۴]، **ثم قال: ألا وإن أول الخلائق يكسى يوم القيامة إبراهيم، ألا وإنه يجاء برجال من أمتى فيوخذ بهم ذات الشمال، فأقول: يارب أصيحابى، فيقال: إنك لاتدرى ما أحدثوا بعدك.** (رواه البخارى ، رقم: ۴۶۲۵).

مذکورہ تمام روایات سے پتا چلتا ہے کہ سوال میں ذکر کردہ روایت میں اصحابی کے لفظ سے صحابہ کرام کی جماعت ہرگز مراد نہیں ہے۔ مسلم شریف کی روایت ملاحظہ ہو:

عن أبي هريرةؓ أن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم أتى المقبرة فقال: السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنا إن شاء اللّٰه بكم لاحقون وددت إنا قد رأينا إخواننا قالوا أولسنا إخوانك يا رسول اللّٰه قال أنتم أصحابى وإخواننا الذين لم يأتوا بعد فقالوا كيف تعرف من لم يات بعد من أمتك يا رسول اللّٰه فقال: أرأيت لو أن رجلاً له خيل غرمحجلة بين ظهرى خيل دهم بهم ألا يعرف خيله قالوا بلى يا رسول اللّٰه قال: فإنهم يأتون غراً محجلين من الوضوء وأنا فرطهم على الحوض ألا ليذادن رجال عن حوضى كما يذاد البعير الضال أناديهم ألا هلم فيقال : إنهم قد بدلوا بعدك فأقول سحقاً سحقاً. (رواه مسلم ، رقم: ۲۴۹، باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل فى الوضوء).

اس روایت میں یہ بات موجود ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں اپنے دینی بھائیوں کو دیکھنا پسند

کرتا ہوں، صحابہ کرام نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! کیا ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بھائی نہیں ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم میرے صحابہ ہو اور ہمارے بھائی وہ ہیں، جو ابھی تک پیدا نہیں ہوئے، صحابہ کرام نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! آپ اپنی امت کے لوگوں کو کیسے پہنچانیں گے، جو ابھی تک نہیں آئے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بھلا تم دیکھو اگر کسی شخص کی سفید پیشانی والے سفید پاؤں والے گھوڑے سیاہ گھوڑوں میں مل جائیں تو کیا وہ اپنے گھوڑوں کو پہنچان لے گا، صحابہ کرام نے عرض کیا کیوں نہیں اے اللہ رسول! آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب وہ لوگ میرے پاس آئیں گے تو وضو کے اثر کی وجہ سے ان کے چہرے، ہاتھ اور پاؤں چمکدار اور روشن ہوں گے اور میں ان سے پہلے حوض پر موجود رہوں گا، اور سنو بعض لوگ میرے حوض سے اس طرح دور کیے جائیں گے جس طرح بھٹکا ہوا اونٹ دور کر دیا جاتا ہے، میں ان کو پکاروں گا، ادھر آؤ، تو حکم ہوگا کہ انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد دین کو بدل دیا تھا، تب میں کہوں گا دور ہو جاؤ۔

اس روایت سے بھی معلوم ہوا کہ اصحابی سے صحابہ کرام مراد نہیں ہے، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت کو اعضائے وضو کی چمک سے پہچانیں گے، اب اگر اصحاب سے صحابہ کرام مراد ہو تو یہ بالکل سیاق کے خلاف ہے۔ ان تمام دلائل کی بنیاد پر علامہ نوویؒ نے اصحابی کے بارے میں تین اقوال نقل کئے ہیں:

۱۔ منافقین اور مرتدین مراد ہیں؛ چمکتی ہوئی پیشانیوں کو دیکھ کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو پکاریں گے تو آپ سے کہا جائے گا یہ وہ لوگ نہیں ہیں، ان لوگوں نے آپ کے بعد دین کو بدل دیا، یعنی جو اسلام انہوں نے ظاہر کیا تھا اس پر ان کی موت نہیں ہوئی۔

۲۔ اس سے وہ اہل بدعت اور مجرم مراد ہیں جو کفر کی حد تک نہیں پہنچے، آخر کسی وقت ان کی نجات ہو جائے گی۔

۳۔ ان سے وہ لوگ مراد ہیں جو حضرت نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد مرتد ہوئے تھے۔

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری شرح البخاری میں لکھا ہے کہ: صحابہ کرام میں سے کوئی بھی مرتد نہیں ہوا، البتہ جٹ قسم کے بدوؤں کی ایک جماعت ضرور مرتد ہوئی، جن کی دین میں کوئی نصرت نہیں تھی اور یہ بات مشہور صحابہ میں موجبِ قدح نہیں کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بصیغہ تصغیر أصیحابی فرمانا مرتدین کی تعداد کی قلت کو واضح

کرتا ہے۔

ہاں یہ بات صحیح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد عرب کے کچھ قبائل مرتد ہوئے تھے اور حضرت ابوبکرؓ ہی کی وہ ذاتِ اقدس ہے جنہوں نے ان سے جہاد کیا، حالانکہ حضرت ابوبکرؓ تو بقولِ شیعہ مرتد ہیں تو سوال یہ ہے کہ مرتد کسی دوسرے مرتد سے جہاد کرسکتا ہے؟ اس کا مطلب یہ ہے کہ مرتد کوئی اور لوگ ہیں نہ کہ صحابہ کرام کی جماعت۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس حدیث میں اس طرف اشارہ ہے کہ کچھ لوگ دین کو بدل دیں گے اور شیعہ ہی وہ جماعت ہے جس نے صحیح دین کو بدل دینے کی کوشش کی، کیونکہ یہ بات محال اور ناممکن ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ و سلم نے جس جماعت پر ۲۳ سال محنت کی وہ جماعت آپ کی وفات کے بعد فوراً مرتد ہوجائے یا دین کو بدل ڈالے، اس کے برخلاف شیعہ کی جماعت ہے جنہوں نے حضرت ابوبکر صدیق والی خلافت کو بدلنے کی کوشش کی جس خلافت پر صحابہ کرام کا اتفاق تھا لہٰذا دین کو بدلنے والے شیعہ ہیں نہ کہ صحابہ، اللہ تعالیٰ ہم سب کو عقل سلیم عطا فرمائے۔

قرآنِ کریم اور احادیث میں صحابہ کرام کی مدح وثنا بیان کی گئی ہے، ان کو جنت کی بشارت دی گئی ہے اور امت کو ان کے ساتھ ادب واحترام اور ان کی اقتدا کا حکم دیا گیا ہے، ان میں سے کسی کو برا کہنے پر سخت ترین وعیدیں بیان کی گئی ہیں، ان کی محبت کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت اور ان سے بغض وعداوت کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بغض وعداوت قرار دیا گیا ہے۔ صحابہ کرام کی شان میں آیاتِ قرآنیہ ملاحظہ فرمائیں؛

۱) ﴿ محمد رسول اللّٰه والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم﴾ إلى آخر الآية. [الفتح: ۲۹]،

محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں، اور جو لوگ آپ کی صحبت یافتہ ہیں؛ وہ کافروں کے مقابلہ میں تیز ہیں اور آپس میں مہربان ہیں۔

هذه الآية شاملة لجميع الصحابة رضى اللّٰه تعالىٰ عنهم، لأن كل من أقام معه ساعة ثبت اتصافه بأنه ممن (معه) فكان المدح فى الآية شاملاً للكل رضى اللّٰه تعالىٰ عنهم . قال

الله تعالیٰ فی وصف المهاجرین : مہاجرین کی تعریف میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

۲) ﴿**للفقراء المهاجرین الذین اخرجوا من دیارهم واموالهم یبتغون فضلاً من الله ورضواناً وینصرون الله ورسوله اولئک هم الصادقون**﴾ [الحشر:۸]،

ان حاجت مند مہاجرین کا بالخصوص حق ہے جو اپنے گھروں سے اور اپنے مالوں سے جدا کردئے گئے ہیں وہ اللہ تعالیٰ کے فضل اور رضامندی کے طالب ہیں اور وہ اللہ اور اس کے رسول کے دین کی مدد کرتے ہیں اور یہی لوگ ایمان کے سچے ہیں۔

ثم مدح الانصار بقوله تعالیٰ : انصار کی تعریف میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

۳) ﴿**والذین تبوأوا الدار والایمان من قبلهم یحبون من هاجر الیهم ولایجدون فی صدورهم حاجة مما اوتوا ویؤثرون علی انفسهم ولوکان بهم خصاصة ومن یوق شح نفسه فاولئک هم المفلحون**﴾

اور وہ لوگ جو دارالاسلام یعنی مدینہ میں اور ایمان میں ان کے آنے سے قبل سے قرار پکڑے ہوئے ہیں جو ان کے پاس ہجرت کرکے آتا ہے اس سے یہ لوگ محبت کرتے ہیں اور مہاجرین کو جو کچھ ملتا ہے اس سے یہ اپنے دلوں میں کوئی رشک نہیں پاتے اور اپنے سے مقدم رکھتے ہیں اگرچہ ان پر فاقہ ہو اور واقعی جو شخص اپنی طبیعت کے بخل سے محفوظ رکھا جاوے، ایسے ہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔

۴) ﴿**لقد رضی الله عن المؤمنین اذ یبایعونک تحت الشجرة**﴾ **الآیة** [**الفتح: ۱۸**]، تحقیق اللہ تعالیٰ ایمان والوں سے راضی اور خوش ہوئے، جب یہ لوگ آپ سے درخت کے نیچے بیعت کررہے تھے۔ یہ آیت خاص ہے بیعتِ رضوان میں شریک صحابہ کرام کے ساتھ۔ برخلاف ماقبل آیات کے کہ وہ عام ہیں تمام صحابہ کرام کو شامل ہیں۔

هذه الآیة خاصة باهل بیعة الرضوان منهم ، بخلاف الآیات المتقدمة ، فانها تعم جمیع الصحابة رضی الله تعالیٰ عنهم.

۵) ﴿**ثم أورثنا الکتاب الذین اصطفینا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد**

ومنهم سابق بالخيرات بإذن اللّٰه ذلک هو الفضل الكبير ﴾، [فاطر: ۳۲].

پھر وارث بنایا ہم نے کتاب کا ان لوگوں کو جن کا ہم نے اپنے بندوں میں سے انتخاب کیا۔

الکتاب، یعنی قرآنِ مجید کے پہلے وارثین بالیقین صحابہ رسول ہیں، جن کے بارے میں آیتِ کریمہ گواہی دیتی ہے، وہ اللہ کے منتخب بندے ہیں، پھر بعض مقامات پر ان منتخب بندوں کو سلامِ خداوندی سے بھی نوازا گیا، ارشاد ہے:

۶)﴿**قل الحمد للّٰه وسلام على عباده الذين اصطفى، آلله خير أما يشركون** ﴾، [النمل: ۵۹].

اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم آپ فرمادیجئے کہ تعریفات سب اللہ کے لیے ہیں اور سلام ہو ان بندوں پر جن کو اللہ تعالیٰ نے منتخب فرمایا۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور امام سفیان ثوریؒ وغیرہما سے منقول ہے کہ اس آیت میں منتخب بندوں سے صحابہ کرام کی جماعت مراد ہیں:

وقال ابن عباسؓ في رواية مالک : هم أصحاب محمد صلى اللّٰه عليه وسلم، عن سفيان الثورى أنها نزلت في أصحاب محمد صلى اللّٰه عليه وسلم وقال الكلبي: هم أمة محمد صلى اللّٰه عليه وسلم بدليل قوله تعالىٰ: ثم أورثنا الكتاب...الخ. (التفسير المظهرى: ۲۸۹۶/۱، وتفسير ابن كثير: ۲۰۱/۶، والدرالمنثور: ۳۸۹/۱۱، وتفسير ابن أبى حاتم: ۲۹۰۶/۹، و تفسير السراج المنير: ۷۵/۳، وتفسير الطبرى: ۴۸۲/۱۹، والبحر المديد: ۳۴۸/۵، بيروت، وتفسير القرطبى: ۲۲۰/۱۳، ط: دارعالم الكتب، واللباب فى علوم الكتاب: ۱۸۴/۱۵، وتفسير البغوى: ۱۷۱/۶، وفتح القدير: ۲۱۱/۴).

۷)﴿ **والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي اللّٰه عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجرى تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ذلک الفوز العظيم**﴾ [التوبة: ۱۰۰].

اور مہاجرین اور انصار میں سے جو لوگ پہلے ایمان لائے اور جنہوں نے نیکی کے ساتھ ان کی پیروی کی،

اللہ تعالیٰ ان سے راضی ہوگیا ہے اور وہ اس سے راضی ہیں اور اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے ایسے باغات تیار کرر کھے ہیں جن کے نیچے نہریں بہتی ہیں، جن میں وہ ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے، یہی بڑی زبردست کامیابی ہے۔

۸)﴿ **واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون** ﴾ [الحجرات:۷].

---اللہ تعالیٰ نے تم کو ایمان کی محبت عطا فرمائی اور ایمان کو تمہارے دلوں میں مرغوب کردیا، اور کفر وفسق اور گناہوں سے تم کو نفرت عطا کی، ایسے ہی لوگ اللہ تعالیٰ کے فضل وانعام سے راہِ راست پر ہیں۔

صحابہ کرام کی شان اور فضائل میں احادیثِ نبویہ ملاحظہ فرمائیں:

(۱) **عن عمران بن حصينؓ قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم : خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم** ... (رواه البخارى ،رقم: ۲۶۵۱ ،باب لايشهد على شهادة جوراذا شهد).

وفي رواية له عن عبد اللّٰهؓ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: خيرالناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ...الخ. (صحيح البخارى،رقم:۲۶۵۲ ،ومسلم ،رقم: ۲۵۳۳).

وفي رواية له عن عمران بن حصينؓ يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ...الخ. (صحيح البخارى ،رقم: ۳۶۵۰، باب فضائل أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم).

وفي رواية له عن عبد الله قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم أى الناس خير قال: قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم . (صحيح البخارى ، رقم: ۲۶۵۸ ، ومسلم، رقم:۲۵۳۳).

وعن أبي هريرةؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خير أمتى القرن الذين بعثت فيهم ثم الذين يلونهم . (رواه مسلم ، رقم: ۲۵۳۴).

تمام روایات کا خلاصہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میرے زمانہ کے لوگ بہترین لوگ ہیں پھر اس کے بعد والے زمانہ اور پھر اس کے بعد والے زمانہ کے لوگ۔

(۲) عن أبي سعيد الخدريؓ قال: قال النبی صلی اللّٰه علیه وسلم: لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه . (رواه البخاری، رقم: ۳۶۷۳).

و عن أبي هريرةؓ قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: لا تسبوا أصحابي لا تسبوا أصحابي، فوالذی نفسی بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما أدرک مد أحدهم ولا نصيفه . (رواه مسلم، رقم: ۲۵۴۰، باب تحريم سب الصحابةؓ).

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: میرے صحابہ کو برا مت کہو، اس ذات کی قسم جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے اگر تم احد پہاڑ کے برابر بھی سونا خرچ کرو تو وہ ان کے ایک مد بلکہ نصفِ مد کے برابر بھی نہیں ہوسکتا۔

(۳) عن عبد اللّٰه بن مغفل قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: اللّٰه اللّٰه في أصحابي لا تتخذوهم غرضاً بعدي فمن أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذی اللّٰه ومن آذی اللّٰه فيوشک أن يأخذه، رواه الترمذی، رقم: ۳۸۶۲، وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه .

لوگو! میرے صحابہ کے بارے میں اللہ سے ڈرو! میرے بعد ان کو نشانہ نہ بناؤ، جس نے ان سے محبت کی اس نے میری وجہ سے ان سے محبت کی اور جس نے ان سے عداوت رکھی اس نے درحقیقت میری وجہ سے عداوت رکھی، جس نے ان کو اذیت پہنچائی اس نے مجھ کو اذیت پہنچائی اور جس نے مجھ کو اذیت پہنچائی اس نے اللہ کو اذیت پہنچائی اور جس نے اللہ کو اذیت پہنچائی قریب ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو پکڑ لے۔

صحابہ کرام کو برا کہنے والے پر حدیث شریف میں وعید:

وعن عويم بن ساعدةؓ قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: إن اللّٰه تبارک و تعالیٰ اختارني واختار لي أصحاباً فجعل لي منهم وزراء وأنصاراً وأصهاراً فمن سبهم فعليه لعنة اللّٰه والملائكة والناس أجمعين . (رواه الطبرانی فی الأوسط، رقم: ۴۵۶). وأيضاً أخرجه الحاكم فی المستدرک (۶۶۵۶). وزاد فيه: لا يقبل منه يوم القيمة صرف ولا عدل، وقال

هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه .

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے منتخب کیا اور میرے لیے میرے صحابہ کو منتخب کیا اور ان میں سے میرے لیے وزیر، مددگار اور سسرال بنائے، تو جو شخص ان کو برا بھلا کہے گا اس پر اللہ تعالیٰ کی لعنت، فرشتوں کی لعنت اور تمام انسانوں کی لعنت۔ اور قیامت کے دن اس کی نہ نفلی عبادت قبول ہوگی اور نہ کوئی فرض عبادت۔ دلائل ملاحظہ فرمائیں؛ امام نوویؒ کی عبارت حسبِ ذیل ملاحظہ ہو:

هذا مما اختلف العلماء في المراد به على أقوال أحدها أن المراد به المنافقون والمرتدون فيجوز أن يحشروا بالغرة والتحجيل فيناديهم النبي صلى الله عليه وسلم للسيما التي عليهم فيقال ليس هولاء مما وعدت بهم أن هولاء بدلوا بعدك أى لم يموتوا على ما ظهر من إسلامهم . والثاني أن المراد من كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ثم ارتد بعده فيناديهم النبي صلى الله عليه وسلم وإن لم يكن عليهم سيما الوضوء لما كان يعرفه صلى الله عليه وسلم في حياته من إسلامهم فيقال: ارتدوا بعدك، والثالث: أن المراد به أصحاب المعاصي والكبائر الذين ماتوا على التوحيد وأصحاب البدع الذين لم يخرجوا ببدعتهم عن الإسلام وعلى هذا القول لا يقطع لهولاء الذين يذادون بالنار بل يجوز أن يزادوا عقوبة لهم ثم يرحمهم الله سبحانه وتعالىٰ فيدخلهم الجنة بغير عذاب ، قال أصحاب هذا القول ولا يمتنع أن يكون لهم غرة و تحجيل و يحتمل أن يكون كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم و بعده لكن عرفهم بالسيماء . (شرح النووى على صحيح مسلم:۳/ ۱۳۷، ط: بيروت).

حافظ ابن حجرؒ کی عبارت ملاحظہ فرمائیں:

وقال الخطابي: لم يرتد من الصحابة أحد وإنما ارتد قوم من جفاة الأعراب ممن لا نصرة له فى الدين و ذلك لا يوجب قدحاً فى الصحابة المشهورين و يدل قوله أصيحابي بالتصغير على قلة عددهم . (فتح البارى: ۱۱/۳۸۵،ط:دارالمعرفة بيروت). **واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔**

ہاتھوں پر مہندی لگا کر شوشل میڈیا پر بغرض تجارت تشہیر کرنے کا حکم:

سوال: کچھ مسلمان عورتیں دلہنوں کے ہاتھوں پر مہندی لگانے کا کام کرتی ہیں، پھر اس کا فوٹو لیکر شوشل میڈیا پر تشہیر کرتی ہیں، تاکہ اس کی شہرت ہوجائے اور مزید آڈر حاصل ہو، معلوم یہ کرنا تھا کہ کیا غیر محرم کے ہاتھوں اور پیروں کی تصویریں جن کی تشہیر کرتی ہیں ممکن ہے کہ کوئی مرد بھی دیکھ لے تو اس کا کیا حکم ہوگا؟ اس طرح کرنا جائز ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: بصورتِ مسئولہ غیر محرم کی ہتھیلیاں اور قدمین اصح قول کے مطابق ستر میں داخل نہیں ہے لہٰذا اس کو دیکھنے کی اجازت ہے، تاہم انسانی اعضاء کو تجارت کا ذریعہ بنانا شریعت کی نگاہ میں قبیح اور برا ہے بنابریں شوشل میڈیا پر تشہیر کے لیے مصنوعی پلاسٹک کے اعضاء استعمال کرنے چاہیے۔

فقہاء کے نزدیک انسان کی عزت وشرافت کی وجہ سے اس کے اعضاء کا استعمال جائز نہیں ہے، ملاحظہ ہو:

قال فی الهداية: وحرمة الانتفاع بأجزاء الآدمی لكرامته . (الهداية: ۱/۲۰، باب الماء الذی يجوز به الوضوء وما لايجوز).

وقال فی المحيط البرهانی: وأما شعر الآدمي ففي قول محمد فيه روايتان...وفي رواية طاهر... وحرمة الانتفاع به لكرامته لحرمة الانتفاع بعظمه ، وهذا لا يدل على النجاسة . (المحيط البرهانی: ۲/۲۰۹، ط: داراحياء التراث العربی).

وفيه قال: لم يجز الانتفاع به لكرامته وهو الصحيح ، فإن اللّٰه تعالىٰ كرم بنی آدم وفضلهم على سائر الأشياء ، وفی الانتفاع نوع إهانة به. (المحيط البرهانی: ۵/۲۳۹، ط: داراحياء التراث العربی). (وكذا فی تبيين الحقائق : ۴/۵۱، ط: امداديه، وفتاوی الشامی : ۱/۲۰۴، سعيد، وفتح القدير : ۱/۹۳، دارالفكر).

قدمین اور ہتھیلیاں ستر میں داخل نہیں ہے فقہاء کی عبارات ملاحظہ ہو:

قال العلامة اللكنوی في نفع المفتی والسائل: الاستفسار: ظهر كف المرأة هل هو

عورة ؟

الاستبشار: اختلف فيه : فقيل: إنه ليس بعورة ، ورجحه فى شرح المنية ، بما أخرجه أبوداود فى المراسيل عن قتادة : إن المرأة إذا حاضت لم يصلح أن يرى منها إلا وجهها ويداها إلى المفصل ، والمذهب خلافه ، انتهى .

وفي مختلفات قاضيخان: ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة كذا في حاشية الحموى على الأشباه . وقيل: هو عورة و إليه يشير تعبير النسفي فى الكنز، والمرغيناني فى الهداية ، والتمرتاشي في تنوير الأبصار في بيان العورة بالكف دون اليد لأن الكف هوالراحة ، لايشتمل ظهره ، فإن قلت: الكف يطلق على اليد أيضاً . قلت: هب ، لكن عرفاً هو الراحة ، ولايشتمل ظهره ، وهو ظاهر الرواية ،كذا قال العينى، وهوالمذهب كما فى الدر المختار .

الاستفسار: قدما المرأة ، هل هي عورة ؟

الاستبشار: اختلف التصحيح فيه: فقيل: إنه ليس بعورة ، ورجحه الزيلعى في شرح الكنز للابتلاء بإبدائهما خصوصاً للفقيرات، ورجحه فى الهداية، واختاره أرباب المتون ، و هو المعتمد كما فى الدرالمختار. وللمزيد راجع : (درر الحكام شرح غرر الاحكام : ۱/۵۹،ط: دار احياء التراث ، ورد المحتار على الدرالمختار: ۱/۴۰۵،ط:سعيد). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

نکاح المسیار کی صحیح صورت اور اس کا حکم:

سوال: نکاحِ مسیار کسے کہتے ہیں؟ اور شریعت میں اس کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: نکاحِ مسیار کی صورت یہ ہے کہ مرد وعورت دونوں رضامندی سے نکاح کرتے ہیں، جس میں نکاح کے تمام شرائط وارکان کا لحاظ رکھا جاتا ہے، البتہ میاں بیوی دونوں بعض حقوق سے دستبردار ہوجاتے ہیں؛ مثلاً نفقہ، سکنی، بیوی کے پاس رات گزارنا اور ایک سے زائد بیویوں میں باری لگانا، وغیرہ۔

یہ نکاح کی ایک جدید شکل ہے اس کو انگریزی میں Marriage of convenience جو بعض

علاقوں میں مروج ہے، متقدمین کے یہاں اس کا ذکر نہیں ملتا ہے، اِسی وجہ سے اس کی تعریف میں معاصرین کا اختلاف ہوا ہے، اس نکاح کی روح یہ ہے کہ شوہر بیوی کا نگران اور ذمہ دار نہیں رہتا، وہ اپنے طور پر زندگی گزارتی ہے اور شوہر اپنے طور پر، کیونکہ شوہر بیوی کے پاس مستقل رات نہیں گزارتا، جبکہ نکاحِ معتاد میں شوہر بیوی کا نگران اور ذمہ دار ہوتا ہے بیوی کے تمام تصرفات شوہر کی اجازت سے ہوتے ہیں حتی کہ گھر سے نکلنا بھی شوہر کی اجازت پر موقوف ہوتا ہے۔

شرعی اعتبار سے اس کے حکم کے بارے میں علماء کا اختلاف واقع ہوا ہے اگرچہ ارکان اور شرائط کے اعتبار سے موافق شریعت ہے لیکن اس میں بعض اہم حقوق سے دستبرداری ہے۔

اس نکاح کے بارے میں ہماری رائے یہ ہے کہ یہ نکاح جائز ہے، نکاح کے شرائط وارکان کے پائے جانے کی وجہ سے، البتہ خلافِ اولیٰ کہہ سکتے ہیں؛ کیونکہ اس میں بعض اہم حقوق سے دستبرداری ہے جس کے منفی اثرات معاشرے پر مرتب ہو سکتے ہیں، نیز اولاد کی تربیت متاثر ہوگی، اور جانبین سے بعض ضروری اور لازم امور کی ذمہ داری ختم ہو جائے گی۔

لیکن جانبین کی بعض مجبوریوں کو مدنظر رکھتے ہوئے کبھی نکاحِ مسیار مفید بن جاتا ہے جیسے عورت نرس ہے یا ڈاکٹر ہے یا مدرسہ میں پورا دن معلّمہ ہے یا دوسرے کاموں میں مشغولیت کی وجہ سے شوہر کے حقوق ادا کرنے سے قاصر ہے اور زیادہ وقت دینے سے عاجز ہے، اور معاشرے میں ایسی عورتوں کی بڑی تعداد ہے جو نکاح کی عمر کو پہنچ چکی ہیں لیکن نکاح نہیں کر سکتیں، یا نکاح کیا لیکن جدائی ہوگئی، اور فطری طور پر عورتوں کو اپنی عمر کے خاص حصہ میں مرد کی ضرورت ہوتی ہے اگر صحیح راستہ نہ ملا تو فواحش میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے۔

اسی طرح مرد کو دوسری بیوی کی ضرورت ہوتی ہے لیکن اس کے اخراجات برداشت کرنے کی طاقت نہیں ہوتی تو ایسے نکاح کی طرف میلان ہوتا ہے۔ بہرحال دونوں کے تقاضوں کو مدِ نظر رکھتے ہوئے اس کی گنجائش ہوگی، خصوصاً عرب علماء نے بھی اس کے بارے میں جواز تحریر فرمایا ہے۔

نکاحِ مسیار کے بارے میں علمائے کرام کے اقوالِ مختلفہ کا خلاصہ:

علمائے معاصرین کے پانچ اقوال ہیں:

پہلا قول: نکاحِ مسیار جائز ہے لیکن کراہت کے ساتھ؛ یہ قول درجِ ذیل علمائے کرام کی طرف منسوب ہے؛ دکتور یوسف قرضاوی، دکتور وہبہ زحیلی، امام الحرم شیخ سعود الشریم، دکتور احمد الکردی، ودکتور احمد موسیٰ سہلی، نیز رابطہ عالمِ اسلامی کی المجمع الفقہ الاسلامی نے اس قول کو اختیار کیا ہے۔

دوسرا قول: نکاحِ مسیار علی الاطلاق جائز ہے: یہ قول درجِ ذیل علمائے کرام کی طرف منسوب ہے: شیخ عبدالعزیز بن باز، وشیخ عبدالعزیز آل الشیخ، وشیخ عبداللہ جبرین، وشیخ عبداللہ منیع، وغیرہ۔

تیسرا قول: نکاحِ مسیار حرام ہے اور نفس عقد صحیح ہے: یہ قول شیخ محمد ناصر الدین البانی، ودکتور عمر اشقر کی طرف منسوب ہے۔

چوتھا قول: نکاحِ مسیار حرام ہے اور نفس عقد بھی باطل ہے: یہ قول بعض معاصرین علماء کی طرف منسوب ہے۔

پانچواں قول: نکاحِ مسیار کے بارے میں توقف اختیار کیا ہے: یہ قول شیخ محمد صالح عثیمین اور دکتور عمر سعود کی طرف منسوب ہے۔

نکاحِ مسیار سے متعلق ہندو پاک کے بعض علمائے کرام کے اقوال:

۱) حضرت مولانا ابوالحسن علی صاحب ندویؒ کی رائے اس بارے میں یہ ہے کہ نکاحِ مسیار کو ختم کرنا چاہئے، اجتماعی ضرر اور مقاصدِ نکاح فوت ہوجانے کی وجہ سے۔ (ملخص از مواقف الشریعۃ الاسلامیۃ)۔

۲) حضرت مفتی محمد تقی عثمانی صاحب نے فرمایا: نکاحِ مسیار میں شرائط وارکان کی رعایت کی جاوے تو نفس نکاح میں کوئی خرابی نہیں ہے البتہ نکاح کے مقاصد کے فوت ہونے کی وجہ سے مستحب وپسندیدہ نہیں ہے۔ (ملخص از احکام الزواج فی الفقہ الاسلامی)۔

نکاحِ مسیار کے بارے میں بعض علمائے شام ومصر کی آراء:

۱) دکتور یوسف قرضاویؒ کی رائے یہ کہ تمام شروط وارکان اور زوجین کی رضامندی کے ساتھ ہو تو جائز

ہے۔ ملاحظہ ہو: (الحلال والحرام فی الاسلام:۱/۳۰۲)۔

۲) دکتور وہبہ زحیلی شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ ایجاب اور قبول، مہر کے ساتھ گواہوں کی موجودگی میں ہو جائے تو درست ہے لیکن اچھا نہیں ہے۔ (الفقہ الاسلامی وادلتہ:۹/۷۴۲۳)۔

۳) شیخ علی طنطاوی نے اس نکاح کو شرائط وارکان کے پائے جانے کی وجہ سے معتبر مانا ہے لیکن کبھی کبھی اجتماعی مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ (تعریف عام بدین الاسلام:۱/۲۷۶)۔

تنبیہ: نجم الفتاویٰ میں نکاحِ مسیار کا مسئلہ مرقوم ہے، اس میں جو صورت بیان کی گئی ہے اس کا مدار نکاح بنیۃ الطلاق پر ہے لیکن اس نکاح کی زیادہ صحیح صورت وہ ہے جو اوپر مذکور ہوئی۔ ملاحظہ ہو: (نجم الفتاویٰ:۴/۵۸۲)۔

چونکہ نکاحِ مسیار جدید عربی کا لفظ ہے اس لیے اس کی وہ تشریح معتبر ہے جو عرب علماء نے کی ہے، غالباً اس کو مسیار اس لیے کہتے ہیں کہ اس نکاح میں بیوی کے چلنے پھرنے پر شوہر کی طرف سے پابندی نہیں ہوتی۔

دلائل اور حوالہ جات درجِ ذیل ملاحظہ فرمائیں:

قال في صحيح فقه السنة وأدلته: زواج المسيار من أنواع الزواج المستجدة في بعض البلاد ، وخلاصة ما فهمته في تعريفه أنه: "عقد الرجل زواجه على المرأة عقداً شرعياً مستوفياً شروطه وأركانه، إلا أن المرأة تتنازل فيه (برضاها) عن بعض حقوقها على الزوج كالسكنى والنفقة والمبيت عندها والقسم لها مع الزوجات ونحو ذلك."

ومن أهم الأسباب المؤدية إلى نشأة هذا النوع من الزواج و انتشاره في بعض البلاد : وجود عدد من النساء اللاتى بلغن سن الزواج وتقدم بهن العمر دون زواج ، أو تزوجن وفارقن الأزواج لموت أو طلاق، بالإضافة إلى الغريزة الجنسية، واحتياج المرأة إلى الرجل، هذا من جانب المرأة .

وأما من جانب الرجل فقد يدفعه إلى هذا الزواج الرغبة العارمة (عند بعضهم) فى المعاشرة الجنسية ، و عدم اكتفائه بزوجة واحدة ، مع عدم قدرته على تحمل ما يستلزم الزواج الآخر من مهر و نفقة و سكنى ونحو ذلك، وقد يدفعه إلى ذلك رفض زوجته

الأولى لزواجه من أخرى، أو رغبته فى الاستيلاء على مال هذه المرأة (إذا كانت غنية). (صحيح فقه السنة وادلته:۱۵۸/۳).

وقال فى المسائل الفقهية المستجدة فى النكاح مع بيان ما أخذ به القانون الكويتى تعريف زواج المسيار؛ الفرع الأول: تعريف زواج المسيار لغة: المسيار لغة: قال ابن فارس: (السين والياء والراء أصل يدل على مُضيٍّ وجريان) سار الرجل يسير سيراً ومسيراً وتسياراً ومسيرة وسيرورة ، وتقول العرب: سار القوم يسيرون سيراً ومسيراً : إذا امتد بهم السير فى جهة توجهوا لها، والتسيار: تفعال من السير .

والسير: الذهاب، قال تعالى:﴿ سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً ﴾، أى سير عبده، والسير بالليل والنهار ، وأما السُّرى فلا يكون إلا ليلاً ، يقال: أسريت وسريت: إذا سرت ليلاً ، والسارية : أسطوانة من حجارة ، وسايره: إذا جاراه فتسايرا، والدابة مُسيَّرَة: إذا كان الرجل راكبها والرجل سائر لها ، والقوم مُسيَّرون والسارية من السحاب: التى بين الغادية والرائحة ليلاً ، والسارية سحابة تسرى ، يقال: هذا مثل ساير، وقد سير فلان أمثالا سائرة فى الناس . وسيار: اسم رجل .

الفرع الثاني: تعريف زواج المسيار اصطلاحا: هذا النوع من الزواج لم يعرفه المتقدمون، ولهذا اختلف المعاصرون فى تعريفه :

التعريف الأول: وهو الزواج الذى يذهب فيه الرجل إلى بيت المرأة، ولا تنتقل المرأة إلى بيت الرجل ، و فى الغالب تكون هذه زوجة ثانية ، و عنده زوجة أخرى هي التي تكون في بيته وينفق عليها . فروح هذا الزواج هو إعفاء الزوج من واجب المسكن والنفقة والتسوية فى القسم بينها و بين زوجته أو زوجاته تنازلا منها. (عقود الزواج المستحدثة للنجيمى ص ۳۱۴).

التعريف الثاني : هو الزواج الذى من خلاله تسقط المرأة بعض حقوقها الشرعية

بالاختيار . (أحكام الزواج للعنزى).

التعريف الثالث: هو زواج اكتملت شروطه وأركانه، وانتفت موانع انعقاده، إلا أن الزوجين قد ارتضيا واتفقا على ألا يكون للزوجة حق المبيت أو القسم، وإنما الأمر راجع للزوج متى رغب فى زيارة زوجته فى أى ساعة من ساعات الليل أو النهار ؛ فله ذلك (المختار للحجيلان ص ۱۰۸).

التعريف الرابع : أن يتزوج رجل امرأة بأركان النكاح وشروطه، ولكن دون أن يحدد يوما معينا يأتيها فيه، أو ساعة معينة، وإنما يكون خاضعا لرغبته ووقت فراغه وتمكنه. (عقود الزواج المستحدثة للنجيمى ص ۱۰).

التعريف الخامس: هو أن يتزوج رجل بالغ عاقل امرأة بالغة عاقلة تحل له شرعاً على مهر معلوم، وشهود مستوفين لشروط الشهادة، على ألا يبيت عندها ليلا إلا قليلا، وألا ينفق عليها، سواء كان ذلك بشرط مذكور فى العقد، أو بشرط ثابت بالعرف أو بقرائن الأحوال. (الزواج للكردى ص ۲۰۷).

ويلاحظ من التعاريف السابقة : أنها اتفقت على أنه زواج مستكمل الأركان والشروط، وأن المرأة تتنازل عن بعض حقوقها حتى لا يفوتها الزواج ؛ لأنها فى الغالب تكون مطلقة أو أرملة، فيستغل الرجال حاجة النساء للزواج، وأنه زواج مخفف عليهم لعدم النفقة والمبيت؛

فيمكن أن نختار له تعريفاً: هو نكاح يتم بشروطه وأركانه الشرعية، ويتراضى فيه الزوجان على إسقاط بعض حقوقهما الزوجية، ويتفقان على إعلانه بصورة محدودة .

المطلب الثانى: الفرق بين زواج المسيار والزواج الشرعى؛

زواج المسيار متوافق مع الزواج الشرعى فى استكمال الأركان والشروط، إلا أنه يخالفه في سقوط المبيت عن الزوج، وكذلك فى إسقاط النفقة على الزوجة، وأيضا

إسقاط السكنى؛ بحيث تكون الزوجة فى بيتها إن كان لها بيت، أو فى بيت أهلها ويأتيها الزوج فيه، وذكر بعضهم سقوط المهر، ولعله أراد ألا يكون مثل مهر الزواج المعتاد. وزواج المسيار إعلانه يكون بطريقة خاصة غالبا، بحيث لا تعلم الزوجة الأولى، أو أهل الزوج بزواجه وطبيعة زواج المسيار ألا يكون للزوج قوامة على زوجته، بخلاف الزواج المعتاد، فهى تتصرف فى حياتها إقامة فى منزلها وخروجا منه وفق رأيها غالبا؛ لأن الزوج لا يقيم عندها .

اختلف العلماء المعاصرون فى حكمه على خمسة أقوال:

القول الأول: الجواز مع الكراهة ؛ وهو قول الدكتور يوسف القرضاوى (كتاب: المختار فى زواج المسيار، للحجيلان ص ۱۵۰)، والدكتور وهبة الزحيلى (كتاب: عقود الزواج المستحدثة للنجيمى ص ۲۹)، والشيخ سعود الشريم (مجلة الأسرة العدد ۴۶ ص ۱۵) (إمام الحرم) والدكتور أحمد الكردى (الزواج للكردى ص ۲۰۷)، والدكتور أحمد موسى السهلى (عقود الزواج المستحدثة للسهيلى ص۲۶)، وهو اختيار المجمع الفقهى الإسلامى التابع لرابطة العالم الإسلامى. (زواج المسيار للمطلق ص۱۱۲).

أدلة أصحاب القول الأول: الدليل الأول: عن عائشةؓ قالت: ما رأيت امرأة أحب إلى أن أكون فى مسلاخها من سودة بنت زمعةؓ من امرأة فيها حدة قالت: فلما كبرت جعلت يومها من رسول الله صلى الله عليه وسلم لعائشةؓ، قالت: يا رسول الله، قد جعلت يومى منك لعائشةؓ فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم لعائشة يومها ويوم سودة.

وجه الاستدلال من الحديث: أن إسقاط بعض الحقوق من حق المرأة، مثل المبيت والنفقة ؛ لإقرار النبى صلى الله عليه وسلم ما تصرفت به سودة بنت زمعة، كما هو حال زواج المسيار. (من كتاب :المختار فى زواج المسيار ص۱۷۳).

نکاح مسیار کو خلافِ اولیٰ یا مکروہ کہنے کی وجوہات:

الدليل الأول: أن زواج المسيار لا يحقق الأهداف المنشودة من الزواج إلا المتعة والأنس، والزواج فى الإسلام له مقاصد منها: السكن والمودة والرحمة وإنجاب الذرية، ولكن عدم تحقق هذه الأهداف لا يلغى العقد، ولا يبطل الزواج، وإنما يخدشه وينال منه. (كتاب المختار فى زواج المسيار للحجيلان ص۱۸۵).

الدليل الثانى: أن زواج المسيار فيه إهانة للمرأة، وخدش لكرامتها وشخصيتها، إلا أنه ليس فيه شبهة حرام . (المختار ص۱۵۸).

القول الثانى: جواز نكاح المسيار مطلقاً؛ وهو قول سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز (مجلة الدعوة) **رحمه الله وسماحة الشيخ عبد العزيز آل الشيخ** (زواج المسيار)، **والشيخ عبد الله الجبرين** (زواج المسيار) **رحمه الله والشيخ عبد الله المنيع** (مجموع الفتاوى للمنيع :۴/۲۶۲)، **ولجنة الفتوى الكويتية** (مجموع الفتاوى الشرعية ج ۱۳ ص۲۴۲) **وغيرهم . استدل أصحاب هذا القول بما استدل به أصحاب القول الأول، إلا أنهم لا يرون الكراهة فيه .**

القول الثالث: تحريم زواج المسيار مع صحة العقد: وهو قول الشيخ محمد ناصر الدين الألبانى (موقع الألبانى على النت) **رحمه الله والدكتور عمر الأشقر** (مستجدات فقهية للاشقر ص ۱۶۲)، **وغيرهما.**

أدلة القول الثالث:

الدليل الأول: أن زواج المسيار ينافى مقاصد الشريعة التى تدعو إلى تكوين أسرة مستقرة آمنة ، فلا سكن و لا مودة لامرأة تعيش فى قلق و توتر ؛ لا تعلم متى طلاقها من زوجها، أم يبقيها عنده .

مناقشة الدليل: مع فرض التسليم (ونحن لا نسلم لكم) فإنه يحصل به الإعفاف للزوجة حتى لا تقع فى المحذور الذى نريد أن نفر منه .(زواج المسيار للمطلق ص ۱۴۰).

الـدليـل الثـانى: زواج المسيار يتخذه ضعاف النفوس ذريعة إلى الفساد والإفساد، فمن الممكن أن تقول المرأة: إن هذا الرجل الذى يطرق بابى هو زوجى مسيارا، وهو ليس كذلك، فيغلق هذا الباب سدا للذريعة .

مـنـاقشة الـدليـل: لا نسـلـم لـكـم بهـذا؛ لأن الزوجة لها ولى، وعندها عقد زواج يمنع الـمفاسد ويقللها، والتى يمكن أن تترتب على هذا النوع من الزواج، وهذه المفاسد ليست مقتصرة على هذا النوع من الزواج، بل قد تدخل على غيره وعلى الزواج المعتاد .

الـدليل الثالث: أن هذا النوع من الزواج فيه إهانة للمرأة، واستغلال لظروفها، وفيه تهديد لها بالطلاق إذا طلبت المساواة . (زواج المسيار للمطلق ص ۱۴۲).

مـنـاقشة الـدليـل: نسلم لكم أن فيه نوعا من الإهانة، وهو مجرب ومحسوس، وأما تهـديـدهـا بـالـطـلاق إذا طلبت المساواة فهى التى رضيت وألزمت نفسها من البداية، وأما الاستـغـلال ليـس عـلـى إطـلاقـه فـمن النساء من تريد المسيار لظروفها، والبعض لا تريده ولكنها لا تذكر الحب والمودة والتفاهم فأين الاستغال .

الـقـول الـرابع: تحريم زواج المسيار مع بطلان العقد: قـال به بعض الـعـلـماء المعاصرين؛ كالدكتور عجيل النشمى، وعبد الله الجبورى. (مستجدات فقهية للأشقر ص ۲۴۵)، وغيرهما.

أدلة الـقـول الـرابـع: استـدلـوا بـمثـل مـا استـدل به أصحاب القول السابق القائل بالتحريم، وزادوا عليه بطلان العقد.

الـدليـل الأول: أن زواج الـمسيـار تـنـطوى تحته محاذير كثيرة، فقد تتخذه بعض النساء وسيلة لارتكاب الفاحشة؛ بدعوى أنها متزوجة مسيارا، لذا يجب منعه ولو استكمل الأركان والشروط . (عقود الزواج المستحدثة ص ۲۹).

مـناقشة الدليل: أن استغلال زواج المسيار من النساء أو الرجال لارتكاب الزنى لا

يقتضى تحريمه وبطلانه، فالفاسد من الرجال أو النساء يستطيع تحقيق ما يريد بأى وسيلة دون النظر إلى المسيار، ثم المسيار ليس كلمة تقال، بل هو عقد مكتمل، وبشهود وولى وتوثيق (المختار ص۲۰۴).

الدليل الثانى: أن زواج المسيار فيه شروط تخالف مقتضى العقد؛ كشرط إسقاط حق المبيت، وإسقاط حق النفقة؛ فيبطل الشرط والعقد معا (عقود الزواج المستحدثة للنجيمى ص ۲۵).

مناقشة الدليل: أن الأئمة قالوا بصحة العقد إذا تنازلت المرأة عن بعض حقوقها، مثل الوطء، فالنفقة من باب أولى .

الدليل الثالث: زواج المسيار يشبه زواج المتعة من حيث الصحة شكلا، والحرمة شرعا (المختار ۲۰۴).

الرد على الدليل: أنه قياس مع الفارق، إذ لا تأقيت فيه لا تصريحا ولا تلميحا، بينما المتعة مؤقتة بزمن محدد متفق عليه، فلا يصح القياس (المختار).

الدليل الرابع: أن زواج المسيار يشبه زواج المحلل، فلا يجوز قياسا عليه (السهيلى ص ۲۹). كذلك هذا قياس مع الفارق؛ إذ لا نية فى المسيار للطلاق، بخلاف الزواج بنية الطلاق، بل الأصل فيه أنه مؤبد، فزواج المحلل فيه مقصود لذاته، بل حيلة لتحل المرأة لزوجها ، أما زواج المسيار فإنه مقصود فيه الزواج لذاته ، لذا فلا يصح قياسكم (السهيلى ۲۹).

الدليل الخامس: أن العبرة فى العقود بالمقاصد و النيات لا الألفاظ ؛ فزواج المسيار وإن كان مكتمل الشروط والأركان إلا أنه يقصد به أحيانا أمورا غير مشروعة، فلا يجوز قياسا على بيع السلاح فى وقت الفتنة . (النجيمى ص ۳۵).

الرد على الدليل:أما القاعدة فنسلم لكم بها، ولكن لا نسلم تطبيقها على المسيار،

وأن تطبيقكم لها على المسيار غير دقيق؛ لأنه زواج شرعي غير أن المسيار خالفه في إسقاط بعض الحقوق، وسبق الإشارة إلى ذلك، وأما قياسه على بيع السلاح وقت الفتنة فغير مسلم له، فهو قياس مع الفارق؛ لأن الأضرار والمفاسد المترتبة على بيع السلاح وقت الفتنة كثيرة و ظاهرة وعامة ، و المسيار إن وجدت به أضرار فمحدودة و خاصة ، وتكون برضا من وقعت عليه، وهي الزوجة، ويقابلها مصالح قد تكون أكثر وأهم، لذا قال بإباحته جماعة من المعاصرين؛ فلا يصح القياس. (المختار ص۲۰۶).

القول الخامس: التوقف في حكم زواج المسيار؛ وهم قلة من المعاصرين، منهم الشيخ محمد صالح العثيمين، والدكتور عمر سعود العيد (النجيمی، ۳۹).

و للاستزادة راجع : (الخلاصة فی فقه الاقليات : ۱/۲۷۷ ، وشرح سنن ابی داود لعبد المحسن: ۱۲/ ۱۷۰ ، و الفتاوی المعاصرة فی الحياة الزوجية: ۱/ ۵۵۰). **واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔**

امام قدوریؒ کی ایک عبارت پر اشکال اور اس کا جواب:

سوال: سوال: ہمارے سامنے ''قدوری'' کی ایک عبارت ہے اس کا واضح مطلب سمجھ میں نہیں آتا، آپ سے اس عبارت کے حل کرنے کا خواستگار ہوں، عبارت یہ ہے: **وإن نام فاحتلم أو جن أو أغمي عليه أو قهقه استأنف الوضوء والصلاة جميعاً.** (مختصر القدوری، ص۳۰، دار الكتب العلمية) عبارت میں اشکال یہ ہے کہ احتلام کی صورت میں غسل لازم ہے پھر صرف وضو پر اکتفا کیسے؟ اس اشکال کے حل کی طرف توجہ فرمائیں۔

الجواب: ''قدوری'' چونکہ متن ہے اور متن میں اختصار ملحوظ ہوتا ہے اس لئے امام قدوریؒ نے ایک تیر سے دو شکار کیے، وضو کے ایک معنی معروف وضو کرنا ہے اور دوسرے معنی طہارت حاصل کرنا ہے، طہارت وضو اور غسل دونوں کو شامل ہے اور ماقبل میں بعض عوارض نواقض وضو ہیں اور ایک موجبِ غسل ہے اور وضو بمعنی طہارت کا لفظ دونوں کو شامل ہے۔

مصباح اللغات اور القاموس الوحید میں وضُو یوضُو باب کرم کے ایک معنی طہارت حاصل کرنا لکھا ہے، ''المعجم الوسیط'' میں وضُو باب کرم کا ایک معنی نظف تحریر فرمایا ہے، امام بخاریؒ نے کتاب الوضوء کے بعد باب الوضوء رکھا ہے اس تکرار کو دفع کرنے کے لئے حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاؒ نے کتاب الوضوء کو کتاب الطہارت کے معنی میں لیا ہے اس کا قرینہ یہ ہے کہ بعض نسخوں میں کتاب الوضوء کی جگہ کتاب الطہارۃ مذکور ہے۔ شیخ محمد یونسؒ نے نبراس الساری (۱/۴۳۸) میں عینی اور شیخ زکریا انصاری کی شرح سے اس نسخہ کو نقل فرمایا، امام بخاریؒ نے کتاب التیمم میں باب الصعید الطیب وضوء المسلم منعقد فرمایا اس میں بھی وضو طہارت کے معنی میں ہے اس لئے کہ تیمّم طہارت ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

عمامہ باندھنے کا اقرب الی السنہ طریقہ:

سوال: عمامہ باندھنا ایک مستحب عمل ہے، لیکن ہم نے عمامہ باندھنے کے دو طریقے دیکھے ہیں: ایک یہ ہے کہ آدمی عمامہ کو سادگی سے باندھتا ہے اس کے پیچ کو ٹوپی پر سیدھا موڑتا ہے، عام علماء اس طرح عمامہ باندھتے ہیں۔ اور بعض حضرات اس طرح باندھتے ہیں کہ سامنے کی جانب کے دو حصے بن جاتے ہیں دونوں طرف عمامہ اونچا ہوتا ہے اور درمیان میں کچھ خلا سا رہ جاتا ہے، بالفاظ دیگر دائیں بائیں طرف ترچھا ہوتا ہے یعنی محراب کی شکل بن جاتی ہے۔ آپ سے التماس ہے کہ یہ بتلادیں کہ کونسا عمامہ سنت یا مستحب کے ساتھ زیادہ موافق ہے۔

الجواب: بصورتِ مسئولہ ہمارے نزدیک عمامہ باندھنے کا بہتر طریقہ یہ ہے کہ عمامہ کے پیچ کو سر اور ٹوپی پر گولائی میں سادگی سے موڑا جائے جس میں محراب کی شکل اور ترچھا پن نہ ہو، وجہ اس کی یہ ہے کہ احادیث اور شروحات سے پتا چلتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمامہ گولائی میں موڑا جاتا تھا، لہٰذا یہ طریقہ اقرب الی السنہ کہلائے گا، نیز بعض غیر مسلم ترچھے پن والا عمامہ باندھتے ہیں تو ان کی مشابہت سے بھی بچ جائیں گے۔

عمامہ کے پیچ کو سیدھا سادگی سے موڑنے کے شواہد حسبِ ذیل ملاحظہ فرمائیں:

۱۔ حدیث میں '' یدیر کور العمامة علی رأسه '' کے الفاظ آئے ہیں اور ترچھے عمامہ میں عمامہ کا پیچ

آدھے سر اور ٹوپی پر موڑتے ہیں پورے سر پر نہیں، اسی طرح دوسرا پیچ بھی۔

۲۔ جو پورے سر اور ٹوپی پر گول دائرہ کی شکل میں موڑتے ہیں، وہ خانہ کعبہ کے اردگرد طواف کے مشابہ ہے، اس کی نظیر شریعت میں موجود ہے۔

۳۔ نماز میں قیام اور سجود اور سجود کے بعد قیام بالکل سیدھا ہوتا ہے ترچھا نہیں ہوتا تو عمامہ بھی بالکل سیدھا ہونا چاہئے۔

۴۔ نماز میں قیام کے اندر چار کشادہ انگلیوں کا فاصلہ ہوتا ہے اس میں پاؤں سیدھے ہوتے ہیں، عمامہ میں بھی پیچ سیدھا ہوتا ہے۔

۵۔ نماز میں صفیں سیدھی ہونی چاہئے اسی طرح عمامہ میں پیچ سیدھا گول ہونا چاہئے ترچھا نہیں ہونا چاہئے۔ ۶۔ ترچھا پن بعض غیر مسلموں کا شعار بن چکا ہے، لہٰذا اس سے بچنا مناسب ہے۔

دلائل ملاحظہ فرمائیں: المعجم الکبیر میں روایت ہے:

حدثنا عبدان بن أحمد ، ثنا أبو كامل الجحدري، ثنا أبو معشر البراء، عن خالد الحذاء حدثني أبو عبد السلام ، قال: قلت لابن عمر: كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتم؟ قال: كان يدير كور العمامة على رأسه ، ويغرزها من ورائه ، ويرسلها بين كتفيه . (المعجم الكبير : ۱۳/۲۷۸/۱۴۰۳۹).

وأخرج أبو الشيخ في أخلاق النبي صلى الله عليه وسلم، قال: حدثنا زكريا الساجي، وابن رسته قالا: حدثنا أبو كامل، نا أبو معشر، نا خالد الحذاء ، حدثني أبو عبد السلام ، قال: قلت لابن عمر: كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتم؟ قال: يدير كور العمامة على رأسه، ويغرسها من وراء ه ، ويرخي لها ذؤابة بين كتفيه ، قال نافع : وكان ابن عمرؓ يفعل ذلك . (رقم الحديث : ۲۹۱).

ابوداود شریف کی روایت میں ہے کہ آپ نے عورتوں کو سر پر دوپٹہ ایک سے زائد مرتبہ لپیٹنے سے منع فرمایا تاکہ مردوں کے ساتھ تشبہ لازم نہ آئے۔ ملاحظہ ہو ابوداود میں ہے:

عن أم سلمة زوج النبى صلى الله عليه وسلم، أن النبى صلى الله عليه وسلم دخل عليها وهى تختمر، فقال: لية لا ليتين ، قال أبوداود: معنى قوله لية لا ليتين، يقول: لا تعتم مثل الرجل لا تكرره طاقاً أو طاقين . (سنن أبي داود، رقم : ۴۱۱۷).

قال فى العون المعبود : أمرها أن تلوى خمارها على رأسها وتدير مرة واحدة لا مرتين لئلا يشبه اختمارها تدوير عمائم الرجال إذا اعتموا فيكون ذلك من التشبيه المحرم كذا فى النهاية وغيره . وقال القاضى: أمرها بأن تجعل الخمار على رأسها وتحت حنكها عطفة واحدة لا عطفتين حذراً عن الإسراف أو التشبه بالمتعممين . (عون المعبود: ۱۱۶/۱۱، ط:بيروت). (وكذا فى شرح سنن أبى داود : ۳۹۰/۱۶).

قال الخطابي: يشبه أن يكون إنما كره لها أن تلوى الخمار على رأسها ليتين لئلا يكون إذا تعصبت بخمارها صارت كالمتعمم من الرجال يكوى أطراف العمامة على راسه ، وهذا على معنى نهيه النساء عن لباس الرجال وعن تشبههن بهم. (مرقاة الصعود الى سنن ابى داود :۱۰۰۹/۳).

ایک حدیث میں مہاجرین صحابہ کے عمامہ کا ذکر ہے، ملاحظہ ہو:

أخبرنا وهب بن جرير حدثنى أبي عن يعلى بن حكيم عن سليمان بن أبى عبد الله قال: أدركت المهاجرين يعتمون بعمائم كرابيس حمر وسود وصفر يضع أحدهم طرف العمامة على رأسه ثم يضع القلنسوة عليها ثم يديرونها على رؤوسهم ولا يدخلونها تحت أذقانهم . (مسند إسحاق بن راهويه :۱۵۵۶/۸۸۲/۳).

و عن أبى هريرة رضی اللہ عنہ قال: الشمس والقمر مكوران يوم القيامة ، أخرجه البخارى، مكوران: التكوير: لف العمامة ، والمراد : أن السماء والأرض تجمعان وتلفان كما تلف العمامة . (جامع الأصول فى أحاديث الرسول:۲۰۰۱/۲۸/۴).

وقال فى تفسير غريب ما فى الصحيحين البخارى ومسلم : الاعتجار: لف العمامة

على الرأس دون أن يتلحى بشيء منها . (۱/۲۲۲،ط:القاهرة).

(و كذا في عمدة القاري: ۲۵/۳۸۴، و كذا في كشف المشكل : ۱/۱۱۲۵، ط: الرياض، و مرقاة المفاتيح : ۱۳/۸۴).

وفي الحديث: دخل مكة معتجراً أي قد لف العمامة ولم يتلح بها . (غريب الحديث : ۲/۷۲، ط : بيروت).

وفي فيض القدير: كان إذا اعتم أي لف العمامة على رأسه سدل عمامته أي أرخاها بين كتفين . (فيض القدير : ۵/۱۳۵،ط:بيروت). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

بعض حیوانات کے جنت میں داخل ہونے سے متعلق تحقیق:

سوال: بعض کتابوں میں لکھا ہے کہ بعض حیوانات جنت میں داخل ہوں گے، مثلاً: اصحابِ کہف کا کتا، اسماعیل علیہ السلام کا دنبہ، صالح علیہ السلام کی ناقہ، عزیر علیہ السلام کا گدھا وغیرہ، یہ کونسی کتاب میں مکتوب ہے، اور کیا یہ بات صحیح ہے؟ بینوا بالدلیل۔

الجواب: مفسرین کی جماعت نے اپنی کتبِ تفاسیر میں بحوالہ خالد بن معدان اور مقاتل بن سلیمان اس روایت کو نقل کیا ہے، اور انہیں کے حوالہ سے بعض کتبِ فقہ وفتاویٰ میں بھی منقول ہوئی ہے لیکن یہ روایت پایۂ ثبوت تک نہیں پہنچتی، وجہ یہ ہے کہ مرفوع حدیث میں ہے: جنت میں سوائے مومن بندہ کے اور کوئی داخل نہیں ہوگا۔ نیز علامہ آلوسیؒ نے بھی روح المعانی میں ذکر کیا ہے کہ یہ روایت قابل اعتماد نہیں ہے۔ ممکن ہے اسرائیلی روایت ہو۔ مرفوع حدیث ملاحظہ ہو: صحیح بخاری میں ہے:

حدثنا أبو اليمان: أخبرنا شعيب، عن الزهري قال: أخبرني سعيد بن المسيب: أن أبا هريرة رضي الله عنه قال : شهدنا خيبر، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل ممن معه يدعى الإسلام: هذا من أهل النار فلما حضر القتال قاتل الرجل أشد القتال حتى كثرت به الجراحة، فكاد بعض الناس يرتاب، فوجد الرجل ألم الجراحة، فأهوى بيده إلى كنانته،

فاستخرج منها أسهما فتحر بها نفسه، فاشتد رجال من المسلمين فقالوا: يا رسول اللّٰه، صدق اللّٰه حديثک، انتحر فلان فقتل نفسه، فقال: قم يا فلان، فأذن أنه لا يدخل الجنة إلا مؤمن، إن اللّٰه يؤيد الدين بالرجل الفاجر، تابعه معمر، عن الزهرى . (صحيح البخارى،۴۲۰۳، ۱۳۲/۵).

قال أبو محمد ... وقد أيقنا أن سائر الحيوان الذي فى هذا العالم ما عدا الملائكة والحور والإنس والجن فإنه غير متعبد بشريعته وأما الجنة فإن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قال: لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة، والحيوان حاشى من ذكرنا لا يقع عليهم اسم مسلمين لأن المسلم هو المتعبد بالإسلام والحيوان المذكور غير متعبد بشرع. (الفصل فى الملل والأهواء والنحل، ۷۴/۳، ط: مكتبة الخانجى).

درجِ ذیل کتابوں میں یہ روایت منقول ہے:

"روح المعانى"، "تفسير البغوى"، "التفسير المظهرى"، "روح البيان"، "اللباب فى علوم الكتاب"، "فتح البيان في مقاصد القرآن"، "الفتوحات الإلهية"، "تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه"، "مفاتيح الجنان ومصابيح الجنان المعروف بـ"شرح شرعة الإسلام"، "نزهة المجالس ومنتخب النفائس"، "حياة الحيوان الكبرى"، "الفواكه الدوانى على رسالة ابن أبى زيد القيروانى" فتاوى اللكنوى، "الاشباه والنظائر"، "المستطرف فى كل فن مستطرف" اور "غمز عيون البصائر" .

بطورِ مشتے نمونہ از خروارے چند کتب کی عبارات ملاحظہ ہو: روح المعانی میں ہے:

فعن خالد ابن معدان ليس فى الجنة من الدواب إلا كلب أصحاب الكهف وحمار بلعم، ورأيت في بعض الكتب أن ناقة صالح وكبش إسماعيل أيضا فى الجنة ورأيت أيضا أن سائر الحيوانات المستحسنة فى الدنيا كالظباء والطواويس وما ينتفع به المؤمن كالغنم تدخل الجنة على كيفية تليق بذلک المكان وتلک النشأة وليس فيما ذكر خبر يعول

علیه فیما أعلم، نعم فی الجنة حیوانات مخلوقة فیها، وفی خبر یفهم من کلام الترمذی صحته التصریح بالخیل منها واللّٰه تعالی أعلم. (روح المعانی،۸/۲۱۵، ط:دار الکتب العلمیة).

قال خالد بن معدان: لیس فی الجنَّة من الدواب إلا کلب أصحاب الکهف، وحمار بلعام . (اللباب فی علوم الکتاب،۱۲/۴۴۶، ط:دار الکتب العلمیة .کذا فی تفسیر البغوی ۵/۱۵۸ والتفسیر المظهری ۶/۲۱).

روح البیان میں مرقوم ہے۔

روی أنه یدخل الجنة مع المؤمنین علی ما قال مقاتل عشرة من الحیوانات تدخل الجنة : ناقة صالح وعجل إبراهیم وکبش إسماعیل وبقرة موسی وحوت یونس وحمار عزیر ونملة سلیمان وهدهد بلقیس وکلب أصحاب الکهف وناقة محمد صلی اللّٰه علیه وسلم، فکلهم یصیرون علی صورة کبش ویدخلون الجنة ذکره فی مشکاة الأنوار . (روح البیان، ۵/۱۷۴، ط: دار النشر، وکذا فی تفسیر الثعلبی:۲/۲۵۱، و تفسیر القرآن الکریم وإعرابه وبیانه ۵/۴۴۵، وفتح البیان فی مقاصد القرآن ۱۰/۲۵).

کتب فقہیہ کی عبارات ملاحظہ فرمائیں: الاشباہ والنظائر میں ہے:

فائدة: من المستطرف: لیس من الحیوان من یدخل الجنة إلا خمسة: کلب أصحاب الکهف وکبش إسماعیل، وناقة صالح وحمار عزیر، وبراق النبی صلی اللّٰه علیه وسلم. (الأشباه والنظائر: ۱/۳۳۱، ط:دار الکتب العلمیة).

قوله: لیس من الحیوان من یدخل الجنة إلا خمسة إلخ أی من الحیوان الذی لا نطق له وإلا فالإنسان حیوان قال فی شرح شرعة الإسلام قال مقاتل رحمه الله: عشرة من الحیوانات تدخل الجنة : ناقة محمد صلی اللّٰه علیه وسلم، وناقة صالح علیه السلام، وعجل إبراهیم علیه السلام، وکبش إسماعیل علیه السلام، وبقرة موسی علیه السلام، وحوت یونس علیه السلام، وحمار عزیر علیه السلام ، ونملة سلیمان علیه السلام، وهدهد بلقیس، وکلب أهل الکهف کلهم یحشرون کذا فی مشکاة الأنوار (انتهی) وقد نظم

بعضهم ما ذكره مقاتل...(غمز عيون البصائر،۴/ ۱۳۱، ط:دار الكتب العلمية).

شرح شرعۃ الاسلام میں ہے:

فصل في حقوق البهائم والطيور: (ولا يقتل النملة)...(والنحلة) أى نحل العسل (والهدهد) وهو طير معروف واجب الاحترام لما ورد فى القرآن من مؤانسته مع سليمان عليه السلام حتى روى أنه يدخل الجنة مع المؤمنين، قال مقاتل رحمه الله: عشرة من الحيوانات تدخل الجنة: ... فكلهم يصير على صورة الكبش ويدخلون الجنة، كذا ذكره فى مشكاة الأنوار...الخ. (مفاتيح الجنان ومصابيح الجنان، ۱/ ۲۲۱).

الاستفسار: هل يدخل الجنة حيوان غير ناطق؟ الاستبشار: نعم، تدخل فيه خمسة حيوانات...(فتاوى اللكنوى،ص: ۴۶۰). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

درودِ ناریہ کی فضیلت، اس کے الفاظ، وجہ تسمیہ اور اس کے پڑھنے کا حکم:

سوال: بعض حضرات سے سنا ہے کہ ایک درود شریف ہے اس کا نام درودِ ناریہ ہے، یہ کونسا درود ہے اس کے الفاظ کیا ہیں، اور اس کو درودِ ناریہ کیوں کہتے ہیں؟ اور اس کے پڑھنے کا حکم کیا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: یہ بات ذہن نشین کرلینی چاہئے کہ کسی بھی درود شریف کے پڑھنے کے لیے اس کے الفاظ کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہونا ضروری نہیں ہے (ہاں منقول درود کا پڑھنا زیادہ خیر و برکت کا ذریعہ ہے)، بلکہ الفاظ کا درست ہونا اور معنی کا صحیح ہونا کافی ہے، چنانچہ درودِ ناریہ کے الفاظ حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں ہے، ہاں اکابر کا مستند وظیفہ ہے اور دفع مشکلات و بلیات اور حصولِ حاجات کے لیے مجرب عمل ہے، اس کے ورد کے لیے مخصوص اجازت کی بھی ضرورت نہیں ہے، اس درود کے الفاظ دو طرح سے منقول ہیں:

۱۔ **اللّٰهم صل صلاة كاملة و سلم سلاماً تاماً على سيدنا و مولانا محمد صلاة تنحل بها العقد و تنفرج بها الكرب وتقضى بها الحوائج وتنال بها الرغائب وحسن الخواتيم ويستسقى الغمام بوجهه الكريم و على آله وصحبه فى كل لمحة و نفس بعدد كل معلوم**

لک .

۲ ۔ اللّٰھم صل صلاة کاملة وسلم سلاماً تاماً علی سیدنا ومولانا محمد الذی تنحل بہ العقد وتنفرج بہ الکرب وتقضی بہ الحوائج وتنال بہ الرغائب وحسن الخواتیم ویستسقی الغمام بوجھہ الکریم وعلی آلہ وأصحابہ فی کل لمحة ونفس بعدد کل معلوم لک .

مذکورہ بالا دوسری صورت میں ہ ضمیر جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ بابرکت کی طرف لوٹے گی، اور بطور وسیلہ اس طرح پڑھنا بھی درست ہے۔اس درود کا نام درودِ ناریہ اس لئے ہے کہ یہ درود شریف آگ کی طرح مشکلات کو ختم کرنے اور مسائل کو حل کرنے کا ایک ذریعہ اور وسیلہ ہے۔

دلائل اور حوالہ جات ملاحظہ فرمائیں: انوارِ شمسیہ میں ہے:

حزب اللطف ، بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، حضرت شیخ صاحبؒ فرماتے تھے کہ یہ اوراد میں نے مختلف معتبر کتب سے منتخب کر کے جمع کئے ہیں اور میں نے اس کا نام ''حِزْبُ اللُّطف'' رکھا۔''لطیف'' اللہ رب العزت کے اسماء میں سے ہے جس کا معنی عام طور پر باریک بین کیا جاتا ہے لیکن ایک معنی ہے لطیف کا خفی الاحسان اور محسن بلاسبب یعنی پوشیدہ احسان کرنے والا اور بے سبب احسان کرنے والا۔

ألا لا تجأرن أخا البلیة ❁ فللرحمٰن ألطاف خفیة

الطف بعبدک فی الدارین إن لہ ❁ صبراً متی تدعہ الأھوال ینھزم

(۱) اللّٰھم صل صلاة کاملة وسلم سلاماً تاماً علی سیدنا ومولانا محمد صلاة تنحل بھا العقد و تنفرج بھا الکرب وتقضی بھا الحوائج وتنال بھا الرغائب وحسن الخواتیم ویستسقی الغمام بوجھہ الکریم وعلی آلہ وصحبہ في کل لمحة ونفس بعدد کل معلوم لک . (انوارِ شمسیہ، ص۱۰۹، مکتبۃ الہادیۃ، صوابی)۔

بنوری ٹاون کا فتویٰ ملاحظہ فرمائیں:

درودِ ناریہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی حدیث سے ثابت نہیں ہے، بلکہ اکابرین کا مستند اور مجرب

وظیفہ رہا ہے، اور تمام جائز حاجات کے حصول اور مصائب و پریشانیوں سے نجات کے لیے اس کا ورد مجرب ہے، ۴۴۴۴ مرتبہ اس کا ورد مطلوبہ مقصد کے حصول میں زیادہ مفید ہے، اسے پڑھنے کے لیے مخصوص اجازت کی ضرورت نہیں ہے۔۔۔فقط واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔(فتویٰ نمبر:۱۴۴۱۰۴۲۰۰۶۸۲)۔

دارالعلوم دیوبند کا فتویٰ ملاحظہ فرمائیں:

درج کردہ درود حدیث شریف سے ثابت نہیں، نہ ہی اس نام سے کوئی درود حدیث میں آیا ہے، یہ کسی نے اپنی طرف سے بنایا ہے، درود شریف کی جس قدر عبارت آپ نے نقل فرمائی ہے معنی کے اعتبار سے صحیح ہے، درود شریف میں بہت سی صحیح درود کی کتابیں چھپی ہوئی ہیں، انھیں آپ پڑھا کریں۔(فتویٰ نمبر:۶۰۲۸۰۲)۔

ایک معاصر عالم عبدالباقی اخونزادہ کی تحقیق (۱۸/ جولائی ۲۰۱۹ء مکہ مکرمہ) کا خلاصہ حسبِ ذیل ملاحظہ فرمائیں:

یہ بات تو متفق علیہ ہے کہ درودِ ناریہ کا صیغہ آپ علیہ السلام سے ثابت نہیں ہے، البتہ ہمارے علم کے مطابق ان کلمات کا پڑھنا درست ہے۔

درودِ ناریہ کی وجہ تسمیہ اور اس کا موجدِ اول:

درودِ ناریہ کے صیغوں کی نسبت کے بارے میں اختلاف ہے کہ سب سے پہلے کس نے ان صیغوں کو بنایا:

۱۔ پہلا قول: شیخ احمد الرفاعی رحمہ اللہ نے یہ کلمات بنائے۔

تسمى هذه الصيغة فى الصلاة على النبى بـ(الصلاة النارية) وهى منسوبة للإمام الجليل أحمد الرفاعى الكبير رضى الله عنه.

۲۔ دوسرا قول: یہ درود شیخ ابراہیم التازی الوہرانی نے بنایا تھا اور اس درود کا اصل نام درود تازی ہے جو بعد میں درود ناری ہو گیا۔

قال بعض أهل العلم: ما يسمى عند بعض الناس الصلاة النارية، اسمها فى الأصل الصلاة التازية نسبة للشيخ العارف بالله إبراهيم النازى الوهرانى.

درودِ ناریہ کے مختلف اسماء:

۱۔ درودِ ناریہ: کیونکہ یہ درود آگ کی طرح مشکلات کو ختم اور مسائل کو حل کرتا ہے۔

۲۔درودِتفریحیہ: کیونکہ یہ راستے کھولنے والا درود ہے۔

۳۔درودِقرطبیہ: کیونکہ امام قرطبی اس کا اہتمام کرتے تھے۔

۴۔درودِتازیہ: کیونکہ شیخ ابراہیم التازی نے یہ درود بنایا ہے۔

۵۔درودِنورانی: کیونکہ اس کا پڑھنے والا نورانی ہوجاتا ہے۔

کتاب خزینۃ الاسرار میں اس درود کے بارے میں کچھ تفصیل منقول ہے، ملاحظہ ہو:

قال النازلي في كتابه خزينة الأسرار: من الصلوات المجربات الصلاة التفريجية القرطبية، ويقال لها عند المغاربة (الصلاة النارية) لأنهم إذا أرادوا تحصيل المطلوب أو دفع المرهوب يجتمعون في مجلس واحد ويقرؤون هذه الصلاة النارية بهذا العدد (۴۴۴۴)، فينال مطلوبه سريعا كالنار، ويقال لها عند أهل الأسرار مفتاح الكنز المحيط لنيل مرام العبيد.

وتسمى بالتفريجية، لأنها بحسب زعمهم تفرج الهم، والقرطبية نسبة إلى الإمام القرطبي، أما التازية فنسبة إلى أحد مشائخ الصوفية وهو أحمد التازي.

درودِنار یہ کے فضائل:

کتاب خزینۃ الاسرار میں اس کے بہت سارے فضائل منقول ہیں:

۱۔علامہ قرطبی سے منقول ہے کہ جو شخص کسی مشکل کے دفع کرنے کا خواہشمند ہو وہ اس درود کو چار ہزار چار سو چوالیس (۴۴۴۴) بار پڑھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلہ سے دعا کرے تو اس کی حاجت پوری ہوگی۔

جاء في كتاب (خزينة الأسرار)، لمحمد حقي النازلي (ص: ۱۷۰) قال الإمام القرطبي: من أراد تحصيل أمر مهم عظيم، أو دفع البلاء المقيم، فليقرأ هذه الصلاة التفريجية، وليتوسل بها إلى النبي صلى الله عليه وسلم ذي الخلق العظيم أربعة آلاف وأربعمائة وأربعا وأربعين مرة؛ فإن اللّٰه تعالى يوفق مراده و مطلوبه على نيته.

یہی قول حافظ ابن حجرؒ سے بھی منقول ہے۔

۲۔امام قرطبی سے منقول ہے کہ جوشخص اس درود کو اکتالیس (۴۱) بار پڑھے گا یا سو (۱۰۰) مرتبہ پڑھے گا اللہ تبارک وتعالیٰ اس کی ہر حاجت پوری فرمائیں گے۔

وقال الإمام القرطبی: من داوم علی هذه الصلاة کل یوم إحدی وأربعین مرة، أو مائة أو زیادة؛ فرج الله همه وغمه، و کشف کربه وضره، ویسرأمره .

۳۔ شیخ محمد التونسی سے منقول ہے کہ جوشخص اس درود کو روزانہ گیارہ (۱۱) مرتبہ پڑھے گا گویا اس پر آسمان اور زمین دونوں کی برکات نازل ہوں گی۔

قال الشیخ محمد التونسی: من داوم علی هذه الصلاة النارية کل یوم إحدی عشرة مرة کأنها تنزل الرزق من السماء، وتنبته من الأرض .

۴۔امام دینوری سے منقول ہے کہ جوشخص اس درود کو ہر نماز کے بعد گیارہ (۱۱) مرتبہ پڑھے گا اور اس کو معمول بنائے گا وہ اعلیٰ مراتب اور بہترین رزق پائے گا۔

وقال الإمام الدینوری: من قرأ هذه الصلاة دبر کل صلاة إحدی عشرة مرة ، ویتخذها ورداً، لا ینقطع رزقه وینال المراتب العالیة والدولة الغنیة .

۵۔جوشخص روزانہ صبح کی نماز کے بعد اکتالیس (۴۱) بار اسکو پڑھے گا اسکی ہر حاجت پوری ہوگی۔

ومن داوم علیها بعد صلاة الصبح کل یوم إحدی وأربعین مرة ینال مراده أیضا.

۶۔جوشخص روزانہ سو (۱۰۰) بار پڑھے گا اس کے مقاصد توقع سے بڑھ کر پورے ہوں گے۔

ومن داوم علیها کل یوم مائة مرة یحصل مطلوبه، ویدرک غرضه فوق ما أراده .

۷۔جوشخص روزانہ تین سو تیرہ (۳۱۳) بار پڑھے گا اس پر غیب کے پردے کھلیں گے۔

و من داوم علی قراءتها کل یوم بعدد المرسلین علیهم السلام ثلاث مائة وثلاث عشرة مرة لکشف الأسرار فإنه یری کل شیء یریده .

۸۔جوشخص اس درود کو روزانہ ایک ہزار (۱۰۰۰) بار پڑھے گا وہ تصور سے بڑھ کر انعامات پائے گا۔

و من داوم علیها کل یوم ألف مرة فله ما لا یصفه الواصفون مما لا عین رأت ولا أذن

سمعت ولا خطر علی قلب بشر.

۹۔ایک بزرگ کہتے ہیں کہ مجھ سے ایک شیخ نے کہا کہ اگر تم اس درود کا اہتمام کرو گے تو تم براہ راست آپ علیہ السلام سے مستفید ہو گے اور گویا تمہاری روحانی تربیت خود آپ علیہ السلام فرمائیں گے۔

قال أحد العارفین: قال لی احد الشیوخ: ان داومت علی هذه الصلاة المذکورة تاخذ العلوم والاسرار عن النبی صلی الله علیه وسلم حتی تکون فی تربیته المحمدیة بالروحانی.

درودِ ناریہ کے فضائل کی حیثیت:

جیسا کہ عرض کیا کہ یہ درود بعد کے زمانے میں وجود میں آیا ہے لہٰذا اس کے فضائل مستند نہیں، اور جس کتاب (خزینۃ الاسرار) میں اس کے فضائل ذکر کئے گئے ہیں وہ کتاب کسی بھی طور پر مستند نہیں، اور جن جن بزرگوں کی طرف نسبت کر کے درود ناریہ کے فضائل ذکر کئے گئے ہیں وہ نسبتیں بھی درست نہیں، کیونکہ ان بزرگان مثلاً: علامہ قرطبی وغیرہ کی کسی کتاب میں یہ فضائل موجود نہیں، اور بعد کے زمانے میں ان فضائل کے بیان کرنے میں جو غلو کیا جانے لگا ہے وہ بھی قابل غور ہے۔

درودِ ناریہ کے پڑھنے کی شرعی حیثیت:

اس درود کے کلمات کے متعلق راجح یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کا پڑھنا درست ہے اور ہمارے دیار ہند میں عمومی فتویٰ اسی بات کا دیا جاتا ہے، البتہ علمائے عرب اس درود کے پڑھنے کو بدعت قرار دیتے ہیں۔

درودِ ناریہ کے پڑھنے کی مختلف تعداد کا حکم:

جیسا کہ یہ درود مستند نہیں ویسے ہی اس کے فضائل اور تعداد بھی مستند نہیں، اور مختلف تعداد کو جن بزرگان دین کی طرف منسوب کیا گیا ہے ہمارے علم کے مطابق وہ نسبتیں بھی درست نہیں، لہٰذا کسی مخصوص تعداد کے ساتھ پڑھنے میں بظاہر حرج نہیں، لیکن اس تعداد کی کوئی خاص فضیلت بیان کرنا درست معلوم نہیں ہوتا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

مصادر ومراجع

فتاوی دارالعلوم زکریا جلد دہم (۱۰)

القرآن الکریم　　تنزیل من رب العٰلمین

الف

إمداد الفتاح شرح نور الإیضاح　للفقیه حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی ،۱۰۶۹ھ　بیروت

آپ کے مسائل اوران کا حل　مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ　شہادت ۱۴۲۱ھ　مکتبہ لدھیانوی

الاختیار لتعلیل المختار　للفقیه عبد الله بن محمود الموصلی　دارالکتب العلمیة بیروت

الاستذکار　للشیخ ابی عمر یوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر النمری القرطبی

اسنی المطالب فی شرح روض الطالب　لشیخ الاسلام ابی یحیی زکریا الانصاری　دارالکتب العلمیة بیروت

آلاتِ جدیدہ کے شرعی احکام　حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ　کراچی

إعانة الطالبین　للشیخ ابی بکر عثمان بن محمد　التوفیقیة

احسن الفتاویٰ　حضرت مولانا مفتی رشید احمدؒ　ایچ ایم سعید کمپنی

احکام القرآن　للشیخ ابی بکر محمد بن عبد الله ابن العربی دار الفکر

اوجز المسالک　شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاؒ　مکتبه امدادیه ملتان

امداد الفتاویٰ　حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی　مکتبہ دارالعلوم کراچی

الاذکار　للامام ابی زکریا محی الدین بن شرف النووی و ۶۳۱ت۶۷۶، دار الکتب العربیه بیروت

احیاء علوم الدین　للامام ابی حامد محمد بن محمد الغزالی ت۵۰۵ھ ، دار الفکر

امداد الاحکام　حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی ومفتی عبد الکریم گمتھلویؒ　مکتبہ دارالعلوم کراچی

اسلامی فقہ　مولانا مجیب اللہ ندوی　لاہور

آثار السنن　للعلامة محمد علی النیموی ت۱۳۲۲　صدیقیه کتب خانه

اعلاء السنن　للشیخ ظفر احمد العثمانی التھانویؒ　ادارة القرآن کراچی

الأشباه و النظائر　للامام زین الدین بن ابراهیم ابن نجیم الحنفی ت۹۷۰　ادارة القرآن کراچی

امداد المفتین　حضرت مفتی محمد شفیعؒ ۱۳۱۴ت۱۳۹۶　دارالاشاعت

انجاح الحاجة حاشية ابن ماجه　للشيخ عبد الغنى المجددى الدهلوى ۱۲۹۵ ،　قديمى كتب خانه
ارشاد الساری الی مناسک الملا علی القاری　للشيخ حسين بن محمد المكى الحنفى　بيروت
احکام القرآن　حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ
اہم فقہی فیصلے　حضرت قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحبؒ　ادارۃ القرآن
ایضاح المسائل　مفتی شبیر احمد قاسمی
ایضاح النوادر　مفتی شبیر احمد قاسمی
احكام القرآن　للامام ابى بكر الجصاص الرازى　سهيل
احکام القرآن　حضرت مولانا ظفر احمد عثمانیؒ　ادارة القرآن
الاوسط　للشيخ ابى بكر محمد بن ابراهيم بن المنذر　النيسابورى
اقتضاء الصراط المستقيم　للعلامة احمد بن عبد الحليم ابن تيميةؒ　مكتبة الرشد الرياض
الاكمال　للامام الحافظ ابن ماكولا　دار الكتاب الاسلامى
اخبار مكة　للشيخ ابى عبد الله محمد بن اسحاق المكى الفاكهى
احکام اسلام عقل کی نظر میں　حکیم الامت حضرت تھانویؒ
الاحوال الشخصية　للشيخ محمد قدرى باشا
الاستيعاب فى معرفة الاصحاب　للشيخ ابى عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر　النمرى القرطبى
الاموال　للشيخ القاسم بن سلام الهروى
الامالى الشجرية　للشيخ يحيى بن حسين الشجرى　موقع الوراق
اہم مسائل جن میں ابتلاء عام ہے　مفتی جعفر ملی　اکل کوا مہاراشٹر
اصول البزدوى (كنز الوصول الى معرفة الاصول) للامام على بن محمد البزدوى الحنفى　كراتشى
اتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة　للشيخ الحافظ ابن حجر العسقلانى　مجمع الملك فهد مدينة منورة
الآثار　للامام يعقوب بن ابراهيم ابى يوسف القاضى م۱۸۲ھ　دارالكتب العلمية بيروت
الآثار　للامام محمد بن الحسن الشيبانى م ۱۸۹ھ
اصول السرخسى　للامام ابى بكر محمد بن احمد بن ابى سهل السرخسى م ۴۹۰، قديمى كتب خانه
الانتفاع بالأعيان المحرمة　للشيخ محمد عبد الرزاق ابى زيد　دارالنفائس اردن
اشرف الاحکام تتمہ امداد الاحکام　حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ　ادارۂ اسلامیات لاہور
انوار المحمود على سنن ابى داود　لشيخ الهند محمود الحسن الديوبندى ، جمعه والفه العلامة الشيخ محمد

صديق النجيب آبادى ادارة القرآن

ارشاد السارى شرح صحيح البخارى للعلامة القسطلانى مصر

انوارالباری مجموعہ افادات علامہ محمد انور شاہ کشمیری ودیگر اکابر محدثین ادارہ تالیفاتِ اشرفیہ

ارشاد السالک الى اشرف المسالک فى فقه الامام مالک للشيخ شهاب الدين المالكى الشركة الافريقية

الانصاف فى معرفة الراجح من الخلاف للشيخ علاء الدين ابى الحسن الدمشقى الحنبلى

الاصابة فى تمييز الصحابة للشيخ الحافظ ابن حجر العسقلانى دارالكتب العلمية بيروت

اسلام اور جدید معاشی مسائل حضرت مفتی محمد تقی عثمانی صاحب

اعلام الموقعين للعلامة ابن القيم الجوزية دار ابن الجوزى

الادب المفرد للامام محمد بن اسماعيل البخارى

اغلاط العوام للعلامة اشرف على التهانوى زمزم

احكام الاحكام للشيخ ابن دقيق العيد

اکابر دیوبند حضرت مفتی محمد تقی عثمانی صاحب ادارۃ المعارف کراچی

اسلام کا نظام اوقاف، تاریخ، اہمیت اور احکام، مولانا ڈاکٹر خلیل احمد اعظمی ادارۂ اسلامیات، لاہور

الاقتصاد فى الاعتقاد للامام الغزالى

اكمال المعلم بفوائد مسلم للعلامة القاضى عياض اليحصبى دار الوفاء مصر

انعام البارى للشيخ المفتى محمد تقى العثمانى مكتبة الحراء كراتشى

ارشاد القاصى والدانى الى تراجم شيوخ الطبرانى ابى الطيب نايف بن صلاح دار الكيان ، الرياض

الاتقان فى علوم القرآن للامام السيوطى الهيئة المصرية

الامالى المطلقة للشيخ الحافظ ابن حجر العسقلانى المكتب الاسلامى

الاحوال الشخصية للشيخ محمد محي الدين عبد الحميد المكتبة العلمية بيروت

الأغصان الندية شرح الخلاصة البهية بترتيب احداث السيرة النبوية للشيخ ابى اسماء محمد بن طه دارابن حزم

اسرار التكرار فى القرآن للشيخ محمد بن حمزه بن نصر الكرمانى

اضواء البيان فى ايضاح القرآن بيروت

اشرف التفاسیر مجموعہ ملفوظات وخطبات حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی تالیفاتِ اشرفیہ ملتان

الإمام المتولى وجهوده فى علم القراء ات للعلامة إبراهيم بن سعيد الدّوسرى

اتحاف فضلاء البشر بالقراء ات الاربعة عشر للعلامة احمد بن محمد الدمياطى شهاب الدين البناء ، لبنان

الإبانة عن معانی القراء ات لمکی بن ابی طالب ، دار نهضة مصر
آکام النفائس باداء الاذکار بلسان فارس للامام ابی الحسنات عبد الحی اللکنوی ادارة القرآن
الامالی لابی محمد الحسن بن محمد البغدادی الخلّال
الاباطیل والمناکیر لابی عبد الله الحسین بن ابراهیم الهمدانی الجوزقانی
آسان ترجمہ قرآن مفتی محمد تقی عثمانی
الإیضاح فی علوم البلاغة لابی المعالی، جلال الدین القزوینی الشافعی بیروت
اطلس الحدیث النبوی للدکتور شوقی ابوخلیل
الاختیارات الفقهیة لشیخ الإسلام ابن تیمیة بیروت
آسان تفسیر قرآنِ مجید مولانا خالد سیف اللہ رحمانی
الآثار المرفوعة فی الاخبار الموضوعة للعلامة عبد الحی اللکنوی
انساب الاشراف لابی الحسن احمد بن یحیی البلاذری
الاعلام خیر الدین الزرکلی
الإبانة لابی نصر السجزی
الإحکام فی اصول الاحکام للعلامة ابن حزم الظاهری
ادب الاختلاف فی مسائل العلم والدین للشیخ محمد عوامة
اسد الغابة فی معرفة الصحابة لإبن الاثیر
الإشاعة لاشراط الساعة للشیخ محمد بن رسول البرزنجی
الاعتقاد للإمام البیهقی
إتحاف الخیرة المهرة بزوائد المسانید العشرة للعلامة البوصیری
الاسئلة الفائقة بالاجوبة اللائقة لإبن حجر العسقلانی
الاحادیث المختارة– للشیخ ضیاء الدین المقدسی
الاسرار المرفوعة فی الاخبار الموضوعة – الملا علی القاری
الادب فی رجب–الملا علی القاری
الآیات البینات فی عدم سماع الاموات علی مذهب الحنفیة السادات،لابی البرکات خیرالدین الآلوسی
الاصول من الکافی (شیعه) دار الکتب الاسلامیة
احادیث القصاص للعلامة ابن تیمیة المکتب الاسلامی

اثمار التكميل لما فى انوار التنزيل مولانا محمد موسى روحانى بازى مكتبه امداديه ملتان

اعتلال القلوب لابى بكر محمد بن جعفر الخرائطى السامرى م ۳۲۷ھ الرياض

اصلاحِ انقلابِ امت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی

الاصل للامام محمد بن الحسن الشيبانى

الامام مالک بن انس إمام دار الهجرة للشيخ عبد الغنى الدقر

اشرف العملیات حضرت مولانا اشرف علی تھانوی

اسامى مشايخ البخارى لابن منده مكتبة الكوثر

إمتاع السماع بما للنبى من الاحوال والاموال والحفدة والمتاع لتقى الدين احمد بن على المقريزى م ۸۴۵ھ دارالكتب العلمية

ارجوزة التثبيت فى ليلة التبييت للعلامة جلال الدين السيوطى

اخلاق النبى لابى الشيخ الاصبهانى

الانوار فى شمائل النبى المختار للشيخ محي السنة ابى محمد الحسين بن مسعود البغوى

الإقناع فى فقه الإمام احمد بن حنبل لابى النجا شرف الدين المقدسى

الإبانة فى اللغة العربية سَلَمة بن مُسْلِم العَوْتبى الصُحارى عمان

ابحاث حديثية هادفة لتصحيح المسار العلمى للشيخ محمد عوامه

الإشارة إلى سيرة المصطفى وتاريخ من بعده من الخلفاء لعلاء الدين مغلطاى دار القلم بيروت

اصلاحی خطبات مفتی محمد تقی عثمانی صاحب

اسلام کا نظام عشر وزکوٰۃ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

الإسلام فى الاندلس لمحمد عبد الله عنان

انوار الاسلام ابوالفارق واسطى

احكام الزواج فى الفقه الاسلامى لعبد الرحمن الصابونى

اثر الوسائل المستحدثة فى إثبات الرؤية وصحة الصيام فى الفقه الإسلامى لمحمد سعيد محمد الرملاوى

ارشيف ملتقى اهل التفسير

الانصاف لعلاء الدين الدمشقى

ابحاث حديثية هادفة لتصحيح المسيار العلمى حصه ۱۰ للشيخ محمد عوامة

انوارِ شمسیہ حضرت مولانا شمس الہادی مکتبہ الہادیہ ، صوابی

باء

البناية شرح الهداية للعلامة بدرالدين العينیؒ مكتبه رشيديه كوئٹه

بذل المجهود للمحدث خليل احمد السهارنفوریؒ ت۱۳۴۶ ندوة العلماء لكهنؤ

البداية و النهاية للحافظ اسماعيل ابن كثير القرشی الدمشقیؒ ت۷۷۴ دار المعرفة

بہشتی زیور حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی دارالاشاعت

بہشتی گوہر اصلی حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی دارالاشاعت

بداية المجتهد للامام ابی الوليد محمد بن احمد القرطبی دار نشر الكتب

البجيرمی علی الخطيب للشيخ سليمان بن محمد التوفيقية

البحر الرائق للشيخ زين الدين ابن نجيم المصری المكتبة الماجدية

بلوغ المرام للحافظ ابن حجر العسقلانیؒ جمعية احياء التراث الاسلامی

بدائع الصنائع فی ترتيب الشرائع للامام علاء الدين أبی بكر بن مسعود الكاسانی ت۵۸۷ سعيد كمپنی

بوادرالنوادر حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ ادارہ اسلامیات

البدرالمنير فی تخريج الاحاديث والآثار الواقعة فی الشرح الكبير للشيخ سراج الدين ابن الملقن الرياض

بحوث فی قضايا فقهية معاصرة للشيخ المفتی محمد تقی العثمانی دارالعلوم كراتشی

باقیات فتاویٰ رشیدیہ جمع وترتیب مولانا نورالحسن کاندھلوی حضرت مفتی الٰہی بخش اکیڈمی

البيان فی مذهب الامام الشافعیؒ للشيخ ابی الحسن يحيی بن ابی الخير اليمنی الشافعی دار المنهاج جده

بيان الوهم والايهام فی كتاب الاحكام للشيخ ابن قطان الفاسی

البحرالمحيط للشيخ ابی حيان الاندلسی دارالفكر

بیان القرآن مولانا اشرف علی تھانوی

البحر المديد لابی العباس احمد بن محمد الانجری الفاسی الصوفی

البحر المحيط الثجاج فی شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج لمحمد بن علی التيوبی

بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية

بهجة المحافل وبغية الاماثل للامام العلامة يحيی الحرضی دارصادر

البيان والتحصيل للعلامة ابن رشد القرطبی بيروت

البعث والنشور للامام البيهقی

بنیادی دینی اور تاریخی معلومات　مولانا محمد اسجد قاسمی ندوی
بغية عباد الرحمن لتحقيق تجويد القرآن محمد بن شحاده الغول　دار ابن القيم

تاء

تهذيب التهذيب　للحافظ ابى الفضل احمد بن على بن حجر العسقلانیؒ ت۸۵۲　دار الكتب العلمية بيروت
تحفة الأحوذى للشيخ محمد بن عبد الرحمن المباركفوریؒ و۱۲۸۳ت۱۳۵۳　دار الفكر
التاج والإكليل لمختصر الخليل للشيخ محمد بن يوسف العبدرى　دار الفكر
تعليق الألبانى على الترمذى و ابى داؤد وابن ماجه و صحيح ابن خزيمه لمحمد ناصر الدين المكتب الاسلامى
التعليق الممجد　للعلامة عبد الحى اللكنوى بتحقيق الدكتور تقى الدين ندوى　دمشق
تهذيب الكمال　للحافظ جمال الدين ابى الحجاج يوسف المزّى و۶۵۴ ت۷۴۲　مؤسسة الرسالة
تاريخ بغداد　للحافظ ابى بكر أحمد بن على الخطيب البغدادى و۳۹۳ت۴۶۳　الكتب العلمية
تقريب التهذيب　للحافظ احمد بن على بن حجر العسقلانى و۷۷۳ت۸۵۲　دار نشر الكتب الاسلامية
التذكرة فى احوال الموتى وامور الآخرة للامام محمد بن احمد الانصارى القرطبى دار الريان للتراث
تحرير تقريب التهذيب　للدكتور بشار عواد معروف والشيخ شعيب الارنؤوط　موسسة الرسالة بيروت
تنوير الابصار للعلامه شمس الدين محمد بن عبد الله التمرتاشیؒ ۹۳۹ت۱۰۰۴　سعيد كمپنى
التفسير المظهرى　قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتیؒ ت۱۲۲۵　بلوچستان بک ڈپو
التمهيد　للشيخ ابى عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمرى و۳۶۸ت۴۶۳　مكتبة المؤيد
تفسیر عثمانی　شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ　مدینہ منورہ
الترغيب و الترهيب　للحافظ ذكى الدين عبد العظيم بن عبد القوى المنذرى م۶۵۶ھ　دار احياء التراث
تفسير ابن أبى حاتم　للامام الحافظ عبدالرحمن ابن أبى حاتم الرازى　المكتبة العصرية
تكملة فتح الملهم　مفتی محمد تقی عثمانی صاحب　مكتبة دار العلوم كراچى
التعليقات على نصب الراية　للشيخ محمد عوامة　المكتبة المكية
التعليقات على ابن ماجه　للدكتور بشار عواد معروف　دار الجيل بيروت
تنقيح الفتاوى الحامدية　للسيد العلامة محمد امين ابن عابدين الشامى　دار الاشاعة العربية
تالیفاتِ رشیدیہ　حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ م۱۳۲۳ھ　ادارہ اسلامیات لاہور
تبيين الحقائق　للعلامة فخر الدين عثمان بن على الزيلعى　مكتبه امداديه ملتان

التعليقات على مشكاة المصابيح للشيخ ناصرالدين الالبانى المكتبة الاسلامى
التعليقات على تهذيب الكمال للدكتور بشار عواد معروف مؤسسة الرسالة
التعليقات على المصنف لابن ابى شيبة للشيخ محمد عوامه حفظه الله و رعاه المجلس العلمى
التحريرالمختار للعلامة عبدالقادر الفاروقى الرافعى ايچ ايم سعيد كمپنى
تفسير ابن كثير للحافظ اسماعيل ابن كثير القرشى الدمشقى ت۷۷۴ دارالسلام
التحرير فى اصول الفقه مع التقرير للعلامة الشيخ ابن همام وابن امير الحاج الحلبى دار الكتب العلمية بيروت
تاريخ مدينة دمشق للشيخ ابى القاسم ابن هبة الله الشافعى دارالفكر
تحفة الفقهاء للفقيه علاء الدين السمرقندى دارالكتب العلمية
التعليقات على المستدرک للشيخ صالح اللحام
التعليقات على شعب الايمان للشيخ مختار احمد
تاريخ مكة المكرمة للامام ابى الوليد محمد الأزرقى الرياض
التعليقات على سنن الترمذى للدكتور بشار عواد
التعليقات على مسند الامام احمد للشيخ شعيب الارنؤوط القاهرة
تنزيه الشريعة المرفوعة للحافظ ابى الحسن على بن محمد بن عراق الكنانى دارالكتب العلمية
التعليقات على سنن ابن ماجه للشيخ محمد فؤاد عبد الباقى
التلخيص الحبير للحافظ ابن حجر العسقلانى
تلخيص المستدرک للامام شمس الدين الذهبى
التعليقات على سنن الترمذى للشيخ محمد شاكر
التعليقات على سنن الترمذى للشيخ مصطفىٰ حسين الذهبى
تحفة الأشراف بمعرفة الاطراف للامام جمال الدين يوسف بن عبد الرحمن المزى المكتب الاسلامى
التفسير الوسيط للشيخ محمد بن سيد الطنطاوى
تبصير المنتبه بتحرير المشتبه للعلامة ابن حجر العسقلانى
توضيح المشتبه فى ضبط اسماء الرواة و انسابهم و ألقابهم وكناهم للشيخ ابن ناصر الدين الدمشقى
تفسير المنار للشيخ محمد رشيد على رضا
التصحيح والترجيح للشيخ قاسم بن قطلوبغا بيروت
التعليقات على شرح تحفة الملوک للشيخ سائد بكداش دار البشائر الاسلامية

تحفة الملوک للفقیه محمد بن ابی بکر عبد القادر الرازی دار البشائر الاسلامیة
تحفة الالمعی حضرت مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری
التیسیر بشرح الجامع الصغیر للشیخ عبد الرؤف المناوی الریاض
تیسیر اصول الفقه للشیخ محمد انور البدخشانی بیت العلم
تعلیقات امداد الفتاویٰ مفتی شبیر احمد قاسمی زکریا بک ڈپو دیوبند
تفسیر النیسابوری (غرائب القرآن) للشیخ الحسن بن محمد بن الحسین النیسابوری
التعلیقات علی موارد الظمان الی زوائد ابن حبان
التعلیقات علی سنن ابی داود للشیخ شعیب الارنووط
التجنیس والمزید للامام ابی الحسن علی بن ابی بکر المرغینانی
التنبیه فی الفقه الشافعی للشیخ ابی اسحاق الشیرازی
تفسیر السمرقندی (بحر العلوم) للامام الفقیه ابی اللیث نصر بن محمد السمرقندی دار الکتب العلمیة
تحفة القاری شرح صحیح البخاری حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری مکتبہ مجاز دیوبند
تحذیر الانام عن تغییر رسم الخط من المصحف الامام للشیخ المفتی محمد شفیع العثمانی دارالعلوم کراتشی
تحفة التحصیل فی ذکر رواة المراسیل للحافظ احمد بن عبد الرحیم ابی زرعة العراقی مکتبة الرشد الریاض
تخریج الدلالات السمعیة علی ماکان فی عهد رسول الله للشیخ ابی الحسن الخزاعی
تذکرة الموضوعات للشیخ محمد بن طاهر المقدسی
التراتیب الاداریة للشیخ عبد الحي الکتانی دار الکتاب العربی
تنویر الحلک فی بطلان دعوی اثبات الصوم بالحساب والفلک للشیخ سلیم علوان
التعلیقات علی مراسیل ابی داود للشیخ شعیب الارنؤوط
تهذیب الآثار للامام الطبری القاهرة
تاریخ المدینة للشیخ ابی زید النمیری البصری
تفسیر السراج المنیر للامام شمس الدین محمد بن احمد الشربینی دار الکتب العلمیة بیروت
تفسیر ابی السعود (ارشاد العقل السلیم الی مزایا القرآن الکریم) للشیخ ابی السعود محمد العمادی بیروت
تفسیر الطبری (جامع البیان فی تاویل القرآن) للامام ابی جعفر محمد بن جریر الطبری مؤسسة الرسالة
تاریخ الاسلام للامام شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان الذهبی دارالکتاب العربی
التجرید الرکنی فی الفروع للامام رکن الدین ابی الفضل الکرمانی جامعة ام القری

تاج العروس من جواهر القاموس للشيخ محمد بن محمد بن عبد الرزاق الزبيدى دارالهداية
تكملة الاكمال للشيخ ابى بكر محمد بن عبد الغنى البغدادى
تتمة اضواء البيان للشيخ عطية محمد سالم
تفسير العز بن عبد السلام للامام عز الدين بن عبد السلام السلمى الدمشقى الشافعى دار ابن حزم بيروت
التوضيح شرح مشكاة المصابيح للشيخ ظهير الدين محمود بن عبد الصمد الفاروقى
تدريب الراوى للامام جلال الدين السيوطى
تاريخ الطبرى(تاريخ الامم والملوک) للامام ابى جعفر محمد بن جرير الطبرى دار الكتب العلمية بيروت
تفسیرعزیزی شاہ عبدالعزیز محدثِ دہلوی قدیمی کتب خانہ
تفسیرحقانی علامہ عبدالحق حقانی دہلوی میرمحمد کتب خانہ
تاريخ الخميس فى احوال انفس نفيس للامام الشيخ حسين بن محمد بن الحسن الدياربكرى بيروت
تفسیرجواہرالقرآن افادات حضرت مولانا حسین علی، جمع کردہ مولانا غلام اللہ خان، کتب خانہ رشیدیہ راولپنڈی
تفسير آيات الاحكام للشيخ محمد على الصابونى المكتبة العصرية
التعليقات على المنتخب من مسند عبد بن حميد للشيخ مصطفى العدوى
التعريفات الفقهية للمفتى السيد محمد عميم الاحسان المجددى البركتى دارالكتب العلمية بيروت
تعلیقاتِ فتاوی محمودیہ زیرسرپرستی حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحبؒ جامعہ فاروقیہ
تعلیم الاسلام حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب مکتبۃ البشریٰ
التعريف باوهام من قسم السنن الى صحيح وضعيف دار البحوث دبئى
تفسير القرطبى (الجامع لاحكام القرآن) المصرية
تفسير الثعلبى لابى اسحاق احمد بن ابراهيم الثعلبى
تفسير الجلالين لجلال الدين المحلى وجلال الدين السيوطى دار الحديث قاهره
تفسیرمظہری (اردو) قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی
تفسير ابن عرفة لمحمد بن محمد الورغمى التونسى
تفسير الماتريدى لابى المنصور الماتريدى دارالكتب العلمية بيروت
تفسير البيضاوى لناصر الدين الشيرازى دارالفكر بيروت
تفسير الخازن لعلاء الدين على بن محمد المعروف بالخازن
تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والاعلام للعلامة شمس الدين الذهبى

التبیان فی علوم القرآن للشیخ محمد علی الصابونی
التفسیر والمفسرون للدکتور محمد السید حسین الذهبی
تیسر الکریم الرحمن لعبد الرحمن بن ناصر السعدی
التحریر والتنویر لابن عاشور التونسی
تقریر ترمذی مفتی محمد تقی عثمانی صاحب
التوضیح لشرح الجامع الصحیح لابن الملقن
تفسیر الشعراوی لمحمد متولی الشعراوی
التنویر شرح الجامع الصغیر لمحمد بن إسماعیل بن صلاح بن محمد الحسنی
تاریخ الإسلام لشمس الدین الذهبی دار الغرب الاسلامی
التاریخ الکبیر للامام محمد بن اسماعیل البخاری
التدوین فی اخبار قزوین عبد الکریم بن محمد الرافعی القزوینی دارالکتب العلمیة
تاریخ الرسل والملوک للعلامة ابی جعفر، محمد بن جریر الطبری
تحریر علوم الحدیث لعبد الله الجدیع بیروت
التذکرة فی الاحادیث المشتهرة للشیخ بدر الدین الزرکشی بیروت
التطبیقات المعاصرة لفلسفة الاستشفاء الشرقیة دراسة عقدیة تالیف : هیفاء بنت ناصر الرشید
تکملة عمدة الرعایة للشیخ فتح محمد التائب
تحفة الحبیب علی شرح الخطیب سلیمان بن محمد بن عمر البجیرمی الشافعی لبنان
التکمیل فی الجرح والتعدیل لابن کثیر الدمشقی
تحفة المودود باحکام المولود لابن القیم
تکملة البحر الرائق محمد بن الحسین بن علی الطوری
تبیین المحارم سنان الدین یوسف بن عبدالله الاماسی
تهذیب اللغة لابی منصور محمد بن احمد الازهری م ۳۷۰ هـ دار احیاء التراث العربی
التعلیق الصبیح علی مشکاة المصابیح للشیخ محمد ادریس الکاندهلوی
توضیحات شرح مشکوۃ المصابیح مولانا فضل محمد یوسف زئی
تمهید الفرش فی الخصال الموجبة لظل العرش للعلامة جلال الدین السیوطی
تهذیب الاسماء واللغات للامام النووی دار الکتب العلمیة، بیروت

تفسیر السمعانی　لابی المظفر منصور بن محمد المروزی السمعانی الریاض
تحذیر الناس　مولانا قاسم نانوتوی　مکتبہ حفیظیہ گوجرانوالہ
تبیین العجب بما ورد فی شهر رجب للحافظ ابن حجر العسقلانی
تنبیه الولاة والحکام علی احکام شاتم خیر الانام للعلامة ابن عابدین
تاریخ الخلفاء لابن قتیبة
تاریخ ابی الفداء　عماد الدین ابی الفداء
تاریخ ملت　مفتی زین العابدین سجاد میرٹھی ومفتی انتظام اللہ شہابی اکبرآبادی　ادارہ اسلامیات لاہور
تاریخ افغانستان　مولانا محمد اسماعیل ریحان
تاریخ اسلام (اردو)　مولانا محمد عاشق الٰہی میرٹھی
تاریخ ہندوستان　خان بہادر شمس العلماء مولوی محمد ذکاء اللہ دہلوی
تعریف عام بدین الاسلام لعلی بن مصطفی الطنطاوی　دار المناره جدة
تفسیر غرائب القرآن لنظام الدین النیسابوری
تعلیقات شرح مجمع البحرین للشیخ صالح بن عبد الله　دار الفلاح
تاویلات اهل السنة الامام ابو منصور الماتریدی　دار الکتب العلمیة
تفهیم الوقوف　قاری محمد اسماعیل صاحب امرتسری　المکتبہ الامدادیہ
تلخیص ترصیع الجواهر المکیة (معارف الصوفیہ) حضرت مولانا قمر الزماں صاحب الٰہ آبادی　مکتبہ دار المعارف
تعلیقات المعجم الاوسط الدکتور محمود الطحان　الریاض
توضیح الوقف حاشیۃ جامع الوقف　قاری محمد صدیق صاحب فلاحی سانرودی
تقویۃ الایمان　شاہ اسماعیل شہید　راشد کمپنی دیوبند
تذکرة الحفاظ لشمس الدین الذهبی

ثاء

الثقات　للامام محمد بن حبان بن احمد ابو حاتم التمیمی البستی دار الفکر
الثقات للشیخ قاسم بن قطلوبغا
الثقات (معرفة الثقات) لاحمد بن عبد الله بن صالح العجلی الکوفی مکتبة الدار المدینة المنورة

جیم

جواہرالفقہ　حضرت مفتی محمد شفیع عثمانیؒ　مکتبہ دارالعلوم کراچی

الجامع الصغير للامام جلال الدين السيوطى ت ۹۱۱　دار الكتب العلمية بيروت

الجوهر النقى على هامش السنن الكبرى لعلاء الدين بن على بن عثمان ابن التركمانى ت۷۴۵ دار المعرفة

جامع الأحاديث　للامام جلال الدين السيوطى ت ۹۱۱، دار الفكر

الجوهرة النيرة　للامام أبى بكر بن على بن محمد الحدادى ت ۸۰۰　مكتبة امدادية

جدید فقہی مسائل　مولانا خالد سیف اللہ رحمانی　کتب خانہ نعیمیہ دیوبند

جدید فقہی مباحث　حضرت قاضی مجاہدالاسلام قاسمیؒ

جواہرالفتاویٰ　حضرت مفتی عبدالسلام صاحب چاٹگامی

الجزء اللطيف فى الاستدلال بالحديث الضعيف　افادات حضرت مفتی رضاء الحق صاحب　زمزم پبلشرز

الجامع لاحكام القرآن　للشيخ ابى عبد الله محمد بن احمد الانصارى الخزرجى القرطبى　دارعالم الكتب

جامع المسانيد و السنن　للامام الحافظ عمادالدين ابن كثير الدمشقى الشافعى　دارلفكر

جامع الرموز　للفقيه شمس الدين محمد الخراسانى القهستاني　المطبعة الكريمة

جامع احكام الصغار على هامش الفصولين　للعلامه محمد بن محمود الاسروشنى　اسلامى كتب خانه

الجامع الصغير　للامام محمد بن الحسن الشيبانىؒ　عالم الكتب

جامع الفتاوىٰ　للشيخ المفتى مصلح الدين　الطاف

جدید فقہی تحقیقات　مرتبہ: حضرت مولانا قاضی مجاہدالاسلام صاحب　اسلامک فقہ اکیڈمی وکتب خانہ نعیمیہ

الجواهر البهية على شرح العقائد النسفية　للشيخ شمس الدين الافغانى　الجامعه الحسينية راندير سورت

الجامع لاخلاق الراوى وآداب السامع　للخطيب البغدادى　موقع جامع الحديث

جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود　للشيخ شمس الدين الاسيوطى　موقع يعسوب

جامع البيان فى تاويل القرآن　للشيخ ابى جعفر محمد بن جرير الطبرى الآملى　الرسالة

جمهرة القواعد الفقهية فى المعاملات المالية　للشيخ على احمد الندوى　الرياض

جامع الآثار فى السير ومولد المختار　للشيخ ابن ناصر الدين الدمشقى　دارالفلاح

جدید معاملات کے شرعی احکام　مفتی احسان اللہ شائق

جامع الوقف　قاری ابن ضیاء محبّ الدین احمد صاحب

جواهر الاصول للعلامة ابى عبيد عبد الرحمن المينوى

الجواهر المضية فى طبقات الحنفية لمحمد بن محمد القرشى المصرى

جمهرة انساب العرب لابی محمد علی بن احمد ابن حزم الاندلسی دارالکتب العلمیة بیروت
جامع بیان العلم وفضله لابن عبد البر
جلاء الافهام فی فضل الصلاة علی محمد خیر الانام لابن قیم الجوزیة
جامع لطائف التفسیر عبدالرحمن القماش
الجد الحثیث فی بیان ما لیس بحدیث للشیخ احمد بن عبد الکریم الغزی العامری
الجامع الصغیر للامام محمد الشیبانی مع شرحه النافع الکبیر–للامام عبد الحی اللکنوی
جمع الفوائد من جامع الاصول ومجمع الزَّوائِد–لمحمد بن محمد السوسی الردوانی
جلاء العینین فی محاکمة الاحمدین–لابی البرکات خیر الدین الآلوسی

حاء

حاشیة مؤطا امام مالک لمولانا اشفاق الرحمن الکاندلوی آرام باغ کراچی
حاشیة الدسوقی للشیخ شمس الدین محمد عرفه الدسوقی دار الفکر
حاشیة تبیین الحقائق للشیخ احمد الشبلی امدادیه ملتان
حواشی الشیروانی للشیخ شهاب الدین احمد بن حجر الهیتمی دار الفکر
حاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح للعلامه السید أحمد الطحطاوی میر محمد کتب خانه کراچی
الحاوی للفتاوی للامام جلال الدین السیوطی ت ۹۱۱ ، فاروقی کتب خانه
حاشیة الجمل للشیخ سلیمان الجمل دار الفکر
حاشیة لامع الدراری حضرت شیخ محمد زکریاؒ سعید کمپنی
حاشیة الشرنبلالی علی درر الحکام للعلامه حسن بن عمار الشرنبلالی استنبول
حاشیة فیض الباری حضرت مولانا بدر عالم میرٹھی
حاشیة الهدایة للشیخ إلٰهداد الجونفوری شرکة علمیة
حاشیة الترغیب و الترهیب للشیخ مصطفی محمد عماره داراحیاء التراث العربی بیروت لبنان
حاشیة صحیح البخاری للشیخ المحدث احمد علی السهارنفوری
حاشیة سنن ابن ماجه للشیخ محمد بن عبد الهادی السندی
حلال وحرام حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی
الحاوی الکبیر للعلامة ابی الحسن الماوردی

حاشية الطحطاوى على الدر المختار للعلامة السيد أحمد الطحطاوى مكتبة العربية كوئٹه
حجة الله البالغة للمحدث الكبير الشاه ولى الله قديمى كتب خانه
حاشية بذل المجهود للشيخ تقى الدين الندوى دارالبشائر الاسلامية
حلبة المجلى وبغية المهتدى فى شرح منية المصلى للفقيه ابن امير الحاج الحلبى دارالكتب العلمية بيروت
حاشية مشكاة المصابيح للشيخ السيد شريف
حاشية سنن ابن ماجه للشيخ عبد الغنى المجددى قديمى كتب خانه
حلية طالب العلم للشيخ ابى زيد بكر بن عبد الله دار العاصمة للنشر والتوزيع الرياض
الحبائک فى اخبار الملائک للعلامة جلال الدين السيوطى
حاشية التجنيس والمزيد للشيخ الدكتور محمد امين ادارة القرآن والعلوم الاسلامية كراتشى
حاشية البنانى على هامش شرح الزرقانى
حاشیہ عطر ہدایہ للشیخ محمد غانم عبدالحق
حجاب المراة المسلمة فى الكتاب والسنة للشيخ ناصر الدين الالبانى مكتبة المنار
حاشية السندى على سنن النسائى لمحمد بن عبد الهادى التتوى السندى حلب
الحزب الاعظم ملاعلی قاریؒ مکتبۃ الارشاد ڈابھیل
حلية الاولياء لابى نعيم الاصبهانى دارالكتاب العربى بيروت
حاشية السندى على صحيح البخارى للعلامة ابى الحسن عبد الهادى السندى
حاشية الخضرى على شرح ابن عقيل للعلامة محمد بن مصطفى الخضرى
حاشية الروض المربع–لابن قاسم
الحاوى القدسى لجمال الدين القابسى الغزنوى
حكم العمل بالحديث الضعيف للشيخ محمد عوامه المنهاج
حضرت مولانا قاسم نانوتوی پر انکارِ ختم نبوت کا بہتان حضرت مولانا منظور نعمانی مکتبہ حفیظیہ
الحلل السندسية فى الاخبار والآثار الاندلسية الامير شكيب ارسلان
الحلال والحرام فى الاسلام للدكتور الشيخ يوسف القرضاوى
الحاوى الكبير لابى الحسن على بن محمد الماوردى
حياة الحيوان الكبرى للعلامة الدميرى

خاء

خیر الفتاوی مولانا خیر محمد جالندھری ودیگر مفتیانِ خیر المدارس شرکت پرنٹنگ لاہور
خلاصة الفتاوی للشیخ طاهربن عبد الرشید البخاری مکتبه رشیدیه کوئٹه
خزانة الأکمل فی الفروع للشیخ یوسف بن علی بن محمد الجرجانی الحنفی
الخلاصة الفقهیة علی مذهب السادة المالکیة للشیخ محمد العربی القروی دارالکتب العلمیة
خطباتِ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ
خزانة الفقه للامام الفقیه ابی اللیث نصر بن محمد السمرقندی
الخلاصة البهیة فی ترتیب احداث السیرة النبویة للشیخ وحید بن عبد السلام بالی دارالفوائد
خزینة الجواهر فی زینة المنابر (مخطوطه) علی اکبر النهاوندی الخراسانی
الخصائص الکبری للامام جلال الدین السیوطی
خصائل نبوی شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلوی
خلاصة الوفا باخبار دار المصطفی لعلی بن عبد الله السمهودی
الخیر الجاری شرح صحیح البخاری مولانا صوفی محمد سرور صاحب اداره تالیفات اشرفیه
خلاصة نور الیقین للشیخ عمر عبد الجبار مکتبة زمزم
خیر المفاتیح اردو شرح مشکوة المصابیح جمع و ترتیب:مولانا حبیب الرحمن
خطبات حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحب
الخیرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفة النعمان–لاحمد بن محمد بن علی بن حجر الهیتمی
الخلاصة فی فقه الاقلیات لعلی بن نایف الشحود
خزینة الاسرار للشیخ محمد بن محمد حقی ابن الجزری النازلی دار الفکر بیروت

دال

الدر المنثور للامام عبد الرحمن جلال الدین السیوطیؒ و ۸۴۹ت ۹۱۱ دار الفکر
الدر المختار للعلامة علاء الدین محمد بن علی الحصکفیؒ و ۱۰۲۵ت ۱۰۸۸ ایچ ایم سعید کمپنی
دین کی باتیں (خلاصہ بہشتی زیور) حضرت مولانا اشرف علی تھانوی
دلائل النبوة للامام البیهقی دار الکتب العلمیة
دلیل الفالحین فی شرح ریاض الصالحین للشیخ ابن علان محمد علی بن محمد الصدیقی

الدرالمنضود علی سنن ابی داود حضرت مولانا محمد عاقل صاحب مکتبہ خلیلیہ
درر الحکام فی شرح غرر الاحکام للعلامة محمد بن فرامرز المعروف بملا خسرو استنبول
الدرالمنتقی فی شرح الملتقی للفقیه علاء الدین محمد الحصکفی
الدعوات الکبیر للامام ابی بکر البیهقی
عدة الصابرین وذخرة الشاکرین للعلامة محمد بن ابی بکر بن ایوب بن القیم الحنبلی الجوزیة بیروت
الدیباج علی صحیح مسلم بن الحجاج للامام جلال الدین السیوطی
درر الحکام شرح مجلة الاحکام للشیخ علی حیدر دارالکتب العلمیة بیروت
درس الهدایة للشیخ المفتی ولی حسن التونکی ایم پریس آرام باغ کراچی
دستور العلماء للقاضی عبد رب النبی بن عبد رب الرسول الاحمد نکری دارالکتب العلمیة بیروت
درة التنزیل وغرة التاویل للإمام فخر الدین الرازی
دراسات فی علوم القرآن لفهد الرومی
درس قرآن کی سات مجلسیں حضرت مدنی مع تشریحات سید مولانا محمد میاں صاحب
الدر المصون فی علم الکتاب المکنون لاحمد بن یوسف المعروف بالسمین الحلبی
الدرة الفردة شرح قصیدة البردة مفتی رضاء الحق حفظه الله تعالی
دراسات وتوجیهات إسلامیة للشیخ احمد سحنون
دجال کون؟ کب؟ کہاں؟ مفتی ابولبابہ شاہ منصور کراچی
دراسة نقدیة فی المرویات الواردة فی شخصیة عمر بن الخطاب وسیاسته الإداریة–لعبد السلام آل عیسی السعودیة
دروس الشیخ عائض القرنی
درس ترمذی مفتی تقی عثمانی مکتبہ دارالعلوم کراچی
الدرر المنتثرة فی الاحادیث المشتهرة–للعلامة جلال الدین السیوطی
الدیباج المذهب فی معرفة اعیان علماء المذهب–لإبراهیم بن علی برهان الدین المعمری
الدرر المضیة–حافظ عبدالغنی المقدسی
الدرر السنیة فی الاجوبة النجدیة–علماء نجد الاعلام
دولة الاسلام فی اندلس للشیخ محمد عبد الله عنان المورخ المصری القاهرة
دلائل النبوة للحافظ اسماعیل الاصبهانی

ذال

ذکر اجتماعی وجہری شریعت کے آئینہ میں　　افادات حضرت مفتی رضاء الحق صاحب　زمزم
ذخیرة العقبی فی شرح المجتبی للشیخ محمد بن علی بن آدم بن موسی الاثیوبی دار المعراج

راء

روح المعانی للعلامة شهاب الدین السید محمود الآلوسی البغدادیؒ ت۱۲۷۰　التراث القاهرة
رد المحتار المعروف بفتاوی الشامی لخاتمة المحققین محمد امین ابن عابدین ت۱۲۵۲ ایچ ایم سعید کمپنی
روضة الطالبین للإمام النووی المکتب الإسلامی
رسائل ابن عابدین للعلامة الشامیؒ　سهیل اکیڈمی
رؤیتِ ہلال　حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ　دارالمعارف کراچی
الرواة الثقاة المتکلم فیهم بمالایوجب ردهم للإمام شمس الدین أبی عبد الله الذهبی دار البشائر الإسلامیة
رمز الحقائق للعلامة بدر الدین العینی ادارة القرآن والعلوم الاسلامیة کراچی
روح البیان للشیخ اسمعیل الحقی دار احیاء التراث العربی
الروض الانف فی شرح السیرة النبویة للامام المحدث عبد الرحمن السهیلی مکتبة ابن تیمیة
الرحیق المختوم للشیخ صفی الرحمن المبارکفوری دار القلم
رحمة للعٰلمین للشیخ محمد سلیمان المنصورفوری دارالسلام
الریاض النضرة فی مناقب العشرة–لابی العباس، احمد بن عبد الله محب الدین الطبری
رسائل الارکان لعبد العلی بن نظام الدین اللکنوی
الروضتین فی اخبار الدولتین النوریة والصلاحیة–لابی شامة المقدسی　الرسالة
روض الاخیار المنتخب من ربیع الابرار–لمحمد بن قاسم بن یعقوب الاماسی
الروض المعطار فی خبر الاقطار–لابی عبد الله محمد بن عبد الله الحِمیری
روض الریاحین فی حکایات الصالحین لعفیف الدین ابی السعادات

زاء

زاد المعاد فی هدی خیر العباد للحافظ شمس الدین أبی عبد الله الزرعی و ۶۹۱ ت ۷۵۱ مؤسسه الرسالة
زبدة المناسک مع عمدة المناسک　فقیہ النفس حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ　مکتبہ اشرفیہ

الزهد والرقاق للامام عبد الله بن المبارک
الزهد للامام احمد بن حنبل
زاد المسير للإمام ابن الجوزی
الزهد–لوكيع بن الجراح
الزواج للكردی

سین

سلسلة الاحاديث الضعيفة للشيخ محمد ناصر الدين الالبانیؒ المكتب الاسلامی
سلسلة الأحاديث الصحيحة للشيخ محمد ناصر الدين الألبانی مكتبة المعارف الرياض
السنن الكبرى للنسائی للامام أحمد بن شعيب النسائی
سير اعلام النبلاء للحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبی و۱۳۷۴ت۷۴۸۱ مؤسسة الرسالة
السنن الصغرى للامام البيهقی
سنن سعيد بن منصور للامام سعيد بن منصور الخراسانی ت۲۲۷ الدار السلفية الهند
السنن الكبرى للحافظ ابی بكر احمد بن الحسين بن علی البيهقی دار المعرفة
السعاية للعلامة عبد الحي اللكنوی سهيل اكيڈمی
سبل الهدى و الرشاد فی سيرة خير العباد للشيخ محمد بن يوسف الشامی
السيرة الحلبية للشيخ علی بن برهان الدين الحلبی دارالمعرفة
سنن ابی داود للامام ابی داود سليمان بن الاشعث السجستانی فيصل ، وبيروت
سنن الترمذی للامام ابی عيسیٰ محمد بن عيسی الترمذی السلمی فيصل ، بيروت
سنن ابن ماجه للامام ابی عبدالله محمد بن يزيد القزوينی قديمی
سنن الدارقطنی للامام ابی الحسن علی بن عمر الدارقطنی البغدادی دارالمعرفة
سنن الدارمی للامام عبد الله بن عبد الرحمن الدارمی دارالكتاب العربی
سنن النسائی المجتبی للامام ابی عبد الرحمن احمد بن شعيب النسائی حلب
السراجی فی الميراث للشيخ سراج الدين بشری
السنن والمبتدعات للشيخ محمد بن احمد عبد السلام خضر الشقيری دار الفكر
سلسلة القصص للشيخ محمد بن صالح

السیرة النبویة للامام عبد الملک بن هشام الحمیری المعافری دار الجیل
سیرۃ المصطفیٰ حضرت مولانا ادریس صاحب کاندھلویؒ مکتبہ مدنیہ
سنت نبوی اور جدید سائنس حکیم محمد طارق محمود چغتائی
سیرت محمدی ﷺ دعاوں کے آئینے میں مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ
سبل السلام شرح بلوغ المرام للصنعانی
السیرة النبویة–لمحمد بن اسحاق
السیرة النبویة–لابن هشام
سوانح امام مالک
سمط النجوم العوالی فی انباء الاوائل والتوالی–لعبد الملک بن حسین العصامی
السیرة النبویة لابی الحسن الندوی دار ابن کثیر دمشق
سیرۃ النبی علامہ شبلی نعمانی
سراج الملوک–ابو بکر الطرطوشی
سلسلة اتحاف الاماجد بنفائس المنظومات والاراجیز والقصائد
سیرتِ کبریٰ حضرت مولانا ابوالقاسم رفیق دلاوریؒ

شین

شرح النقایة (فتح باب العنایة) للشیخ الملا علی بن محمد سلطان القاری الحنفی ت۱۰۱۴ سعید کمپنی
شرح الطیبی للامام شرف الدین حسین بن محمد بن عبد الله الطیبی ت۷۴۳ ادارة القرآن
شرح المجلة للامام محمد خالد الاتالسی رشیدیه
شرح الوقایه للفقیه عبید الله بن مسعود بن تاج الشریعة مطبع مجیدی
شرح عقود رسم المفتی لفقیه العصر ابن عابدین المعروف بالشامی مکتبه اسعدی ومکتبه بشریٰ
شعب الایمان للامام ابی بکر احمد بن الحسین البیهقی و۳۸۴ت۴۵۸ الدار السلفیة الهند
شرح معانی الآثار للامام ابی جعفر احمد بن محمد بن سلمة بن سلامة الطحاویؒ ایچ ایم سعید کمپنی
شرح صحیح مسلم للامام ابی زکریا یحیی بن شرف الدین النووی و ۶۳۱ت۶۷۲ دار احیاء التراث
شفاء السقام فی زیارة خیر الانام للشیخ تقی الدین السبکی
الشرح الکبیر للشیخ ابن قدامه المقدسی بیروت

شرح الصدور　　للحافظ جلال الدین السیوطی ت ۹۱۱، دار المؤید الریاض
شرح الزرقانی　　للعلامة محمد بن عبد الباقی الزرقانی المالکیؒ　　دار احیاء التراث بیروت
شرح مختصر الخلیل　للشیخ محمد علیش　　دار الفکر
شرح الهدایة　　للشیخ سعدی چلپی
الشرح الکبیر علی هامش الدسوقی　　للامام ابی البرکات سید احمد الدردیر المالکی
شرح النقایة　　للشیخ الیاس زاده　　سعید
شرح المهذب　　للامام النووی　　دار الفکر
شرح القواعد الفقهیة　　للشیخ احمد بن الشیخ محمد الزرقا　دار القلم دمشق
شرح منظومة ابن وهبان　للشیخ ابن الشحنة الحلبی الوقف المدنی دیوبند
شرح تحفة الملوک　للشیخ محمد بن عبد اللطیف بن ملک　دار البشائر الاسلامیة
شرح سنن ابی داود للعلامة بدر الدین العینی مکتبة الرشد الریاض
شرح مختصر الطحاوی للفقیه قاسم بن قطلوبغا الحنفی دار البشائر الاسلامیة
شرح بلوغ المرام للشیخ عطیة محمد سالم موقع الشبکة الاسلامیة
شرح سنن ابی داود للشیخ عبد المحسن
شرح اللباب للشیخ الملا علی القاری بیروت
شرح مختصر البعلی لکتاب الصارم المسلول علی شاتم الرسول
شرح الاربعین النوویة　للامام ابن دقیق العید
شرح زاد المستقنع للشیخ الشنقیطی
شرح العقائد النسفیة للعلامة سعد الدین التفتازانی
شرح العقیدة الطحاویة للشیخ عبد الغنی المیدانی الحنفی
شرح الصغیر علی اقرب المسالک للشیخ الدردیر المالکی
شرح میارة الفاسی　للشیخ ابی عبد الله المالکی دار الکتب العلمیة
شرح المجلة للشیخ سلیم رستم باز اللبنانی
شفاء العلیل وبل الغلیل فی حکم الوصیة بالختمات والتهلیل للعلامة ابن عابدین الشامی
الشامل فی فقه الخطیب والخطبة للشیخ سعود بن ابراهیم الشریم
شرح صحیح البخاری لابی الحسن علی بن خلف ابن بطال البکری القرطبی مکتبة الرشد الریاض

شرح سنن ابن ماجه للسندی
شرح مشكل الآثار للامام ابی جعفر احمد بن محمد بن سلامة الطحاوی م ۳۲۱ھ الرسالة
شرح الفقه الاكبر لابی حنيفة النعمان لملا علی القاری
شرح العقيدة الطحاوية للامام علی بن ابی العز الدمشقی موسسة الرسالة
شرح السنة لمحيی السنة البغوی
شذرات الذهب فی اخبار من ذهب لابن العماد الحنبلی
شرف اصحاب الحديث للخطيب البغدادی
الشمائل المحمدية للامام محمد بن عيسی بن سورة ابوعيسی الترمذی م ۲۷۹ھ
شمائل کبریٰ مفتی محمد ارشاد صاحب القاسمی
شرح اصول اعتقاد اهل السنة والجماعة لابی القاسم اللالكاء
الشفاء بتعريف حقوق المصطفی للقاضی عياض المالكی
الشمائل الشريفة – لعبد الرؤوف لمناوی
شرح الشفا – الملا علی القاری
شرح اختصار علوم الحديث–عبد الكريم الخضير
شذرات من إتحاف الاريب باحكام مراتب تقريب التهذيب–احمد شحاتة السكندری
شرح الحموی علی الاشباه والنظائر–للعلامة الشيخ احمد بن محمد الحموی ادارة القرآن
السير الصغير–للامام محمد بن الحسن الشيبانی
شرح السير الكبير–لشمس الائمة السرخسی
شرح شافية ابن الحاجب محمد بن الحسن الإستراباذی دار الكتب العلمية بيروت
شرح المشكاة لابن ملک

صاد

صحيح البخاری للامام الهمام امير المؤمنين فی الحديث محمد بن اسماعيل بن ابراهيم البخاری
صحيح مسلم للامام مسلم بن الحجاج القشيری
صحيح و ضعيف سنن الترمذی للشيخ محمد ناصر الدين الألبانی
صحيح ابن حبان للحافظ محمد بن حبان بن احمد ابی حاتم التميمی موسسة الرسالة بيروت

صحیح ابن خزیمه للحافظ محمد بن اسحاق بن خزیمة النیشابوری المکتب الاسلامی
الصحاح فی اللغة للامام ابی نصر اسماعیل بن حماد الجوهری الفارابی
صفوة المسائل فی التوحید والفقه والفضائل للشیخ محمد نصر الدین محمد عویضة
صفة الصفوة للامام ابی الفرج عبد الرحمن ابن الجوزی دار المعرفة بیروت
صناعة الاجبان الحدیثة وحکم اکلها للشیخ صالح العود دار الکتب العلمیة
صلاح البیوت فی جهد الرسول ﷺ محمد علی محمد إمام
صحیح فقه السنة وادلته–ابو مالک کمال بن السید سالم
الصحاح تاج اللغة وصحاح العربیة ابو نصر إسماعیل بن حماد الجوهری دارالعلم بیروت
صراطِ مستقیم شاہ اسماعیل شہید

ضاد

الضعفاء للامام البخاری
الضیاء اللامع من صحیح الکتب الستة وصحیح الجامع للشیخ محمد نصر الدین محمد عویضة
الضعفاء والمتروکون لابن الجوزی
الضعفاء والمتروکون للنسائی
الضعفاء الکبیر للعقیلی

طاء

الطبقات الکبری للحافظ محمد ابن سعد دار صادر بیروت
طبقات المحدثین باصبهان والواردین علیها بابِی الشیخ الاصبهانی
الطب النبوی لابن القیم
طبقات الحنابلة–لابن ابی یعلی دار المعرفة بیروت
طاقة الکون بین یدیک

عین

العرف الشذی علیٰ هامش سنن الترمذی للعلامه المحدث الکبیر انور شاه الکشمیری فیصل دیوبند دهلی
عمدة الرعایة علی شرح الوقایة للعلامة عبد الحی اللکنوی المجیدی کانفوری

عصر حاضر کے فقہی مسائل　　مولانا بدرالحسن القاسمی　حیدرآباد
عمدۃ الفقہ　حضرت مولانا زوار حسین صاحب　مجددیہ
عمل الیوم و اللیلة　للامام أبی بکرأحمد بن محمدبن اسحاق ابن السنی　دائرة المعارف العثمانية
عون المعبود　للشیخ محمد شمس الحق العظیم آبادی　دار الکتب العلمیة
العنایة شرح ھدایة　للعلامة أکمل الدّین محمد بن محمود البابرتیؒ ت ۷۸۶
عمدة القاری فی شرح البخاری للعلامة بدر الدین محمد محمود بن احمد العینیؒ　دار الحدیث ملتان
عزیز الفتاویٰ　حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحب
علل الحدیث　للشیخ ابی محمد عبد الرحمن ابن ابی حاتم الرازی
العبر فی خبر من غبر　للعلام شمس الدین الذھبی
العلل المتناھیة　للشیخ عبد الرحمن بن علی بن الجوزی　دارالکتب العلمیة بیروت
عطر ہدایہ ''حلال وحرام کے احکام'' بحرالعلوم حضرت مولانا فتح محمد صاحب لکھنوی　زمزم پبلشرز
علم تشریح الابدان　پروفیسر ڈاکٹر نجیب الحق صاحب
عین الھدایة　حضرت مولانا سید امیر علی صاحب　مکتبہ رحمانیہ
العقود الدریة فی ذکر بعض مناقب شیخ الاسلام ابن تیمیة　للامام ابن عبد الھادی
عیون المسائل فی فروع الحنفیة للفقیه ابی اللیث نصر بن محمد السمرقندی
العصیدة السماویة شرح عقیدة الطحاویة　للشیخ المفتی رضاء الحق
عصر حاضر کے پیچیدہ مسائل اوران کا حل　مرتب: حضرت مولانا موسیٰ صاحب　کرماڈی لندن　الطاف اینڈ سنز
علوم القرآن　مفتی محمد تقی عثمانی
عباراتِ اکابر　مولانا محمد خان صفدر　مدرسہ نصرۃ العلوم
عدة الصابرین وذخیرة الشاکرین　للعلامة ابن قیم الجوزیة بیروت
العرف الفیاح فی شرح مقدمة ابن صلاح　مولانا مفتی عبد الله معروفی
العرف والعادة فی رای الفقھاء–للدکتور احمد فھمی ابی السنة
العلاج بالاعشاب لعبد الملک بن حبیب
العقود الدریة فی تنقیح الفتاوی الحامدیة للعلامة ابن عابدین الشامی
عیون الاثر لابن سید الناس
عمدة الکتاب لابی جعفر النحاس

عقود الزواج المستحدثة وحكمها فى الشريعة للشيخ النجيمى
عقد البيع للشيخ مصطفى احمد الزرقا دار القلم دمشق

غين

غمز عيون البصائر للشيخ احمد بن محمد الحموى ادارة القرآن
غنية المتملى فى شرح منية المصلى للشيخ ابراهيم الحلبى ت ۹۵۶ سهيل اكيڈيمى لاهور
غنية الناسک فى بقية المناسک العلامه المحقق محمد حسن الشاه ادارة القرآن كراچى
غريب الحديث للامام عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينورى بغداد
غريب الحديث للامام ابى عبيد القاسم بن سلام الهروى دار الكتاب العربى بيروت
غربة الاسلام للشيخ حمود بن عبدالله التويجرى دارالصميعى الرياض
غاية المقصد فى زوائد المسند للشيخ نور الدين الهيثمى
غاية السول فى خصائص الرسول– لابن الملقن
الغرر البهية فى شرح البهجة الوردية–زكريا الانصارى

فاء

فتاویٰ حقانیہ مفتیانِ کرام دارالعلوم حقانیہ دارالعلوم حقانیہ
فتاویٰ مفتی محمود مولانا مفتی محمود صاحب ملتان لاہور
فتح البارى شرح صحيح البخارى للحافظ ابن رجب الحنبلى دار ابن جوزى
الفتاوى السراجية للامام ابى محمد سراج الدين على بن عثمان زمزم پبلشرز
فتاویٰ خلیلیہ حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ
فتاویٰ عثمانی مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کراچی
فتاویٰ محمودیہ مفتی محمود حسن گنگوہیؒ کتب خانہ مظہری کراچی
فتح البارى فى شرح البخارى للحافظ ابن حجر العسقلانىؒ و۷۷۳ت۸۵۲، دار نشر الكتب الاسلامية
فتاویٰ دارالعلوم دیوبند (کبیر) حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحبؒ کتب خانہ امدادیہ دیوبند
فتح الملهم حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ مكتبه دار العلوم كراچى
فيض القدير للحافظ محمد عبد الرؤف المناديؒ دار الفكر
الفتاوى الهندية للشيخ نظام الدين وجماعة من علماء الهند الاعلام بلوچستان بک ڈپو

فتاویٰ رحیمیہ مفتی سید عبدالرحیم لاجپوریؒ مکتبہ رحیمیہ مکتبۃ الاحسان دیوبند
فتح القدیر للامام کمال الدین محمد بن عبد الواحد ابن همام السیواسی ت ۶۸۱ دار الفکر
فیض الباری حضرت مولانا انور شاہ کشمیری م ۱۳۵۲ھ مطبعه حجازی القاهرة
فتاویٰ رشیدیہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ م ۱۳۲۳ھ مکتبۃ رحمانیہ لاہور
فتح باب العناية للشيخ العلامة علی بن سلطان محمد القاری
فتاوی قاضی خان للامام فخر الدين حسن بن منصور اوزجندی الفرغانی ت ۲۹۵ بلوچستان بک ڈپو
الفقه الاسلامی و أدلته للدكتور وهبة الزحيلی دار الفكر
فتاویٰ دارالعلوم دیوبند حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ دارالاشاعت
الفتاوی التاتارخانية للامام عالم بن علاء الانصاری الاندربنی الدهلوی ت ۷۸۶ ادارۃالقرآن
فتاوی اللكنوی (نفع المفتی والسائل) للعلامة عبد الحی اللكنوی و ۱۲۶۴ ت ۱۳۰۴ دار ابن حزم كراچی
الفتاوی البزازية لحافظ الدين محمد بن محمد بن شهاب البزاز الكردی ۸۲۷ بوچستان بک ڈپو
الفقه علی المذاهب الأربعة للشيخ عبد الرحمن الجزائری دار الفكر
فتاویٰ فریدیہ حضرت مفتی فرید صاحب اکوڑہ خٹک
الفردوس بمأثور الخطاب للحافظ ابی شجاع الديلمی دار الكتب العلمية
الفتاوی الولوالجية للفقيه ظهير الدين عبد الرشيد بن ابی حنيفة الولوالجی دار الكتب العلمية
الفقه الحنفی و ادلته للشيخ اسعد محمد سعيد الصاغرجی دار الكلم الطيب دمشق
فتح الوهاب للشيخ زكريا بن محمد بن احمد الانصاری دارالكتب العلمية بيروت
الفقه الحنفی فی ثوبه الجديد للشيخ عبد الحميد محمود طهماز دار القلم دمشق
فتح المعين للامام ابی السعود السيد محمد المصری الحنفی
فضائل اعمال شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریاؒ
فتاویٰ دارالعلوم زکریا افادات حضرت مفتی رضاء الحق صاحب زمزم پبلشرز
فتاوی علماء البلد الحرام مرتب خالد بن عبدالرحمن الجريسی
فتح المغيث للعلامة شمس الدين السخاوی
فتاوی اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء جمع وترتيب الشيخ احمد الدويش
فتاوی الأزهر فتاوی اعلام المفتين لدار الافتاء المصرية
فتاویٰ بینات ترتیب وتخریج مجلس دعوت وتحقیق اسلامی مکتبہ بینات کراچی

فتاوی نور علی الدرب للشیخ عبد العزیز بن عبد الله بن باز
فقہی مقالات مفتی محمد تقی عثمانی صاحب
الفتاوی المهمة للشیخ عبد الله بن عبد العزیز بن باز
فقه العبادات للشیخ السید سابق
فتاوی فقهیة معاصرة عبد الملک بن عبدالرحمن السعدی دارالنور
فتاویٰ شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد مدنی مرتب مفتی سلمان منصور پوری مکتبہ دینیہ دیوبند
فتاویٰ قاسمیہ مفتی شبیر احمد قاسمی شاہی مرادآباد
الفتاوی الفقهیة الکبری للحافظ ابن حجر الهیتمی المکی دارالفکر
الفروع لابن مفلح الحنبلی مؤسسة الرسالة
فتاویٰ دینیہ حضرت مفتی اسماعیل صاحب کچھولوی جامعہ حسینیہ راندیر سورت گجرات
فتح العزیز بشرح الوجیز للامام عبدالکریم بن محمد الرافعی القزوینی
الفتوحات الربانیة علی الاذکار النوویة للشیخ محمد بن علی بن محمد بن علان المکی الشافعی
فقه المعاملات دارالاشاعت کراچی
الفقه المیسر للشیخ شفیق الرحمن الندوی لکهنؤ
فتح الرحمن فی بیان هجر القرآن دار ابن خزیمه
فتاوی الاسلام سوال وجواب
فیض المولی الکریم للشیخ ابراهیم بن عبد الرحمن القاهری
فقه العبادات علی مذهب الامام مالک
فتاوی الشیخ الرملی للامام ابی العباس احمد بن احمد بن حمزة الانصاری الرملی الشافعی م ۹۵۷ھ
الفوائد المجموعة فی الاحادیث الموضوعة للامام محمد بن علی بن محمد الشوکانی المکتب الاسلامی
فتاوی دار الافتاء المصریة وزارة الاوقاف المصریة
فی ظلال القرآن للشیخ سید قطب
الفرائد علی مجمع الزوائد للشیخ ابی عبد الله خلیل بن محمد المطیری دار الامام البخاری الدوحة قطر
فتاوی الشبکة الاسلامیة باشراف عبد الله الفقیه
فقه البیوع للشیخ المفتی محمد تقی العثمانی
الفتاوی للشیخ محمد بن بخیت المطیعی المصری الحنفی

فضائل القرآن للقاسم بن سلام

فضائل القرآن للمستغفری

فتح المنعم شرح صحیح مسلم للدکتور موسی شاهین لاشین دارالشروق

فضیلة الشکر لله علی نعمته للخرائطی السامری

الفوائد لابی القاسم تمام الرازی

الفروق للامام العراقی

فتح المغیث لشمس الدین السخاوی

الفتوحات الربانیة علی الاذکار النواویة لابن علان

فوائد ابن منده

الفوائد المجموعة للشوکانی

فتح المنعم شرح صحیح مسلم للشیخ موسی شاهین لاشین

فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت–للعلامة عبد العلی محمد بن نظام الدین اللکنوی

الفتاوی الحدیثیة–لابن حجر الهیتمی دار الفکر

الفتح الربانی لترتیب مسند الإمام احمد بن حنبل الشیبانی–لاحمد بن عبد الرحمن الساعاتی

فتاوی الاسلام سوال وجواب باشراف الشیخ محمد صالح المنجد

فقہی مقالات مفتی محمد تقی عثمانی

فتاوی قاری الهدایة –للشیخ سراج الدین عمر بن علی الکنانی

الفقه الحنفی فی ثوبه الجدید–لعبد الحمید محمود

فتح ذی الجلال والإکرام بشرح بلوغ المرام–لمحمد بن صالح العثیمین المکتبة الإسلامیة

الفتح القسی فی الفتح القدسی–لابی عبد الله، محمد بن محمد الاصبهانی دار المنار

الفواکه الدوانی علی رسالة ابن ابی زید القیروانی–لشهاب الدین النفراوی الازهری

الفروع–لشمس الدین محمد بن مفلح المقدسی

فقہ حنفی کے اُصول وضوابط مرتب: حضرت مولانا محمد زید مظاہری ندوی

الفتاوی الخیریة لنفع البریة علی مذهب الامام الاعظم ابی حنیفة

فتاوی الشیخ–محمد صالح المنجد

الفتاوی المعاصرة فی الحیاة الزوجیة–علی بن نایف الشحود

فضائل الصحابة للامام احمد بن حنبل

فلسفة اليوغا

فتح البيان فی مقاصد القرآن للعلامة صديق حسن خان القنوجی

الفصل فی الملل والاهواء والنحل للعلامة ابن حزم الظاهری مكتبة الخانجی ، القاهرة

قاف

القاموس الوحيد للشيخ وحيد الزمان الكيرانوی حسينيه ديوبند

قواعد الفقه لمولانا عميم الاحسان دار الكتاب ديوبند

قرة العين للشيخ عبد اللّٰه بن محمد الغماری بيروت

القول الراجح (ترجيح الراجح بالرواية فی مسائل الهداية) إفادات المفتی غلام قادر النعمانی

قنية المنية للفقيه نجم الدين مختار بن محمود الزاهدی

قرارات مجمع الفقه الاسلامی

قانون العدل والانصاف للشيخ محمد قدری باشا مؤسسة الريان ، المكتبة المكية

القول البديع فی الصلاة على الحبيب الشفيع لشمس الدين السخاوی

قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث–لجمال الدين بن محمد القاسمی دار الكتب العلمية

قاموس الفقه مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

قضايا فقهية معاصرة دار النور المبين

القاموس المحيط–الفيروزآبادی

قصص الانبياء–لابن كثير القاصرة

قصص القرآن مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب سيوهاروی

قادة فتح الاندلس–لمحمود شيت خطاب موسسة علوم القرآن

قيام الليل–لسعيد بن على بن وهب القحطانی

كاف

كتاب الدعاء للامام أبی القاسم سليمان بن أحمد الطبرانی و ۲۶۰ت ۳۶۰ دار الكتب العلمية بيروت

كفايت المفتی مفتی اعظم حضرت مولانا محمد كفايت اللہ دہلویؒ دارالاشاعت كراچی

كشف الخفاء للشيخ اسماعيل بن محمد العجلونی ت ۱۱۶۲ دار احياء التراث بيروت

کشاف القناع عن متن الاقناع　للشیخ منصور بن یونس بن ادریس البهوتی　دار الفکر

کتاب الام　للإمام ابی عبد الله محمد بن ادریس الشافعی　دار الفکر بیروت

کتاب الفتاوی　مولانا خالد سیف اللہ رحمانی　زمزم

کنز الدقائق　للامام ابی البرکات النسفی　امدادیة ملتان

کتاب الحجة علی اهل المدینة　للامام محمد بن الحسن الشیبانی

الکامل فی ضعفاء الرجال　للشیخ عبد الله بن عدی الجرجانی　دارالفکر

کتاب الآثار　للامام ابی یوسفؒ

کتاب الزهد　للشیخ عبد الله بن المبارک بن واضح المروزی　دار الکتب العلمیة بیروت

الکشاف　للشیخ ابی القاسم محمود بن عمر الزمخشری الخوارزمی　بیروت

کتاب المسائل　مفتی سلمان منصور پوری　کتب خانہ نعیمیہ دیوبند

کتاب النوازل　مفتی سلمان منصور پوری　مرکز علمی

کشف الاسرار　للامام عبد العزیز علاء الدین البخاری　دارالکتب العلمیة بیروت

الکفایة علی الهدایة علی هامش فتح القدیر　للامام جلال الدین الخوارزمی　مکتبه رشیدیه کوئٹه

کتاب المراسیل　للامام ابی داود السجستانی

الکوکب الدری علی سنن الترمذی　للشیخ العلامة رشید احمد الجنجوهی

کتاب الزهد للامام احمد بن حنبل

کتاب الآداب　للشیخ فؤاد بن عبد العزیز　دار القاسم

کشف المشکل من حدیث الصحیحین　للعلامة ابن الجوزی　الریاض

کتاب الفروع للامام شمس الدین ابی عبد الله محمد بن مفلح المقدسی　دار الکتاب العربی

کتاب الاموال　للشیخ ابن زنجویه

کشف الظنون　للشیخ حاجی خلیفة

الکشف والبیان (تفسیر الثعلبی) للامام ابی اسحاق احمد بن محمد الثعلبی النیسابوری بیروت لبنان

الکفایة فی علم الروایة　للامام ابی بکر الخطیب البغدادی　المکتبة العلمیة المدینة المنورة

الکافی فی فقه الامام المبجل احمد بن حنبل　للامام ابی محمد عبد الله بن قدامة المقدسی

الکامل فی التاریخ　للشیخ ابی الحسن علی بن ابی الکرم محمد بن محمد الشیبانی　دارالکتب العلمیة

کشف الباری　مولانا سلیم اللہ خان صاحب

الکوکب الوهَّاج لمحمد الامین بن عبد الله الاُرَمی العَلَوی الهَرَری دار طوق النجاة
الکواکب الدراری للامام شمس الدین الکرمانی
الکاشف عن حقائق السنن للامام شرف الدین الطیبی
الکوثر الجاری إلی ریاض احادیث البخاری للامام احمد بن إسماعیل بن عثمان الکورانی
کتاب التجنیس والمزید لصاحب الهدایة ادارة القرآن
کتاب الاعتبار واعقاب السرور والاحزان لابن ابی الدنیا
کتاب الفتن لنعیم بن حماد المروزی
الکنی والاسماء – للإمام مسلم مع التعلیقات
کوثر المعانی الدراری فی کشف خبایا صحیح البخاری –للعلامة محمد الخضر الشنقیطی موسسة الرسالة
کنز الدرر وجامع الغرر–لابو بکر بن عبد الله الدوادای
الکاشف عن حقائق السنن–للطیبی مکتبة نزار مصطفی الباز
کتاب العلم لابن عثیمین
کلیاتِ امدادیہ حاجی امداداللہ مہاجر مکی کتب خانہ اشرفیہ دیوبند
کمال الدرایة وجمع الروایة والدرایة–للعلامة محمد بن ولی الازمیری بیروت
الکافی شرح الوافی–لابی البرکات النسفی
الکنی للامام البخاری
الکامل فی الیوغا
کاشف الوقف حاشیۂ جامع الوقف قاری جمشید علی صاحب

لام

لسان العرب للامام محمد بن مکرم بن منظور الافریقی المصری م ۷۱۱ ھ مکتبة دار الباز مکة المکرمة
لامع الدراری حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ ایچ ایم سعید کمپنی
لسان المیزان للحافظ ابی الفضل احمد بن علی بن حجر العسقلانی ت ۸۵۲، ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان
اللجنة الدائمة للبحوث العلمیة والإفتاء للشیخ احمد بن عبد الرزاق الدّویش ریاض
لباب المناسک للامام السندیؒ بیروت
اللباب فی شرح الکتاب للفقیه عبد الغنی الدمشقی المیدانی دارالکتاب العربی

اللباب فی علوم الکتاب للشیخ ابی حفص عمر بن علی الدمشقی الحنبلی دارالکتب العلمیة بیروت
لسان الحکام فی معرفة الاحکام للشیخ ابراهیم بن ابی الیمن الحنفی ابن الشحنة دارالفکر
اللباب فی الجمع بین السنة والکتاب للامام ابی محمد علی بن زکریا المنبجی دار القلم
لغات الحدیث حضرت مولانا وحیدالزمان کیرانوی مکتبہ میر محمد کتب خانہ
اللؤلؤ المکنون فی سیرة النبی المأمون للشیخ موسی بن راشد العازمی المکتبة العامریة کویت
لمعات التنقیح فی شرح مشکاة المصابیح عبد الحق محدث الدهلوی
اللامع الصبیح بشرح الجامع الصحیح للامام شمس الدین البِرْماوی
اللآلئ المصنوعة فی الاحادیث الموضوعة–لجلال الدین السیوطی دار الکتب العلمیة
لباب التاویل فی معانی التنزیل–علاء الدین علی بن محمد المعروف بالخازن دارالکتب العلمیة

میم

مشکاة المصابیح للامام ابی عبد الله محمد بن عبد الله الخطیب الطبریزیؒ قدیمی کتب خانه کراچی
المرقاة شرح مشکاة للشیخ الملا علی القاریؒ مکته امدادیه ملتان
مختصر القدوری للامام ابی الحسن احمد بن محمد البغدادی سعید
المحیط البرهانی للامام محمود صدر الشریعة ابن مازة البخاری الریاض
منحة الخالق حاشیة البحر الرائق للعلامة ابن عابدین الشامی کوئٹه
منظومة ابن وهبان للشیخ عبدالوهاب بن احمد بن وهبان الدمشقی الوقف المدنی دیوبند
منتخب نظام الفتاوی حضرت مفتی نظام الدین صاحب اعظمی اصلاحی کتب خانہ دیوبند
مغنی المحتاج للامام محمد بن محمد الخطیب الشربینی التوفیقیة
معرفة السنن والآثار للإمام البیهقی جامع الحدیث
مطالب اولی النهی فی شرح غایة المنتهی للشیخ مصطفی السیوطی الرحیبانی المکتب الاسلامی
مظاہر حق جدید نواب قطب الدین خان دہلوی دارالاشاعت
المستدرک للحافظ ابی عبد الله محمد بن عبد الله ت۴۰۵ دار الباز للنشر والتوزیع ـ مکة المکرمة
مجمع الزوائد للحافظ نور الدین علی بن أبی بکر الهیثمیؒ ت۸۰۷ دار الفکر
مسند الامام احمد بن حنبل للاما م احمد بن حنبل الشیبانیؒ و ۱۶۴ ت ۲۴۱، دار الفکر
معارف القرآن حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ ت۱۳۹۶ ادارة المعارف کراچی

مصنف ابن ابی شیبة للحافظ ابی بکر عبد الله بن محمد بن أبی شیبة العبسی ت۲۳۵ ادارة القرآن کراچی
المجموع شرح المهذب للامام ابی زکریا یحی بن شرف الدین النووی و ۶۳۱ت۶۷۲ دار الفکر
میزان الاعتدال للحافظ محمد بن أحمد بن عثمان الذهبی ت۷۴۸ دار الفکر العربی
المعجم الکبیر للحافظ ابی القاسم سلیمان بن احمد الطبرانی و۲۶۰ت۳۶۰ مکتبه ابن تیمیه
مصباح اللغات للعلامة ابی الفضل عبد الحفیظ البلیاوی قدیمی کتب خانه کراچی
مجموعة الفتاویٰ مولانا عبدالحی لکھنوی میر محمد کتب خانہ
المحلیٰ للامام ابی محمد علی بن احمد سعید بن حزم الاندلسی دار الباز مکة المکرمه
مسند ابی عوانه للامام ابی عوانه یعقوب بن اسحاق الاسفرائنی دار المعرفة
مقالات الامام الکوثری للشیخ محمد زاهد الکوثری ت ۱۳۷۱ دار شمسی کراتشی
المغنی عن حمل الأسفار علیٰ هامش احیاء العلوم للعلامه زین الدین أبی الفضل العراقی ت۸۰۶ دار الفکر
المقاصد الحسنة للعلامة شمس الدین محمد بن عبد الرحمن السخاوی دار الکتب العلمیة
مسند أبی داؤد الطیالسی للامام أبی داود سلیمان بن داود الفارسی الطیالسی ت۲۰۴ دار المعرفة
المعجم الأوسط للامام أبی القاسم سلیمان بن احمد الطبرانی ت۳۶۰ مکتبة المعارف
مسند أبی یعلی للشیخ الاسلام أبی یعلی أحمد بن علی الموصلی و۲۱۰ ت۳۰۷ مؤسسة علوم القرآن
المعجم الصغیر للامام ابی القاسم سلیمان بن أحمد الطبرانی و۲۶۰ت۳۶۰ المکتب الاسلامی
المبسوط للعلامة شمس الائمة ابی بکر محمد احمد السرخسی دار المعرفة بیروت
مصنف عبد الرزاق للحافظ أبی بکرعبد الرزاق بن الهمام الصنعانی و۱۲۶ ت۲۱۱ ادارة القرآن کراچ
المؤطا للامام مالک بن انسؒ
مراقی الفلاح للشیخ حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی ت۱۰۶۹ مصطفی البانی الحلبی
المغنی (فی فقه الحنبلی) للامام عبد الله بن احمد بن قدامة المقدسی الحنبلی دار الکتب العلمیة
معارف السنن للعلامه محمد یوسف البنوریؒ
مجمع الأنهر شرح ملتقی الأبحر للشیخ عبد الله بن شیخ محمد داماد افندی دار إحیاء التراث
مسند الحمیدی للحافظ ابی بکر عبد الله بن الزبیر الحمیدی سملک ڈابھیل الهند
ماہنامہ ''الحق'' دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک
ماہنامہ الفاروق زیر سرپرستی مولانا سلیم اللہ خان صاحب کراچی
ماہنامہ ''البینات'' از حضرت مولانا محمد یوسف بنوری

المختار للفقيه عبدالله بن محمود بن مودود الموصلی الحنفی

المقالات الفقهية حضرت مفتی رفیع عثمانی صاحب مكتبه دار العلوم كراچی

مجلة المجمع الفقهی الاسلامی رابطة العالم الاسلامی مكة المكرمة

معلم الفقہ ترجمہ مجموعۃ الفتاوی جناب مولوی برکت اللہ صاحب لکھنوی آرام باغ کراچی

معلم الحجاج حضرت مولانا مفتی سعید احمد مفتی مظاہر العلوم سہارنپور مع حاشیہ از حضرت مولانا قاری شیر محمد سندھی صاحب ادارۃ القرآن

المعجم الوسيط ابراهيم مصطفی / احمد الزيات / حامد عبد القادر /محمد النجار

معجم البلدان للامام ياقوت بن عبدالله الحموی دارالفكر

مسند الامام الشافعی للامام محمد بن ادريس ابی عبدالله الشافعی دار الكتب العلمية

الموضوعات للعلامه ابن الجوزی

ميزان الاعتدال للحافظ شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان الذهبی

معرفة الصحابة للحافظ ابی نعيم الاصبهانی دار الكتب العلمية

مسند عبد بن حميد للحافظ عبد بن حميد بن نصر الكسی القاهرة

مجموعہ قوانین اسلامی قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ

المفهم لما اشكل من تلخيص كتاب مسلم للامام القرطبی بيروت

المنتظم للعلامه ابن الجوزی

معجم ابن عساكر للحافظ ابی القاسم علی بن الحسن بن هبة الله الشافعی

مختصر تاريخ دمشق للحافظ ابن منظور موقع الوراق

مسائل فقهية معاصرة للشيخ عبد الملک بن عبد الرحمن السعدی دارالنور

المواهب اللدنية بالمنح المحمدية للعلامة احمد بن محمد القسطلا نی المكتب الاسلامی

مجموعة الفتاوی للشيخ تقی الدين ابی العباس احمد بن عبدالحليم بن تيمية الحرانی

معارف القرآن حضرت مولانا ادریس صاحب کاندھلوی

المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين للامام محمد بن حبان ابی حاتم البستی

الموسوعة الفقهية الكويتية لجنة من العلماء الكبار الكويت

مواهب الجليل للشيخ ابی عبدالله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربی دار الكتب العلمية بيروت

ملتقى الابحر للعلامة الفقيه ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الحلبی دارالبيروتی

مجلة المجمع الفقی الاسلامی

مجموعة الفتاوى بهامش خلاصة الفتاوى للعلامة عبد الحي اللكنوى مكتبة رشيديه كوئٹه
المنتقى شرح الموطا للامام الباجى الاندلسى دار الكتاب العربى
موسوعة اقوال الامام احمد فى الجرح والتعديل
مسند على بن جعد للامام ابى الحسن على بن الجعد
المبسوط للامام محمد بن الحسن الشيبانى ادارة القرآن
مختصر اختلاف العلماء للامام الطحاوى
مجمع بحار الانوار للشيخ العلامة محمد طاهر الصديقى الفتنى مكتبة دار الايمان
مختصر قيام الليل للشيخ محمد بن نصر المروزى
مسند الشاميين للامام الطبرانى الرسالة
المدخل الى السنن الكبرى للامام البيهقى
مجموعة رسائل اللكنوى للعلامة عبد الحي اللكنوى ادارة القرآن
مقدمة ابن الصلاح للشيخ ابى عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزورى مكتبة الفارابى
موضوعات الصغانى للامام الرضى الصاغانى موقع الوراق
المدخل للامام ابن الحاج العبدرى المالكى دار الفكر
المستخرج لابى عوانة
مطالع الانوار على صحاح الآثار للشيخ ابن قرقول ابراهيم بن يوسف
مطالب اولى النهى للشيخ مصطفى السيوطى الحنبلى دمشق
مدارج السالكين للعلامة ابن القيم الجوزية
مجموع فتاوى ومقالات للشيخ ابن باز
مجموع فتاوى ورسائل للشيخ ابن عثيمين
ملفوظات حكيم الامت
المنجد دار الاشاعت كراچى
المفهم لما اشكل من تلخيص كتاب مسلم للامام ابى العباس احمد بن عمر بن ابراهيم القرطبى دمشق
مختارات النوازل للامام ابى الحسن على بن ابى بكر المرغينانى
المصفى شرح المؤطا للشاه ولى الله الدهلوى
المستوعب للعلامة ابى الفرج عبد الرحمن ابن الجوزى

المدخل الی مذهب الامام احمد بن حنبل لليخ ابن بدران الحنبلی دارالكتب العلمية بيروت
ما ثبت بالسنة للشيخ عبد الحق الدهلوی
مساوی الاخلاق للشيخ محمد بن جعفر الخرائطی السامری
المختصر الكبير فی سيرة الرسول للشيخ عز الدين بن جماعة الكتانی
مجمع الضمانات فی مذهب الامام الاعظم ابی حنيفة النعمان للعلامة ابی محمد بن غانم بن محمد البغدادی
المدخل الفقهی العام للشيخ مصطفی زرقا
معجم لغة الفقهاء للشيخ محمد رواس قلعه جی والشيخ حامد صادق قنيبی ادارة القرآن والعلوم الاسلامية
مغنی اللبيب لابن هشام
مدارک التنزيل للعلامة ابو البركات النسفی دار النفائس بيروت
المحرر الوجيز فی تفسير الكتاب العزيز للإمام ابن عطية الاندلسی دارالكتب العلمية بيروت
مفاتيح الغيب للإمام فخر الدين الرازی دارإحياء التراث العربی
مذہب اور جدید چیلنج مولانا وحید الدین خان اسلامی مرکز
منار الهدی فی بيان الوقف والابتداء للشيخ احد ين عبد الكريم الاشمونی بيروت
معجم علوم القرآن للشيخ إبراهيم محمد الجرمی دار القلم
مس الاجهزة الالكترونية لمحمد جنيد بن محمد نوری الديشری
مقام ابی حنیفہ مولانا محمد سرفراز خان صفدر مکتبہ صفدریہ
المغنی فی الضعفاء للذهبی
المراسيل لابی داود
موضع اوهام الجمع والتفريق للامام الخطيب البغدادی
معالم التنزيل للامام ابی الحسين البغوی
مسند البزار لابی بكر العتكی المعروف بالبزار
مناهل العرفان فی علوم القرآن للزرقانی مطبعة عيسی البابی
المفصل فی شرح الشروط العمرية لعلی بن نايف الشحود
المُعْلم بفوائد مسلم لابی عبد الله محمد بن علی التَّمِيمی المازری المالكی
معارف الحدیث (اردو) مولانا محمد منظور نعمانی
المعتصر من المختصر لابی المحاسن يوسف بن موسی الحنفی

المطالب العالية لابن حجر
مسند الشهاب لابی عبد الله محمد بن سلامة القضاعی المصری
مفردات الفاظ القرآن للعلامة الراغب الاصفهانی دارالقلم دمشق
مسلم پرسنل لا اوراس کا عائلی نظام شمس تبریز خان
مجالسِ حکیم الامت حضرت تھانویؒ
المداوی لعلل الجامع الصغیر للحافظ ابی الفیض احمد بن محمد الغماری
مصباح الزجاجة لابی العباس شهاب الدین البوصیری الکنانی
مرآة الجنان وعبرة الیقظات فی معرفة ما یعتبر من حوادث الزمان للیافعی دارالکتب العلمیة
مسالک الابصار فی ممالک الامصار لابن فضل الله العمری
المصباح المضی فی کتاب النبی الامی لإبن حدیدة
منهاج السنة النبویة لابن تیمیة المکتبة السلفیة
المؤتلف والمختلف للدارقطنی دار الغرب الإسلامی
الموافقات لابی إسحاق الشاطبی دار ابن عفان
المقصد العلی فی زوائد ابی یعلی الموصلی للشیخ نور الدین الهیثمی
معرفة الصحابة لابی نعیم الاصبهانی
معجم اللغة العربیة المعاصرة لاحمد مختار عمر
مشارق الانوار علی صحاح الآثار للإمام القاضی عیاض دار التراث
مسند إسحاق بن راهویه المدینة المنورة
منتهی السول علی وسائل الوصول الی شمائل الرسول– للعلامة عبد الله بن سعید محمد عبادی اللحجی
موسوعة الاحادیث والآثار الضعیفة والموضوعة علی حسن علی الجلبی
معجم اسامی شیوخ ابی بکر الإسماعیلی
المغنی فی الضعفاء–لشمس الدین الذهبی
المجالسة وجواهر العلم–لابی بکر احمد بن مروان الدینوری
المعجم المفصل فی النحو العربی–اعداد:الدکتورة فوّال بابستی
معانی القرآن للفراء دار المصریة
المنتقی من مسموعات مرو– للضیاء المقدسی

مسند الحارث بن ابی اسامة
المنتقی من منهاج الاعتدال–لشمس الدین الذهبی
مقدمة صحیح البخاری بتحقیق الشیخ محمد زهیر بن ناصر الناصر
المعالجة بالطاقة الحیویة–سلیم بیک علاء الدین
المجموعة للقواعد الفقهی– للمفتی عمیم الاحسان
الملتقط فی الفتاوی–للامام ناصر الدین السمرقندی
معالم السنن–للخطابی
موسوعة الفقه الإسلامی
المبدع فی شرح المقنع–إبراهیم بن محمد ابو إسحاق، برهان الدین
المنهاج شرح صحیح مسلم–للامام النووی
المصباح المنیر–لاحمد بن محمد الفیومی
معجم اللغة العربیة المعاصرة–لاحمد مختار عبد الحمید عمر
محمد رسول الله–للعلامة عبد الله سراج الدین الحسینی
المسیر فی علم التفسیر–لابن الجوزی
مناقب الإمام احمد–ابن الجوزی
المغازی للإمام الواقدی بیروت
ملفوظات فقیہ الامت　مکتبہ دارالایمان سہارنپور
مکارم الاخلاق للطبرانی　دارالکتب العلمیة، بیروت
المهند علی المفند　حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری
المزهر فی علوم اللغة وانواعها–لجلال الدین السیوطی
المقدمات الممهدات　ابو الولید محمد بن احمد بن رشد القرطبی دار الغرب الإسلامی لبنان
محاضراتِ علمیہ　مفتی محمد امین صاحب پالنپوری
المفاتیح فی شرح المصابیح–للعلامة مظهر الدین المظهری
مسنون زندگی قدم بقدم　حضرت مفتی محمد شفیع عثمانی صاحب
محمود الفتاوی　حضرت مفتی احمد خانپوری صاحب　مکتبہ انوار
المغنی لابن قدامة الحنبلی

موقف الشريعة الاسلامية

مجلة الاسرة

المختار فی زواج المسيار–عبد العزيز بن محمد بن عبدالله الحجيلان

مستجدات فقهية فی قضايا الزواج والطلاق–اسامة عمر سليمان الاشقر

مسند الشهاب–لابی عبد الله القضاعی

مكارم الاخلاق للخرائطی القاهرة

مقالة اكاديمية امومة

مفاتيح الجنان فی شرح شرعة الإسلام ليعقوب بن سيد علی البروسوری دارالكتب العلمية

المستطرف من كل فن مستظرف للشيخ الامام محمد بن احمد الخطيب الابشيهی

نون

نصب الرايه للمحدث جمال الدين ابی محمد عبد الله بن يوسف الزيلعی الحنفی المكتبه المكية

نيل الاوطار للشيخ محمد بن علی بن محمد الشوكانیؒ ادارة القرآن كراچی

نهاية المحتاج الی شرح المنهاج للشيخ شمس الدين محمد بن أبی العباس دار الفكر

نور الايضاح للعلامه حسن بن علی الشرنبلالی مجيديه

نظام الفتاوی حضرت مفتی نظام الدین اعظمی

النهر الفائق للشيخ سراج الدين عمر بن ابراهيم ابن نجيم المصری قديمی

نخب الافكار للعلامه بدر الدين العينی الوقف المدنی

نئے مسائل اور علماء ہند کے فیصلے قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ

نتائج الافكار للشيخ شمس الدين قاضی زاده آفندی دار الفكر

نور الانوار للعلامة احمد بن ابی سعيد الملا جيون الاميتی

نجم الفتاویٰ مفتی نجم الحسن امروہی

النهاية فی غريب الحديث للشيخ ابی السعادات المبارک بن محمد الجزری المكتبة العلمية بيروت

النشر فی القراء ات العشر للشيخ شمس الدين ابی الخير ابن الجزری بيروت

النكت والعيون (تفسير الماوردی) للامام ابی الحسن علی بن محمد الماوردی البصری دار الكتب العلمية

النتف فی الفتاوی لشيخ الاسلام علی السغدی دارالكتب العلمية بيروت

الناسخ والمنسوخ للنحاس
نصر الباری مولانا محمد عثمان غنیؒ
نیل المرام شرح آیات الاحکام للشیخ فهد عبدالله
نسیم الریاض فی شرح شفاء القاضی عیاض لشمس الدین الخفاجی المصری
النهایة فی الفتن والملاحم لابن کثیر
نشاة النحو وتاریخ اشهر النحاة–لمحمد الطنطاوی
النحو الوافی–لعباس حسن دارالمعارف
نور الیقین فی سیرة سید المرسلین–لمحمد الخضری
نزهة الانظار فی عجائب التواریخ والاخبار–لمحمود مقدیش دار الغرب الاسلامی
النجوم الزاهرة فی ملوک مصر والقاهرة–لابن تغری بردی دارالکتب مصر
نشر الطیب فی ذکر النبی الحبیب مولانا اشرف علی تهانوی
نزهة المشتاق فی اختراق الآفاق–لمحمد بن محمد المعروف بالشریف الادریسی عالم الکتب، بیروت
نفح الطیب من غصن الاندلس الرطیب–لشهاب الدین احمد تلمسانی دارصادر بیروت
نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر–لعبد الحی بن فخر الدین الحسنی
النجوم الزاهرة فی ملوک مصر والقاهرة–لابن تغری بردی دارالکتب مصر
نشر الطیب فی ذکر النبی الحبیب مولانا اشرف علی تهانوی
نبراس الساری للشیخ یونس الجونفوی
نزهة المجالس و منتخب النفائس للشیخ عبد الرحمن الصفوری الشافعی

واو

الوافی بالوفیات لصلاح الدین خلیل بن ایبک الصفدی دار احیاء التراث بیروت
وفیات الاعیان و ابناء ابناء الزمان للشیخ ابی العباس شمس الدین احمد بن محمد بن ابی بکر بن خلکان
وفاء الوفاء باخبار دار المصطفی للعلامة علی بن عبد الله بن احمد السمهودی دارالکتب العلمیة بیروت
الوسیط فی تاریخ النحو العربی–للدکتور عبد الکریم محمد الاسعد دار الشروق
وجهة نظر فی فهم حدیث عرض ابی سفیان الزواج بام حبیبة علی النبی ﷺ–للشیخ محمد عوامه

هاء

الهداية　للامام ابی الحسن علی بن ابی بکر المرغینانیؒ و ۵۱۱ت ۵۹۳　مکتبة شرکة علمية

الهدية العلائية للشيخ علاء الدين بن محمد امين ابن عابدين الشامی

هداية المحتار فی دراية الآثار لمولانا محمد هداية الله القاسمی ديوبند

هداية الحيارى فی اجوبة اليهود والنصارى–لابن قيم الجوزية دارالقلم السعودية

ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کی ایک جھلک　سید صباح الدین عبدالرحمٰن　دارالمصنفین

الهداية إلى بلوغ النهاية لمكی بن ابی طالب جامعة الشارقة

یاء

اليواقيت الغالية فی تحقيق الأحاديث العالية للشيخ محمد يونس السهارنفوری

اليواقيت والدرر شرح شرح نخبة الفكر–لعبد الرؤوف المناوی مكتبة الرشد

انگریزی مراجع حسبِ ذیل ہیں:

Australasian Science Magazine

Journal of Nutritional Science and Vitaminology (Tokyo)

World Journal of Medical Sciences

www.ajinomoto.com

www.healthline.com

www.investopedia.com

www.legalzoom.com

www.mydr.com.au

www.perfectbee.com

www.smartasset.com

www.verywellhealthline.com

''فتاویٰ دارالعلوم زکریا''

فتاویٰ کا یہ مجموعہ ہمارے اکابر کے مطبوعہ فتاوی میں نہ صرف ایک قیمتی اضافہ بلکہ کئی فتاوی سے زیادہ ظاہری و باطنی حسن کا حامل ہے۔ بہترین طباعت، صاف ستھری تحریر، عمدہ کاغذ، مضبوط اور خوبصورت جلد سے مزین، حسن ظاہری میں تو اپنی مثال آپ ہے، مگر بہترین جوابات، علمی ٹھوس استدلال، قرآن کریم کی آیات، احادیثِ مبارکہ اور فقہاء امت کے فقہی ذخائر سے غیر معمولی اہمیت سے معمور، فقہی عبارتوں سے مالا مال، لاجواب مسائل کا بے انتہا مفید سے مفید تر مجموعہ ہیں۔

یہ مجموعہ نہ صرف عوام بلکہ حضرات علماء کے لئے بھی قابل قدر ہیں، بلکہ اربابِ افتاء کے لئے اس میں بہت کچھ کام کی باتیں اور مفید ہدایات آگئی ہیں۔ بعض مسائل پر اس قدر سیر حاصل بحث کی گئی ہے کہ دوسرے فتاوی ان سے خالی ہے۔

فتاویٰ کا یہ عمدہ ترین مجموعہ آپ کی فقہی بصیرت کا شاہد ہے۔ دورانِ مطالعہ محسوس ہوا کہ حضرت والا میں نہ بعض متشدد اربابِ افتاء والا جمود ہے اور نہ زمانہ کے بعض متساہل طبیعت والے مفتی والا تساہل، نہ ہر طرح کی آزادی اور نہ ضرورت کے وقت فقہاء امت کی دی ہوئی سہولت سے تنگی۔ یقیناً اس میں ارباب افتاء کے لئے ایک قیمتی سبق ہے۔ اللہ تعالیٰ حضراتِ اربابِ افتاء کو ان فتاویٰ سے مفید اسباق لینے کی توفیق مرحمت فرمائے۔

جزاکم اللّٰہ تعالی أحسن الجزاء فی الدارین خیرا ۔ دلی دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس مجموعہ کو امت کے لئے نافع اور آپ و مرتب مدظلہما کے لئے ذخیرۂ آخرت بنائے، آمین۔

(تأثرات از حضرت مولانا مرغوب احمد لاجپوری مدظلہ)۔